

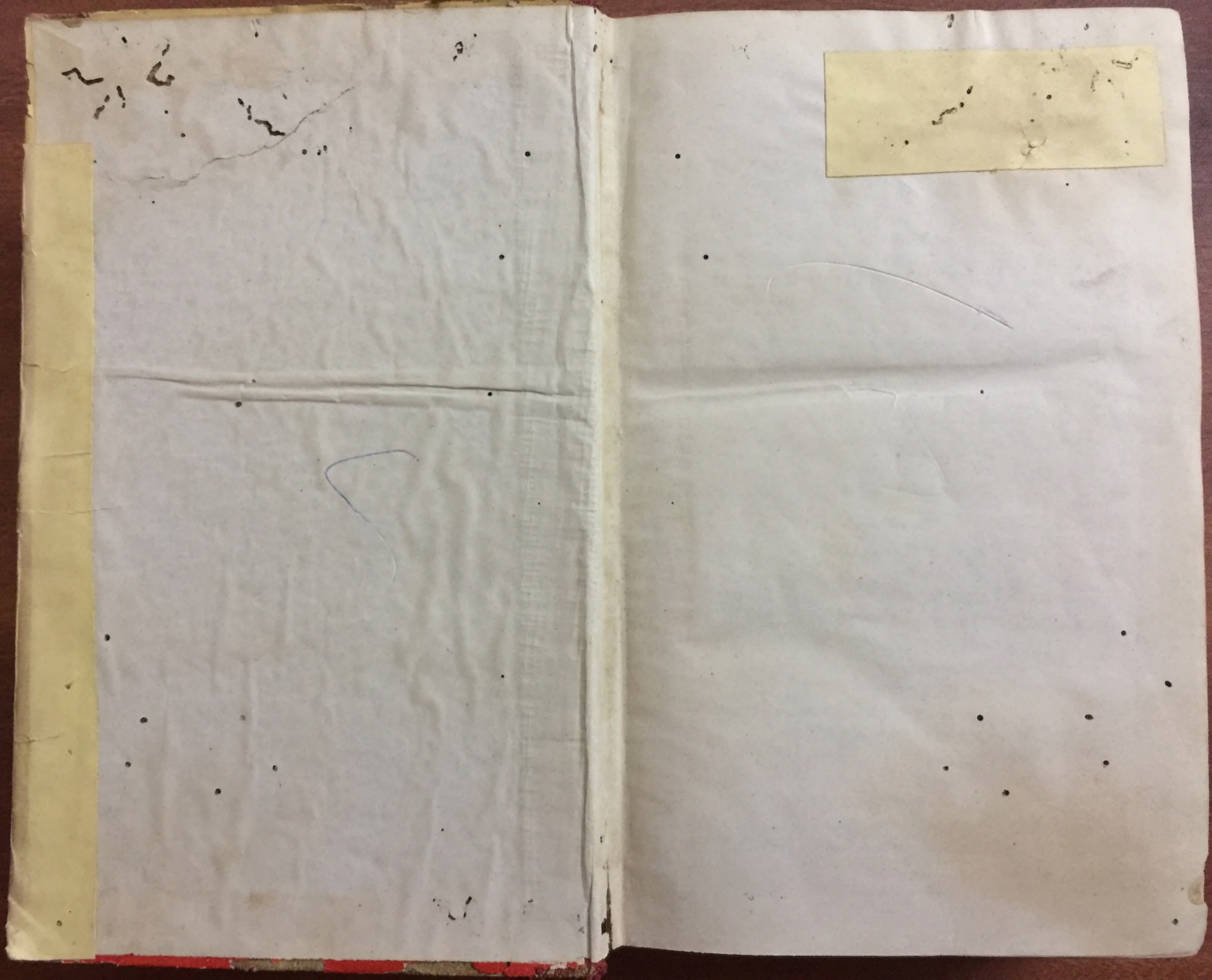
বাল গঙ্গাধর তিলক

# গীতাৰহস্য



সম্পাদনায়  
ডঃ ধ্যানেশনারায়ণ চক্রবর্তী







The Hindu Philosophy of Life, Ethics and Religion.

ওঁ তৎসৎ

# শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা রহস্য

অথবা

কর্মযোগশাস্ত্র

গীতার বহিঃসংস্করণীকৃত, মূলসংস্কৃত শ্লোক, ভাষা অনুবাদ, অর্থনির্ণায়ক  
রহস্য, প্রাচ্য ও প্রতীচ্য মতের তুলনা, ইত্যাদি সহিত

লেখক

বাল-গঙ্গাধর তিলক

অনুবাদ

জ্যোতিরিন্দ্রনাথ ঠাকুর

ভূমিকা, তিলক ও জ্যোতিরিন্দ্রনাথের জীবনীরচনা এবং সম্পাদনা  
ডক্টর ধ্যানেশ নারায়ণ চক্রবর্তী এম্-এ, ডি-ফিল, শাস্ত্রী, বাঙ্গালী,  
অধ্যাপক, রবীন্দ্রভারতী বিশ্ববিদ্যালয়, কলিকাতা

তস্মাদসত্ত্বং সততং কার্ষ্যং কর্ম সঙ্গচ্চর ।

অসত্ত্বো হ্যচরন্ কর্ম পরমাপ্নোতি পদব্রুণঃ ॥

গীতাসূ. ৩. ১৯.



প্রোমোপিভ বুক প্রেস

প্রকাশক ও মুদ্রক বিবেকতা,  
৩৩ কলেজ রোড কলিকাতা ২



প্রকাশক

শ্রীনিবাস চন্দ্র ভট্ট

৩৩ কলেজ রো

কলিকাতা-৭০০০০৯

প্রথম প্রকাশ—সংবৎ ১৯৮১, ১৯২৪ খৃঃ, ৭ই পৌষ

পরিবর্ধিত অভিনব সংস্করণ—২০০৫ সংবৎ, ১৯৭৮ খৃঃ, ১৩৮৫ বঙ্গাব্দ ১৪ই  
আশ্বিন, মহালয়া

প্রচ্ছদ শিল্পী

শ্রীসুধাময় দাশগুপ্ত

বাইন্ডার :

ব্রজানন্দ বসু বাইন্ডার

১৪৭ কেশবচন্দ্র সেন স্ট্রীট

কলিকাতা-৯

মুদ্রাকর :

শ্রীপাটিকার্ডি ঘোষ

নিউ সর্বমঙ্গলা প্রেস

১/১ বি, বৈষ্ণব সম্মিলনী লেন

কলিকাতা-৬

# SRIMADBHAGAVADGITARAHASYA

[ New Commentary on Gita ]

By

Bal Gangadhar Tilak

\*Translated from original Marathi in Bengali

By

Jyotirindra Nath Tagore

Edited with the life sketch of the  
author and the translator

By

Prof. Dr. Dhyanesh Narayan Chakrabarti

M. A., D. Phil., Shastri, Vachaspati

[ Rabindra Bharati University, Calcutta ]

Published by

PROGRESSIVE BOOK FORUM

33, College Row, Calcutta-9

1978

Pages—58+742=800



N. C. Kall, M.A., B.C.S.  
DEPUTY MAGISTRATE &  
DEPUTY COLLECTOR.

॥ निवेदनम् ॥

## निवेदनम्

प्रमाराध्य मदौर गुरु श्रीमं सौताराम दास ँकारनाथ देवके श्रद्धासहकारे  
प्रगति जानिये भुवनतिलक, गीताप्राण लोकमान्यके जानाई नमस्कार । ब्रह्मप्रान्ते  
मधुरचरित ज्योतिरिन्दनाथके करि श्रुति । भारते राष्ट्रिय मूर्ति संग्रामे  
दधीचकूप विप्रवीदेर करकमले गीताभाव्योर एहि सुसंज्ञित अर्घ्य निवेदन करे धन्य  
हलाम ।

सौतारामं मम गुरुवरं श्रद्धया संप्रणम्य  
गीताप्राणं भुवनतिलकं नोमि तं लोकमान्यम् ।  
ब्रह्मप्रान्ते मधुरचरितं स्तोमि तं ज्योतिरिन्दनं  
ब्रह्मायुधं सदाविहितामिदं विप्रवीनां करेभु ॥  
इति

चक्रवर्तिकूलोपाधिक श्रीध्यानेश नारायण देवशर्मा



## ॥ অথ সমর্পণম্ ॥

শ্রীগীতার্থঃ কদ গম্ভীরঃ ব্যাখ্যাতঃ কবিভিঃ পদুরা ।  
আচার্যৈর্ষষ্ঠ বহুধা কদ মেহম্পবিষয়া মতিঃ ॥  
তথাপি চাপল্যদাসি বক্তুং তং পদনরদ্যতঃ ।  
শাস্ত্রার্থান্ সম্মুখীকৃত্য প্রজ্ঞান্ নবোঃ সহোচিঠৈঃ ॥  
তমার্ঘ্যঃ প্রোতুমহন্তি কার্য্যাকাব্য—দিদৃক্ষবঃ ।  
এবং বিজ্ঞাপ্য সূজনান্ কালিদাসাকরৈঃ প্রিয়ৈঃ ॥  
বালো গান্ধারিচাহং তিলকাম্বজো ম্বিজঃ ।  
মহারাজে পদ্যপদ্যে বসন্ শাণ্ডিল্যগোত্রভূঃ ॥  
শাকে মুন্যগ্নিবসুভূ-সম্মিতে শালিবাহনৈ ।  
অনুসূতা সতাং মার্গং স্মরণশচাপি বচো \* হরেঃ ॥  
সমর্পয়ে গ্রন্থমিমং শ্রীশায় জনতান্নানে ।  
অনেন প্রীয়তাং দেবো ভগবান্ পদরূপঃ পরঃ ॥

\* যৎ করোমি বদন্তাসি বজ্রহোমি দদাসি যৎ ।  
বস্তপদ্যাসি কৌন্তেয় তৎ কুরুষ মদর্পণম্ ॥  
গীতাঙ্ ২, ২৭.

## বিষয় সূচী

বিষয়	পৃষ্ঠা
নিবেদনম্	৫
সমর্পণম্	৬
প্রাক-কথন	৯
লোকমান্য বালগঙ্গাধর তিলক	১২
মনীষী জ্যোতিরিন্দ্রনাথ ঠাকুর	২৯
অনুবাদকের ভূমিকা	৩৬
প্রস্তাবনা	৩৭
অনুক্রমণিকা	৪৭
সংকেত	৫৬
প্রথম প্রকরণ	১-২৬
দ্বিতীয় প্রকরণ	২৬-৪৬
তৃতীয় প্রকরণ	৪৬-৬৬
চতুর্থ প্রকরণ	৬৭-৮৪
পঞ্চম প্রকরণ	৮৫-১০৭
ষষ্ঠ প্রকরণ	১০৮-১২৯
সপ্তম প্রকরণ	১৩০-১৪৬
অষ্টম প্রকরণ	১৪৭-১৭০
নবম প্রকরণ	১৭১-২২৪
দশম প্রকরণ	২২৫-২৬৯
একাদশ প্রকরণ	২৭০-৩১৬
দ্বাদশ প্রকরণ	৩১৭-৩৪৮
ত্রয়োদশ প্রকরণ	৩৪৯-৩৮০
চতুর্দশ প্রকরণ	৩৮১-৪০৬
পঞ্চদশ প্রকরণ	৪০৬-৪৩৭
পরিশিষ্ট প্রকরণ	৪৩৮-৫০৮
ভাগ ১—গীতা ও মহাভারত	৪৪০-৪৬০
ভাগ ২—গীতা ও উপনিষৎ	৪৬০-৪৬৬
ভাগ ৩—গীতা ও ব্রহ্মসূত্র	৪৬৬-৪৬২
ভাগ ৪—ভাগবত ধর্ম্মের উদয় ও গম্ভীরতা	৪৬২-৪৭৭
ভাগ ৫—বর্ত্তমান গীতার কাল	৪৭৭-৪৮৮
ভাগ ৬—গীতা ও বৌদ্ধগ্রন্থ	৪৮৮-৫০০
ভাগ ৭—গীতা ও খৃষ্টানদিগের বাইবেল	৫০০-৫০৮



## শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা

উপোদ্ঘাত	...	৫১১-৫১২
বিষয়ানুক্রমিকা	...	৫১৩-৫১৯
প্রথম অধ্যায়	অজ্ঞান-বিবাদযোগ	৫২০-৫২৯
দ্বিতীয় অধ্যায়	সংখ্যযোগ	৫৩০-৫৪৬
তৃতীয় অধ্যায়	কর্মযোগ	৫৪৭-৫৭৪
চতুর্থ অধ্যায়	জ্ঞান-কর্ম-সন্ন্যাসযোগ	৫৭৫-৫৯০
পঞ্চম অধ্যায়	সন্ন্যাস যোগ	৫৯১-৫৯৮
ষষ্ঠ অধ্যায়	ধ্যানযোগ	৫৯৯-৬১৬
সপ্তম অধ্যায়	জ্ঞান-বিজ্ঞানযোগ	৬১৭-৬২৭
অষ্টম অধ্যায়	অক্ষর ব্রহ্মযোগ	৬২৮-৬৩৭
নবম অধ্যায়	রাজযোগ	৬৩৮-৬৪৮
দশম অধ্যায়	বিভূতি-যোগ	৬৪৯-৬৫৯
একাদশ অধ্যায়	বিশ্বরূপ-দর্শনযোগ	৬৬০-৬৭০
দ্বাদশ অধ্যায়	ভক্তিযোগ	৬৭১-৬৭৭
ত্রয়োদশ অধ্যায়	ক্লেব-ক্লেবজ্ঞবিভাগ যোগ	৬৭৮-৬৮৮
চতুর্দশ অধ্যায়	গুণত্রয়বিভাগ যোগ	৬৮৯-৬৯৪
পঞ্চদশ অধ্যায়	পুরুষোত্তম যোগ	৬৯৫-৭০৩
ষোড়শ অধ্যায়	দেবাসুর-সম্পর্কবিভাগ যোগ	৭০৪-৭০৯
সপ্তদশ অধ্যায়	শ্রদ্ধাত্রয়বিভাগ যোগ	৭১০-৭১৭
অষ্টাদশ অধ্যায়	মোক্ষ-সন্ন্যাস-যোগ	৭১৮-৭৪২

## প্রাক-কথন

ও

বিশাল-বিশ্বস্য বিধান-বীজং

বরং বরণ্যং বিধি-বিষ্ণু-সর্বং ।

বসুন্ধরা-বারি-বিমান-বহি-

বায়ু-স্বরূপং প্রণবং বিবলদে ॥

কালিন্দী-কুঞ্জচারী নবঘনরুচিরঃ শ্যামলঃ শান্তমূর্তি-র-

যঃ কংসদ্বংসকারী কুরুকুলসমরে দিব্যগীতাপ্রচারী ।

প্রাণানন্দঃ প্রমুখো দনুজবিদলনো লোককল্যাণকারী

সোহং প্রাণাচ্চিরং বসিন্ধনভুবন-শরণং পাপহারী মুরারিঃ ॥

বিশ্বমনীষার শ্রেষ্ঠ সম্পদ শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা ভারতীয় শাস্ত্রতত্ত্ব সংস্কৃতির নির্যাস । জগতের সারস্বত সমাজে ভারতের শ্রেষ্ঠ দান এই সদ্গ্রন্থ । বহুদিন পূর্বে প্রতীচ্যভূষণে ইংরেজ মনীষী কালহিল মার্কিং মনীষী এমারগনের সঙ্গে সাক্ষাৎকালে গীতা উপহারের মাধ্যমে সৌখ্যদ্যকে সুদৃঢ় করেছেন । বিশ্বের সমুদ্রতট-গ্রন্থি-ভাষায় এই গ্রন্থের প্রায় তিন সহস্র সংস্করণ হয়েছে । বিশ্বের ইতিহাসে যথার্থ গণসাহিত্য এই গীতা । পণ্ডিত-মুর্খ, ধনী-দরিদ্র, স্ত্রী-পুরুষ, শিক্ষক-সৈনিক, কর্মী-বাবসায়ী, ছাত্র-শ্রমিক, ত্যাগী-ভোগী সকলের কাছেই এই গ্রন্থের আবেদন । নিজর্নগুহাবাসী নিকিঞ্চন তপস্বী হতে রাজপ্রাসাদবাসী ধনী, সর্বকর্মত্যাগী সাধু হতে সদা কর্মনিষ্ঠ রাজনৈতিক নেতা পর্যন্ত সকলেই জীবন-পথের পাথের এই গীতা হতে পেয়ে থাকেন । গীতা মানব-সমাজে জ্ঞান-কম্পতরু । তাই যুগে যুগে গীতার উপর রচিত হয়েছে অসংখ্য ভাষ্য । মনীষী শ্রীজৈনন্দনাথ ঠাকুর গীতাকে বলেছেন ভারতের কুটীরে বিনা তৈলের প্রদীপ । মহাত্মাগান্ধীর মতে গীতা হচ্ছে শান্তি ও শক্তিপ্রদায়িনী মাতা । অধ্যায় জগতে গীতার সাধনা সুবিদিত । কিন্তু দেশের রাষ্ট্রীয় মুক্তি সংগ্রামে এবং আন্তর্জাতিক মৈত্রীসাধনায় গীতার অনন্যসাধারণ ভূমিকা অবিস্মরণীয় । গীতা নিষ্কাম কর্মযোগ, আত্মসমর্পণ যোগ, আত্মতত্ত্ব এবং স্থিতপ্রজ্ঞের আদর্শের দ্বারা ভারতের স্বাধীনতা সংগ্রামে মুক্তি যোদ্ধাদের উল্লেখ করেছিল । ভারতের প্রায় সকল প্রবর্তকই অবশ্যপাঠ্য গ্রন্থ ছিল এই গীতা । আবার অহিংস সংগ্রামীরাও গীতার বাণীতেই পেয়েছেন আদর্শের প্রেরণা । অহিংস এবং অহিংস ভারতে মুক্তিসংগ্রামের উত্তর পথের পথিকদের পথের পার্থক্য থাকলেও লক্ষ্য যেমন ছিল এক, তেমনি পাথেরও ছিল এক — আর তা হ'ল শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা ! তাই বিপ্লবী যোগী স্বামী অরবিন্দ, চরমপন্থী নেতা লোকমান্য তিলক, আবার অহিংস সংগ্রামী মহাত্মা গান্ধী, ভূদান আন্দোলনের প্রবর্তক নিরীহ বিনোবাবায়ে গীতাপ্রবচনে সমুৎসুক, রচনাও করেছেন স্ব স্ব আদর্শের আলোকে গীতার বিশাল ভাষ্য । আবাল্য এরা গীতাধ্যায়ী । মহাসংগ্রামী



নেতাজী সুভাষচন্দ্র কংগ্রেস নেতা হিসেবে কারাগার হতে সহকর্মী তরুণদের নিত্য গীতাপাঠের প্রবর্তনা দিচ্ছেন। আবার আজাদ হিন্দ ফৌজের মহানায়ক রূপে রণক্ষেত্রের বোমবর্ষণের মধ্যেও বুকপকেটে রেখেছেন ছোট গীতা, আলোখ্যাতা মাতা কালিকা এবং তুলসীমালিকা। ক্ষুদ্রিরাম-কানাইলাল-বিনয়-বাদল-দিনেশ-প্রফুল্ল প্রভৃতি দুর্দীচির দলে এবং জেলে গীতা ছিল নিত্যপাঠ্য। অবৈজ্ঞানিক, বাইবেল, কোরাণে ত্রিপিটক এই রকম প্রত্যেকভাবে কোন দেশের রাষ্ট্রীয় মন্ডিসংগ্রামে মরণপণ সৈনিকদের প্রবুদ্ধ করোঁছিল কিনা জানা নেই। তাই বলি গীতা শুধু ধর্মগ্রন্থ নয়, ধর্মার্থকামমোক্ষ, তথা চতুর্বর্গের তথা সামগ্রিক জীবনপথের সমন্বয়স্বরূপী তথা টাইমটেবল, সকল পথের যাত্রীরই অপরিহার্য গ্রন্থ। শুধু ব্যক্তি বা রাষ্ট্রবিশেষের নয়, সমগ্র বিশ্বের সংকট নিরসনেও গীতা অপরিহার্য গ্রন্থ। বিশ্বশান্তি এবং বিশ্বকল্যাণের প্রতিষ্ঠায় রাষ্ট্রসংঘ বা U. N. O এর প্রতিষ্ঠা। তারও পৃথক নিয়ে রাষ্ট্রসংঘের প্রাক্তন সেক্রেটারী জেনারেল স্বর্গত দ্যাগ্ হ্যামারশিল্ড বলেছেন—“ফলাকাংকা করে কর্ম করা অপেক্ষা ফলাশা ত্যাগ করে কর্ম করা অনেক ভাল। এই উপদেশ সকল যুগের সকল দর্শনের চূড়ান্ত কথা। রাষ্ট্রসংঘের সকল প্রচেষ্টায় আমরা যদি গীতার এই উপদেশ অনুসরণ করে চলতে পারি, তবেই আমরা সুখী হব”। —“The Bhagavad Gita echoes an experience of all ages and all Philosophies when it says—work with anxiety about results is far inferior to work without such anxiety, in calm self-surrender. These words expressed deep faith and we will be happy if we can make that faith ours in all our efforts, জার্মেনিতে আণবিক বিজ্ঞানী ওপেনহাইমার গীতার শ্লোক পাঠ করে লম্ব আণবিক গবেষণার ঘোষণা করেন। নোবেল পুরস্কারপ্রাপ্ত জীববিজ্ঞানী অলডাস্ হ্যাক্সলী গীতার অনুবাদ করেন, স্বদেশেও গণিতজ্ঞ নারালিকার কণ্ঠস্থ করেন গীতা। প্রতিটি মানুষই জীবনসংগ্রামে রণক্লান্ত সৈনিক, অজ্ঞানের ন্যায় বিবাদগ্রস্ত। বিবাদ হতে মূর্ত্তি সবারই কাম্য। অজ্ঞানকে উপলক্ষ করে শাস্ত্রবতকালের নিখিল মানবের বিবাদ হতে মূর্ত্তি তথা মোক্ষের যোগমার্গ ভগবান শ্রীকৃষ্ণ গীতার প্রদর্শন করেছেন।

এহেন গ্রন্থের বিবিধ ভাষায় বহুবিধ ভাষ্যের মধ্যে লোকমান্য বালগদাধর তিলকের “গীতারহস্য” বা কর্মযোগশাস্ত্র স্বকীর মহিমায় প্রোজ্জ্বল। মূল গ্রন্থ মারাতী ভাষায় রচিত হলেও রবীন্দ্রনাথের দাদা মনীষী জ্যোতির্বিদ্যনাথ ঠাকুর তার বঙ্গানুবাদ করেন বহুদিন পূর্বে। গ্রন্থটি বর্তমানে দ্বুপ্রাপ্য হয়ে উঠেছিল বলে বহুতা নদীর ন্যায় বহুতা সাধনার ধারাদারক, পরম পূজ্যপাদ মনীষী, শ্রীসুদর্শন-সম্পাদক শ্রীমদ ব্রজচাঁরী শিশির কুমার গ্রন্থটির পুনঃ প্রকাশের জন্য কল্যাণীর সন্ত আশ্রমে দৃঢ়চারবার অধমকে বলেন। নিষ্কাম জননেতা মনীষী স্বর্গত সৌম্যোদ্রনাথ ঠাকুরও আমার এ নিয়ে তাগাদা দিয়েছিলেন। সাত বৎসর বয়স থেকে নিত্য গীতাপাঠে প্রবৃত্ত হই কী এক দুর্নিবার আকর্ষণে। বাল্যকাল হতেই গীতাপাঠে অভ্যস্ত থাকার যৌবনের চৌমাথায় এসে গীতাসংক্রান্ত নানাগ্রন্থ এবং ভাষ্যপাঠে কৌতুহলী হই। সম সাময়িক কালে পূজনীয়

ডঃ মহানামব্রত ব্রজচাঁরীজী, স্বামী জগদীশ্বরানন্দ, মহাত্মা রামদরাল মজুমদার, জগদীশচন্দ্র ঘোষ এবং আরো বহু মনীষীর গীতা-আলোচনা পাঠে উদ্দীপ্ত হই। বৎসরকাল পূর্বে লোকমান্য তিলকের পৌত্র কেশরীর বর্তমান সম্পাদক প্রাক্তন সংসদ সদস্য শ্রীযুক্ত জে, এস, তিলক লন্ডন হতে প্রকাশিত তিলক মহারাজের সুবিস্তৃত প্রামাণ্য জীবনী স্বতঃ প্রবৃত্ত হয়ে আমাকে উপহার দিয়ে কৃতার্থ করেন। তখন হতেই বঙ্গভাষী জনগণের কাছে ঐ মহাত্মার জীবনী এবং তাঁর শ্রেষ্ঠ কৃতি গীতারহস্য তুলে ধরার প্রবল ইচ্ছা পোষণ করতে থাকি। অসংখ্য কর্মের তাড়নায় এবং গীতারহস্যের মূল গ্রন্থের অভাবে সংকল্প সত্য হয়ে উঠেছিলো দেখে বিষন্ন হয়ে পড়ি। এমন সময়ে আমার একান্ত প্রীতিভাজন সারস্বতকল্প গ্রন্থপ্রকাশক পূরুষোত্তম ঠাকুর অনুকূলচন্দ্রের আশ্রিত ভক্ত শ্রীনিতাই চন্দ্র ভক্ত একটি দুর্লভ গ্রন্থ তাঁকে প্রকাশের জন্য দিতে অনুরোধ করেন। ফলে লোকমান্যের আকর্ষণীয় জীবনী এবং জ্যোতির্বিদ্যনাথের পরিচয় সহ গীতাভাষ্য সম্পাদনায় প্রবৃত্ত হই। আদর্শ শিক্ষাবিদ শ্রীযুক্ত রবীন্দ্রনাথ দত্ত মূল গ্রন্থটি দিয়ে এবং ব্রহ্মনিষ্ঠ গৃহী শ্রীযুক্ত শচীন্দ্রনাথ ঘোষ নিরন্তর উৎসাহ দিয়ে আমার সচেতন রেখেছেন। “জিজ্ঞাসা” হতে প্রকাশিত গ্রন্থের সারস্বতগ্রন্থ ডঃ সুশীল রায় রচিত গবেষণা গ্রন্থ জ্যোতির্বিদ্যনাথের ওপর আলোকপাতে যথেষ্ট সাহায্য করেছে। রবীন্দ্রভারতী প্রদর্শনালার অধ্যক্ষ শিল্পী সুহৃদ শ্রীযুক্ত সমর ভৌমিক-এর আনুকূল্যে জ্যোতির্বিদ্যনাথের পরিণত জীবনের আলোখ্যটি পেয়েছি। সংস্কৃত ও ভারতীয় সংস্কৃতির বর্তমান সংকটলগ্নে নিরন্তর সংগ্রাম, পরিজনবর্গের দীর্ঘ অসুস্থতা, এবং নানা প্রতিকূলতার বিরত থাকার মধ্যেও শ্রীভগবানের অপার করুণায় এই দুর্লভ গ্রন্থ প্রকাশিত হল। পূর্বতন ভাষ্যের সঙ্গে কোথাও কোথাও বর্তমান সম্পাদকের ব্যাখ্যা সংযোজিত হয়েছে। তিলক ও জ্যোতির্বিদ্যনাথের জীবনীও সংক্ষেপে আলোচনা করেছি। পূজনীয় পিতৃদেব ঋষিকল্প মনীষী শ্রীযুক্ত বিশ্বেশ্বর বিদ্যাভূষণ কাব্যার্থী এবং করুণাময়ী মাতৃদেবী শ্রীযুক্তা মহামায়া দেবীর নিরন্তর উৎসাহ স্মরণীয়। সহধর্মিণী শ্রীমতী উষাদেবী চক্রবর্তী এম-এ, বি, টি রোগশয্যা হতে এবং পুত্র শ্রীমান নির্মাল্য নারায়ণ এই সম্পাদনায় নানাভাবে সাহায্য করেছে।

সর্বোপরি গুরুদেব শ্রীভগবদ্ভূত অনন্ত শ্রীবিভূষিত সীতারাম দাস ওংকারনাথ দেবের অক্লপণ আশিষ্ নেপথ্যে নিয়তই অনুভব করে ধন্য। এই ধরণের গুরুদ্বন্দ্বণ গ্রন্থের সম্পাদনা অত্যন্ত দুরূহ কার্য। তদুপরি বর্তমানে অভূতপূর্ব বন্যা এবং কাগজের দুষ্প্রাপ্যতার পদে পদে প্রকাশকর্ম ব্যাহত হয়েছে। ভুলত্রুটির জন্য সহদয় পাঠকের নিকটে পূর্বেই মার্জনা প্রার্থনা করি। সংস্কৃত বিশুদ্ধ ভাষায় রাখার চেষ্টা করেছি। সংশ্লিষ্ট সকলকে কৃতজ্ঞতা জানিয়ে ভগবান পার্থসারথীর উদ্দেশ্যেই বলি—ও শ্রীকৃষ্ণপূর্ণমস্তু। ইতি—

শুভ মহালয়া—১০৮৫ বঙ্গাব্দ

ঋষিধাম

পোঃ—দত্তপুকুর

জিলা—২৪ পরগণা

• বিনীত—

শ্রীধ্যানেশ নারায়ণ চক্রবর্তী

অধ্যাপক—রবীন্দ্র ভারতী বিশ্ববিদ্যালয়

কলিকাতা-৫০



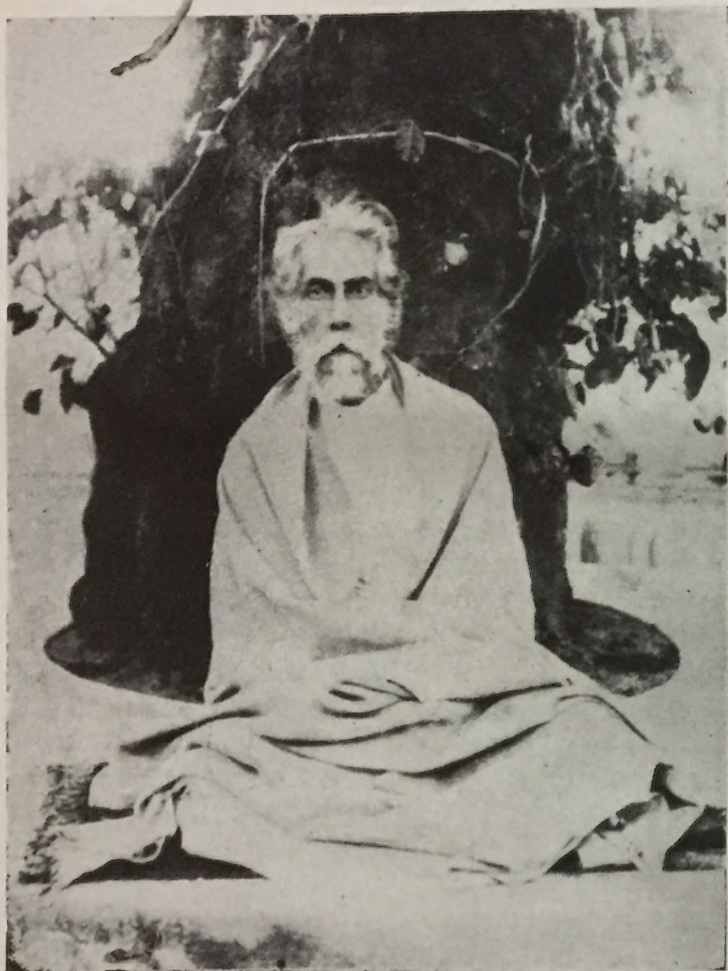


লোকমান্য বালগঙ্গাধর তিলক

জন্ম—২৩শে জুলাই, ১৮৫৬

মৃত্যু—১লা আগস্ট, ১৯২০





জীবনসাম্রাজ্যে রাঁচীর শান্তিধামে  
মনীষী জ্যোতিরিন্দ্রনাথ ঠাকুর  
জন্ম—৪ঠা মে, ১৮৪৯                      মৃত্যু—৪ঠা মার্চ, ১৯২৫



১৯০৭-এ সুরাট কংগ্রেসের দক্ষিণের পর ভাষণরত লোকমান্য তিলক, পার্শ্বে  
উপবিষ্ট শ্রীঅরবিন্দ



## লোকমান্য বালগঙ্গাধর তিলক

১৮৫৬-১৯২০



১৯১৮তে হোমরুল লীগের প্রতিনিধিরূপে লন্ডন যাত্রাকালে  
উপবিষ্ট—বিপিন চন্দ্র পাল, লোকমান্য তিলক এবং জি. এম. খানাদে  
পশ্চাতে দণ্ডায়মান—আর. পি. কর্ণাড এবং এন. সি. কেল্কার

পরোধীন ভারতে স্বাধীনতা সংগ্রামের বলিষ্ঠ পুরোনায়ক লোকমান্য বালগঙ্গাধর তিলক এক অসামান্য মনীষী। আমাদের সার্বিক জাতীয় জাগরণের তিনি ছিলেন অপ্রতিম্বন্দবী প্রাণপুরুষ। মহারাষ্ট্রের সমর্থ গুরু রামদাস স্বামীর জ্ঞানসাধনা, ভক্ত সাধক একনাথের ভক্তিপ্রবাহ এবং ছত্রপতি শিবজীর কর্মধারার গ্রিবেণী-সঙ্গম রচিত হ'য়েছিল যুগান্তরে এই মহাত্মার জীবনে। আপোষহীন রাজনৈতিক মূর্তিসংগ্রামের সঙ্গে গভীর সারস্বত সাধনার দুলভ সংযোগে তাঁর জীবন অনন্য। একদিকে রাজনৈতিক আন্দোলনে চরমপন্থীদের মূখ্য পুরুষ, আর একদিকে জাতীয় জাগরণে অগ্নিকরা বাণীবর্ষণকারী সাংবাদিক এবং অন্যদিকে জ্যোতিষ, গণিত, বেদ, রামায়ণ, মহাভারত, গীতা, তুলনামূলক ধর্মতত্ত্ব এবং ভাষ্কর্যের যুগধর পাণ্ডিত্যে তাঁর বহুমুখী প্রতিভাদর্শনে বিস্মিত হতে হয়। আগারকর, রাণাড়ে এবং নওরোজী প্রমুখ মনীষীর প্রভাবে তিনি সামাজিক এবং রাজনৈতিক ক্ষেত্রে সমসাময়িক কুসংস্কার দুরীকরণার্থে সংগ্রামে অবতীর্ণ হন। যুগের প্রয়োজনে আধুনিক শত্রুকে পরাজিত করার জন্য আধুনিক অস্ত্রের প্রয়োজনীয়তা তিনি উপলব্ধি করেছিলেন। ইংরেজী শিক্ষার কাটাখালে যে প্রতীচ্যের ভোগবাদী, জড়বাদী, নিষ্ঠুর স্বার্থপরতা কুমীরের বেশে ভারতের অন্তঃপুরে হানা দিয়েছিল, তাঁর বিতাড়নেও যে ইংরেজী শিক্ষার প্রয়োজন তা তিনি অনুভব করেছিলেন। সেইজন্য আধুনিক আদর্শ ইংরেজী বিদ্যায়তন প্রতিষ্ঠায় পথিকৃৎ রূপে তিনি পুণাতে ১৮৮০ খৃষ্টাব্দে New English School এবং ১৮৮৫ খৃষ্টাব্দে Fergusson College স্থাপিত করেন। উনিবিংশ শতকে ভারতের নবজাগরণে হিন্দু কলেজ-এর ন্যায় পুণার এই ফার্গুসন কলেজের অবদানও অনস্বীকরণীয়। “কেশরী” ও “মারহাট্টা” নামে দুটি সংবাদপত্রের প্রকাশনা ও সম্পাদনার মাধ্যমে তিনি বহির্বিসারী ভাষায় গণচেতনাকে জাগ্রত করেন। বহু গোহত্যা নিষেধ সমিতি, আখাড়া এবং লাঠিখেলা সমিতি তিনি প্রতিষ্ঠা করেন। “গণপতি উৎসব” এবং “শিবাজী উৎসবের” তিনিই ছিলেন মূখ্য প্রবর্তক। ১৯০৫ এর বঙ্গভঙ্গের প্রতিক্রিয়ায় তিনি স্বদেশী, জাতীয় শিক্ষা এবং স্বরাজের উপর সর্বাধিক গুরুত্ব প্রদানে এগিয়ে এলেন। ১৯১৬ খৃষ্টাব্দে লক্ষ্মী কংগ্রেসে তিনিই দৃষ্টকণ্ঠে ঘোষণা করেন—স্বাধীনতায় আমার জন্মগত অধিকার—“Swaraj is my birth right.” এই চরমপন্থী মহানায়ক আবার ব্যক্তিগত আচরণে ছিলেন কারুণ্য-মূর্তি, সৌন্দর্য-সাধক। তাঁর লোকোত্তর চরিত-মহিমাকে বিশ্লেষণ করলে মনে পড়ে মহাকবি ভবভূতির রামচরিত বর্ণনা—

“বজ্রাদপি কঠোরায়ণ মৃদুনি কুসুমাদপি।

লোকোত্তরাণং চেতাংসি কো নু বিজ্ঞাতুমহীতি ॥”



ইটালীর জাতীয় জাগরণে Josef Mazzini-র এবং মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রের মন্টি সগ্রামে George Washington-এর ন্যায় ভারতেও শক্তিশালী জাতীগঠনে লোকমান্য তিলকের ছিল অন্যান্যসাধারণ ভূমিকা। নব জাগ্রত ভারতের মুকুটহীন সম্রাট রূপে তিনি সৈনিক সর্বত্র বিন্দিত হয়েছিলেন। আমাদের স্বাধীনতা সংগ্রামের মূলে ছিল তাঁর গতিশীল ব্যক্তিত্ব এবং বৈপ্লবিক কর্মধারা। ১৮৫৬ খৃষ্টাব্দে জন্মগ্রহণ করে ১৮৮০ খৃষ্টাব্দ হতে ১৯২০ পর্যন্ত প্রায় অর্ধ শতাব্দী ধরে সাম্রাজ্যবাদী বৃটিশের সঙ্গে ভারতের জাতীয় মন্টি সংগ্রামে নিষ্কাম কর্মসাধনার দর্শনকে অবলম্বন করে আপোহীন সংগ্রামের স্বারা স্বরাজের নামে জনগণকে তিনি প্রবুদ্ধ করেন। প্রতীচ্য সাম্রাজ্যবাদীদের মৃগয়াক্ষেত্র এশিয়া ভূখণ্ডে অন্যান্য জাতিরও নবাবুদয়ে অস্তঃসলিলা ফণ্ডুধারার ন্যায় বিরাজিত ছিল তিলক মহারাজের দার্শনিক প্রত্যয় ও সংগ্রামী কর্মধারা। বৃটিশ লেখক Sir Valentine Chirol এবং মহাত্মা গান্ধী তাঁকে যথাক্রমে “Father of Indian Unrest” এবং “Maker of Modern India” বলে যথার্থই চিহ্নিত করেছেন।

ভারতের পশ্চিম উপকূলে মহারাষ্ট্রের রত্নগিরিতে একটি ভাড়াটে বাড়ীতে ১৮৫৬ খৃষ্টাব্দের ২৩শে জুলাই এক নিষ্ঠাবান ব্রাহ্মণপরিবারে এই অগ্নিশিশুর জন্ম। ১৭৫৭তে বাংলায় পলাশীর প্রান্তরে লর্ড ক্লাইবের জয়লাভের সঙ্গে ভারতে স্বাধীনতার সূর্য অস্তমিত হল। শতবর্ষ পরে ১৮৫৭তে সিপাহী বিদ্রোহের মাধ্যমে আবার স্বাধীনতার সংগ্রাম সূর্য হল ভারতে। শিবজীর স্মৃতিবিজড়িত মহারাষ্ট্রের নানা সাহেব ছিলেন তার অন্যতম নায়ক। মহারাষ্ট্রের চিৎপাবন ব্রাহ্মণেরা চিরকালই স্বাধীনতার অগ্নিমন্ড্রে জাতিকে দীক্ষিত করতে ছিলেন অগ্রণী। পৌরাণিক কাহিনী হল পরশুরাম চিতার পবিত্র ভস্মের স্বারা যে ব্রাহ্মণদের সঞ্জীবিত করেছিলেন তাঁরাই হলেন চিৎপাবন। এমনি একজন চিৎপাবন ধর্মনিষ্ঠ ব্রাহ্মণ ছিলেন রত্নগিরির শুল্কশিক্ষক গঙ্গাধর রামচন্দ্র তিলক। তাঁর সহধর্মিণী পার্বতী বাঈও ছিলেন ধর্মপরায়ণা শূচিচরিতা আর্চনারী। পর পর তিন কন্যার জন্মদান করে, অপুত্রক এই দম্পতী মনের দুঃখে পুত্রলাভের জন্য সুর্ষদেবতার উপাসনায় ব্রতী হন। সুর্ষোদয়ের ঠিক এক ঘণ্টা পরে তাঁদের ঘর আলো করে এই শিশুসুর্ষের তিমিরবিদারী উদার আবির্ভাব। মনে হল— “শুচীনাং শ্রীমত্যাং গেহে যোগদ্রষ্টোহভিজারতে”। বালগঙ্গাধরের প্রপিতামহ কেশব রাও ছিলেন অসাধারণ তেজস্বী, স্বাধীনতাপ্রিয়, দূরদৃষ্টি ব্যক্তি। পেশোয়ার অধীনে উচ্চপদস্থ রাজকর্মচারী রূপে তিনি রাজ্যশাসনে অসাধারণ নৈপুণ্য প্রদর্শন করেছিলেন। কিন্তু, ১৮১৮তে বৃটিশের হস্তে পেশোয়ার পরাজিত হলে তিনি বৈদেশিকের নিকট দাসত্ব স্বীকার করবেন না বলে রাজকর্ম পরিত্যাগ করেন। তাঁর পুত্র রামচন্দ্র পন্থ পরিণত জীবনে সন্ন্যাসী হয়ে গৃহত্যাগ করেন। এই পিতামহ রামচন্দ্র পন্থের নিকটেই বালগঙ্গাধরের শৈশব-শিক্ষা। সিপাহী বিদ্রোহের রোমহর্ষক ঘটনাবলী এবং প্রাচীন ভারতের পৌরাণিক কাহিনী পিতামহের কাছে শুন্যে শুন্যে শিশু বালগঙ্গাধর ধর্ম ও বীর্য ভাবনায় উদ্দীপ্ত হয়ে উঠতেন। আদর্শনিষ্ঠ পিতার প্রেরণায় নিয়মিত ভাবে

প্রত্যহ করে একটি গীতার শ্লোক কণ্ঠস্থ করা সুরু করে অচিরেই সমগ্র গীতা তিনি শৈশবেই হৃদয়গত করেন। তাঁর পিতৃদেব সংস্কৃত, গণিত এবং ব্যাকরণশাস্ত্র সুপাণ্ডিত হয়েও অত্যাচর্য বৃটিশের অধীনতা গ্রহণ করবেন না বলেই মাসিক মাত্র ২৫ টাকা বেতনে সারা জীবন শিক্ষকতা করে গেছেন। মাত্র দশ বৎসর বয়সে মাতৃহারা এবং ১৫ বৎসর বয়সে তিনি পিতৃহারা হন। পিতৃবিয়োগের পূর্বে পিতৃদেবের আদেশে তিনি মাত্র ১৫ বৎসর বয়সে তপীবাঈ নাম্নী সংকুলপ্রসূতা ধর্মনিষ্ঠা এক নারীর সঙ্গে বিবাহ করেন। বাল্যকালেই আদর্শনিষ্ঠ এই কিশোর অধ্যয়নে ছিলেন গভীর মনোযোগী। ১৮৭২এ তিনি প্রবেশিকা পরীক্ষায় উত্তীর্ণ হয়ে পুণার বিখ্যাত ডেকান কলেজে প্রবর্তিত হন। ১৮৭৬এ মাত্র ৭ জন ছাত্র বোম্বে বিশ্ববিদ্যালয় হতে স্নাতক হন এবং তিলক তাঁদের অন্যতম। ১৮৮০তে তিনি আইন পরীক্ষায় উত্তীর্ণ হন। মনীষী Benjamin Disraeli বলেছিলেন—“The youth of a nation are the trustees of posterity”। সৈদিনের তিলক প্রভৃতি তরুণেরা বিদেশের ভোগবিলাসের স্বেচ্ছাচারিতায় প্রমত্ত বা জাগতিক স্বাচ্ছন্দ্যের জন্য ক্যারিয়ার তৈরীর নেশায় মশগুল না হয়ে দেশের সমুন্নতি সাধনে আত্মনিয়োগের সংকল্প ঘোষণা করেন। দেশের সার্বিক দুর্গতির মূলীভূত কারণ উপযুক্ত শিক্ষার অভাব বলে মনে করে তিলক যৌবনের প্রারম্ভে সুহৃদ আগরকরকে বলেছিলেন—“We were men whose plans were at fever heat, whose thoughts were of the degraded condition of our Country, and after long thought we came to the conclusion that the salvation of our motherland lay in the education and only in the education of the people.” আদর্শনিষ্ঠ শিক্ষারতী বিকুশাস্ত্রী চিপলংকরের নেতৃত্বে তিলক এবং আরো কয়েকজন সহকর্মী তরুণ ১৮৮০তে একটি আদর্শ ইংরেজী বিদ্যালয় প্রতিষ্ঠা করে মানুষ তৈরীর কাজে আত্মনিয়োগ করেন। সংস্কৃত শিক্ষার বিশেষ আবশ্যিক ব্যবস্থা ছিল ঐ ইংরেজী বিদ্যালয়ে। সর্বপ্রকার সরকারী সাহায্য প্রত্যাখ্যান করে নিজেদের শ্রমে এবং আদর্শে তাঁরা এই বিদ্যালয়টিকে এমনভাবে উন্নীত করেছিলেন যে শিক্ষা কমিশনের সভাপতি Sir William Hunter ১৮৮২-এর সেপ্টেম্বরে এই বিদ্যালয় পরিদর্শন করে মন্তব্য করেছিলেন—

“Throughout the whole of India I have not yet witnessed a single institution of this nature which can be compared with this establishment. This institution, though not receiving any aid from the Government, can rival and compete with success, not only with the Govt. High Schools in this country, but may compare favourably with the Schools of other countries also.” এই বিদ্যালয়ে বিদ্যার্থীদের জীবনে জ্বলন্ত দেশপ্রেম, প্রকৃত জ্ঞান, সুদৃঢ় চরিত্র এবং গভীর কর্মনিষ্ঠা জাগ্রত করার সাধনা তাঁরা করে চললেন। আবার বয়স্ক জনগণকে উদ্ধৃদ্ধ করার জন্য



মারাঠী ভাষায় “কেশরী” এবং ইংরেজীতে “Marhatta” নামে দুইটি পত্রিকা প্রকাশ করার সংকল্প তাঁরা ১৮৮০র অক্টোবরে ঘোষণা করলেন। “কেশরী”তে ভারতের রাজনৈতিক এবং অর্থনৈতিক অবস্থার সঙ্গে সঙ্গে বিশ্বরাজনীতির বিশেষ সংবাদও পরিবেশনের ব্যবস্থা তাঁরা করেছিলেন। তৎকালীন অন্য পত্রিকাদুলি নিরপেক্ষভাবে সত্য সংবাদ নানা কারণে পরিবেশন করতে পারতো না বলে ১৮৮১র ৪ঠা জানুয়ারী শীর্ষ অর্থবহ সংস্কৃত শ্লোকে ভূষিত বরে তিলক মারাঠী ভাষায় “কেশরী” পত্রিকা প্রথমে প্রকাশ করেন। ভারতে গণসংযোগের এবং গণচেতনা জাগরণের প্রথম মাসিক-পত্রিকা রূপে “কেশরী”র উদ্দেশ্য সম্বন্ধে ঘোষিত হল—“The mass of ignorant population, who have generally no idea of what passes around them and who therefore must be given the Knowledge of such topics as concern their everyday life by writings on literary, social, political, moral & economic subjects.” লোকশিক্ষা ও গণজাগরণই ছিল কেশরীর লক্ষ্য। ইংরেজী “Marhatta”র লক্ষ্য ছিল উচ্চ শ্রেণীর জনগণকে স্বদেশীচিন্তায় প্রবৃত্ত করা—“the more advanced portion of the Community, who require to be provided with material for thinking intelligently on the important topics of the day”। এই দুইটি পত্রিকার মাধ্যমে তিনি অগ্নিকরা বাণীতে জনচিন্তকে জাগৃত করেছিলেন। কয়েকবার রাজরোষে পড়ে তাঁকে কারাগারে যেতে হয়। ১৮৮২ এর ১৭ই জুলাই তিনি প্রথমে চারমাসের জন্য কারারুদ্ধ হন। ১৮৮৩ তে তাঁরই নেতৃত্বে উচ্চতর এবং প্রসারিত শিক্ষার জন্য Deccan Education Society প্রতিষ্ঠিত হয়। সম্বর্ধশেণীর প্রতিনিধি স্থানীয় বিশিষ্ট ব্যক্তিবর্গকে তিনি তাতে আকৃষ্ট করেন। এই সোসাইটির প্রাঙ্গণিক সভায় ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেসের অন্যতম প্রতিষ্ঠাতা Sir William Wedderburn, পরবর্তী কালে বোম্বে হাইকোর্টের বিচারপতি ও সমাজসংস্কারক মহাদেব গোবিন্দ রাণাডে, বিশ্ববিখ্যাত প্রাচ্য তত্ত্ববেত্তা, সংস্কৃতজ্ঞ মনীষী ডঃ রামকৃষ্ণ গোপাল ভান্ডারকর, প্রখ্যাত শিক্ষাবিদ এম. এম্ কুন্তে, বিশিষ্ট ব্যারিস্টার কে. পি. গ্যাডগিল প্রমুখ মনস্বিবর্গ যোগদান করেন। তৎকালীন বোম্বে প্রদেশের গবর্নর Sir James Fergusson ১২৫০ টাকা দান করে তার প্রথম পৃষ্ঠপোষক হন। ১৮৮৪ তে অবসরপ্রাপ্ত গভর্নর জেনারেল Marquis of Riponও স্বেচ্ছায় এই সমিতির পৃষ্ঠপোষকতা গ্রহণ করেন। এই প্রস্তাবিত মহাবিদ্যালয়ের গৃহ নির্মাণের জন্য অক্লান্ত চেষ্টার তিলক পঁচাত্তর হাজার টাকা স্বল্প সময়ে সংগ্রহ করেন। এইভাবে মহারাষ্ট্রে উচ্চশিক্ষার আদর্শ মহাবিদ্যালয় ফার্গাসন কলেজ এবং মারাঠী ভাষায় “কেশরী” ও ইংরেজীতে “Marhatta” পত্রিকা দুইটি ঐ Deccan Education Societyর দ্বারা পরিচালিত হতে লাগলো। সংস্কৃতের অধ্যাপক বামন শিবরাম আস্তে অধ্যাপক পদে বৃত্ত হন। কেলকার ইংরেজী, আগারকর ইতিহাস এবং ন্যায়শাস্ত্র ও তিলক গণিতের অধ্যাপনায় নিরত হন। তবে তিলকই ছিলেন সোসাইটি কলেজের প্রাণপুরুষ। পরে আর একজন আদর্শস্থানীয় পুরুষ মহামতি গোখেল এই সোসাইটির সদস্য পদ গ্রহণ করেন। কিন্তু বিধাতৃবিধানে গোখেল এবং তিলকের মধ্যে নানা বিষয়ে তীব্র মতভেদ দেখা যেতে লাগল। আপোষপন্থী গোখেল এবং চরম-

পন্থী জননেতা তিলকের সহাবস্থান সম্ভব হল না। নিষ্কাম কর্মযোগী তিলক ফার্গাসন কলেজের সঙ্গে সম্পর্ক ছেদ করে পত্রিকা দুইটির এবং আরো নানা অনুষ্ঠানের মাধ্যমে জাতীয় জাগরণে সর্বশক্তি নিয়োগ করলেন। জাতীয় মুক্তি সংগ্রামের প্রজ্ঞাবান নায়কের গুরুত্বপূর্ণ কর্তব্য পালনে তিনি সৈনিক এগিয়ে গেলেন। সঙ্গে সঙ্গে আইনশিক্ষার্থীদের জন্য তিনি একটি শিক্ষাসদন প্রতিষ্ঠা করে স্বয়ং তাতে Law of Evidence, Contract Law, Hindu Law এবং Law of Equity প্রভৃতি বিষয় অসাধারণ নৈপুণ্যের সঙ্গে অধ্যাপন করতে আরম্ভ করলেন। বিখ্যাত ব্যবহারজীবীরাও অনেক সময় তাঁর হিন্দু আইনের বিশ্লেষণাত্মক পাঠ শ্রবণে দলে দলে পাঠদানকালে সমবেত হতেন। তাঁর সাংবাদিকতা ছিল অর্থোপার্জনের জন্য নয়, ছিল গণজাগরণের তপস্যা। ক্ষুধার মেধা, বলিষ্ঠ লেখনী, দুর্লভ সত্যনিষ্ঠা, অতুলনীয় পাণ্ডিত্য, সমুদ্রত চারিত্র্য এবং উত্তম দেশপ্রেম নিয়ে তিনি সাংবাদিকতার ক্ষেত্রে অবতীর্ণ হন। তাঁর সাংবাদিকতা নিয়ে গ্রীষ্মজ D. V. Tahmankar লন্ডন হতে প্রকাশিত তাঁর জীবনীতে লিখেছেন—“It is not too much to say that his editorship forms a landmark in the development of true Indian nationalism.... His style was always direct and his sentences short and crisp. His writings were crystal clear and went straight to the heart of his readers. They were full of quotations from the ancient Sanskrit works, popular sayings, historical parallels, apt metaphors and above all pregnant with forceful and original ideas.... Kesari was produced not to entertain the people but to instruct and guide them. It was a newspaper for the people and its purpose was to make them think and act. Tilak was an Editor-Philosopher who had a message to give to his readers and he gave it with fire and imagination. There was nothing mealy mouthed about his writing. In a downright, frank and robust style week after week Tilak poured out his soul on day to day problems, economic questions, philosophical ideas, historical researches, literature and art.” সাংবাদিকতার মাধ্যমে মারাঠী ভাষায় তিনি যুগান্তরের সৃষ্টি করেন। স্রোতস্ব সংবাদপত্রের কী দূরপ্রসারী এবং বৈদ্যুতিকশক্তিসম্পন্ন প্রভাব রয়েছে তিলক তা কেশরীর মাধ্যমে প্রমাণিত করলেন। কেশরীর প্রথম পৃষ্ঠায় নিম্নোক্ত অর্থবহ সংস্কৃত শ্লোকটি প্রথম সংখ্যা হতেই মুদ্রিত থাকতো—

স্থিতিং নো রে দম্বাঃ ক্ষণমপি মদাংধেক্ষণস্বপ্ন

গজশ্রেণীনীধিঃ স্মিহ জটিলারায় বনভূবি।

অসৌ কুণ্ডভদ্রান্ত্যা খরনখরবিদ্রাবিতমহা

গুরুগ্রাবগ্রামঃ স্বপিত্তি গিরিগর্ভে হরিপতিঃ ॥

সাংবাদিকতার সঙ্গে সঙ্গে বিভিন্ন বিষয়ে গভীর গবেষণারও তিনি অনন্য সাধারণ পথিকৃৎ। সফল সাংবাদিকের জীবনে একনিষ্ঠ জ্ঞানানুশীলনেরও যে প্রয়োজন, তা তিনি নিজের



জীবন দিয়ে দেখিয়ে গেছেন। বিদ্যার সামান্য মূল্যদান নিয়ে সমসাময়িক ঘটনার চটকদারী বিশ্লেষণে তাঁর সাংবাদিকতা পর্ববিস্ত হরনি। বিশ্বের ইতিহাসে এমন পণ্ডিত সাংবাদিক আর বিশেষ দেখা যায় নি। ভারতীয় শাস্ত্রতত্ত্ব সংস্কৃতির ধারী সংস্কৃত ভাষা ও সাহিত্য, জ্যোতিষ শাস্ত্র, গণিত এবং ইতিহাসে তাঁর অতুলনীয় পাণ্ডিত্যের পরিচয় প্রোক্ষিত হয়ে আছে তাঁর লেখনীপ্রসূত গ্রন্থরাজিতে। Orion, এবং Arctic Home in the Vedas নামক দুটি গ্রন্থে অত্যন্ত দূরদূর বিবরণকে মৌলিক এবং সাবলীল পদ্ধতিতে তিনি পরিবেশন করেন। খৃষ্টপূর্ব পাঁচ হাজার শতাব্দীতে বেদের রচনা এবং উত্তরমেরু হতে আরবদের আগমন তিনি ঐ গ্রন্থদ্বয়ে অকাট্য যুক্তি, জ্যোতিষিক বিচার এবং গভীর মনোবিচার দ্বারা প্রমাণিত করেন। তাঁর সর্বশ্রেষ্ঠ গ্রন্থ “গীতারহস্য” নিয়ে পরে আলোচনা করছি।

যোগবাশিষ্ঠে আছে—

“উভাভ্যামেব পক্ষাভ্যাং যথা থে পক্ষিণাং গতিঃ।

তুথৈব জ্ঞানকর্মাভ্যাং জায়তে পরমং পদম্ ॥”

দুটি ডানায় ভর করেই যেমন পাখী আকাশে উড়তে পারে তেমনি জ্ঞান এবং কর্ম দুইই সমভাবে অবলম্বন করেই মানুষকে পরম পদ পেতে হয়। তিলকের জীবনেও তাই দেখি জ্ঞান এবং কর্মের সম-সমাবেশ। ভারতে মিশনারী শিক্ষাপ্রসারের মাধ্যমে খৃষ্টধর্ম প্রচার এবং পরিণামে সাংস্কৃতিক পরাধীনতার প্রতিষ্ঠা ও ব্রিটিশের রাজনৈতিক আধিপত্যকে চিরস্থায়ী করার অপপ্রসারের বিরুদ্ধে দূরপ্রসারী দৃষ্টি সম্বন্ধে তিলক সর্বদাই সচেতন ছিলেন। সংস্কৃতজ্ঞা বাল্যাবস্থা দারিদ্র্য হতে মৃত্তির জন্য ইংরেজীবিদ্যার নিকাতা হয়ে খৃষ্টধর্ম অবলম্বনকারিণী, বিদুষী, পণ্ডিতা রমাবাসী পুণাতে সারদাসদন নামে স্ত্রী-শিক্ষাকেন্দ্র প্রতিষ্ঠা করে যখন সূকৌশলে তার ছাত্রীদের অসহায়তার সুযোগ নিয়ে ধর্মোন্মত্তিত করছিলেন, তার বিরুদ্ধে তিলক বলিষ্ঠ লেখনী ধারণ করে জনগণকে সচেতন করেন। সমাজ-সংস্কার তাঁর যথেষ্ট অভিপ্রেত ছিল। কিন্তু আমাদের সামাজিক এবং ধর্মীয় সংস্কারে বিদেশী বিধর্মী শাসনের শূলহস্তাবলোপ তিনি একান্ত অবাঞ্ছনীয় মনে করতেন। পরে তাই সহবাস সম্মতি আইন মুক্তচেতা সংস্কারক পণ্ডিত ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগরও সমর্থন করেননি। বিদেশী শাসকের দ্বারা আইন প্রণয়নের পরিবর্তে সুশিক্ষা বিভাগের মাধ্যমেই সমাজসংস্কার প্রকৃত ফলপ্রসূ হবে মনে করে তিনি লিখেছিলেন—“Education and not legislation is the proper method for eradicating the evil”। তাঁর কথা ছিল—“Indian problems must be solved by Indians.” এদ্যাপান বিরোধী এবং গোহত্যানিরোধের আন্দোলনেও তিনি ছিলেন পাণ্ডিত্যবান। পুণাতে এবং পরে সর্বভারতে “গণপতি উৎসব” এবং “শিবাজী উৎসব” প্রবর্তনের মাধ্যমে জনগণকে সংঘবদ্ধ এবং স্বরাজ্যপ্রতিষ্ঠার বীর্ষবৃত্তার পথে উদ্বেগিত তিনি করেছিলেন। তাঁরই প্রেরণায় কাবিগুরু রবীন্দ্রনাথের “শিবাজী উৎসব” নামক বিখ্যাত কবিতা রচনা। ১৮৯৩ হতে ১৯০৫ পর্যন্ত এই উৎসব দুটির মাধ্যমে তিনি সমাজের সর্বশ্রেণীর নর-নারীকে স্বরাজস্বাধীন্যে একত্রিত করেন। তৎকালীন অন্য নেতৃবৃন্দের আবেদন ছিল শুধু সমাজের উচ্চ শ্রেণীর প্রতি। তাই তাঁরা তিলককে অনেক সময় উপহাস করে বলতেন—“A leader of oilmen and betelnutsellers.”

এই উৎসব দুটির প্রেরণা ভারতে ১৯০৫ এর সমগ্র বিপ্লবের ভূমিকা রচনা করেছিল। ১৮৯৬-৯৭ তে ব্রিটিশের নির্মাণ শোষণ এবং নির্দয় উপেক্ষায় দুর্ভিক্ষ ও প্রেগের মহামারীতে লক্ষ লক্ষ লোক মহারাষ্ট্রে করালপ্রাসে পতিত হয়। সরকারী অপশাসনের ফলে ১৮৭৬ হতে ১৯০০ খৃষ্টাব্দ পর্যন্ত ভারতে ১৮ বার দুর্ভিক্ষে ১ কোটি ৯০ লক্ষ নরনারী মৃত্যু বরণ করে বলে সরকারী তথ্যই জানা যায়। কুবকদের সংঘবদ্ধ করে সরকারী নির্মমতার বিরুদ্ধে তিনি সৈদিন ঐতিহাসিক আন্দোলনের দ্বারা স্বদেশে ও বিদেশে জনমত সংগঠিত করেন। সেই সময় দুইজন ব্রিটিশ কর্মচারী Mr. Rand এবং Lt. Ayerst দানোদর চাপেকার নামক তরুণ বিপ্লবীর গুলিতে নিহত হন। বিচারে দানোদরের প্রাণদণ্ড হয়। সরকার এই কর্মের পশ্চাতে প্রকৃত নায়করূপে তিলককে প্রমাণিত করার বহু চেষ্টা করে মামলার জড়িয়ে শেষে প্রমাণাভাবে ছেড়ে দিতে বাধ্য হয়। তিলক তাঁর “কেশরীতে” লেখনীমুখে কেশরীর ন্যায় গর্জন করেই চলেছেন। আর সেই গর্জনে সরকার ও তাঁর সমর্থকবৃন্দের হৃদয় কাম্পিত হচ্ছে। এ্যাংলো ইণ্ডিয়ান পত্রিকাদুলি তাঁর বিরুদ্ধে নিরন্তর বিবোধগার করে চলেছে। পরাধীন দেশে শাসকের অপশাসনই পরস্পরাষ্ট্রে বিদ্রোহের মূল কারণ বলে তিনি ঘোষণা করে লিখলেন—

“Such crimes are natural consequences of the oppressive measures adopted by govt. officials and so the ultimate responsibility for them must be placed at the door of the Government. To create or lead peaceful opposition to foreign rule and to rouse a spirit of resistance is not sedition. ...The responsibility of avoiding an armed revolution is on the public leaders; so also is it on the Govt. officials, but if the latter do not do their duty and the people take to violence, it is sheer injustice to hold the leaders responsible for the violence, because they preach patriotism, devotion to religion and resistance to injustice which is not incitement...”

আর এক প্রবন্ধে শিবজী কব্জক আফজল খাঁর হত্যাকে তিনি সমর্থন করেছিলেন। সুদৃষ্টান্তে তাঁর উদ্দীপনাময়ী বীর্ষময়ী লেখনীকে সংযত করার পরামর্শ দিলে এই তেজস্বী সাংবাদিক সৈদিন যা বলেছিলেন তা বিশ্বের নির্ভীক সাংবাদিকতার ক্ষেত্রে চিরকালের জন্য স্মরণীয়—“Doctors must not be afraid of any disease. If they show signs of fear the ordinary people become more frightened. How can a diver work if he is afraid of water? The same is true of journalists who fight for the people's rights. They must not be afraid of going to gaol, but regard it as vocational risk which they must be prepared to accept without hesitation.”

১৮৯৭ এর ৮ই সেপ্টেম্বর তিলকের বিরুদ্ধে রাজদ্রোহের অভিযোগে বোম্বে হাইকোর্টে সরকার মামলা রুজু করলেন। বিচারপতি Strachey, ৬ জন ইউরোপীয় এবং ৩ জন ভারতীয় জুরী বিচারে অংশ গ্রহণ করলেন। সমগ্র ভারত তিলকের



বিরুদ্ধে এই মামলার সংবাদে সচকিত হয়ে উঠলো। কয়েক দিনের মধ্যেই চল্লিশ হাজার টাকা চাঁদা সংগৃহীত হল তাঁর মামলার সহায়তার জন্য। কংগ্রেস সভাপতি উমেশচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায় অমৃতবাজার-সম্পাদক মতিলাল ঘোষ এবং কবিগুরু রবীন্দ্রনাথ ঠাকুর একটি সমিতি গঠন করে ১৬৭৬৮ টাকা আট আনা এবং তিন কৃতী ব্যক্তিকে তিলকের মামলার জন্য বোম্বেতে প্রেরণ করেন। ভারতীয় জুরী তিনজনের আপত্তি সত্ত্বেও বিচারক তিলককে ১৮ মাসের সশ্রম কারাদণ্ডে দণ্ডিত করলেন। আসামীর কাঠগড়ার দণ্ডারমান এই পাবকোপম নিম্নলিখিত মনস্বীকে সরকারের C. I. D. রিপোর্টে বর্ণনা করা হয়েছে—“Mr. Tilak though legally convicted, has been morally acquitted and has risen ten times higher in public estimation by the bold stand he took during the trial. It was an ennobling sight, when he was standing at the Bar and reiterating his innocence in spite of the verdict of the jury. A pure conscience and a fixed resolution seemed to endow the man at the time with iron nerves and the people at once recognized in him a hero standing in defence of a national cause.” এই কারাদণ্ড তাঁকে সর্বভারতীয় রাজনীতিতে মুকুটহীন সম্রাট রূপে অভিষিক্ত করল। লন্ডনে প্রিভি-কাউন্সিলে এই দণ্ডাদেশের বিরুদ্ধে আপীল করা হল। তাতে ১৮ মাসের পরবর্তে ১২ মাসের জন্য তাঁর কারাবাস সংক্ষিপ্ত করা হল। কারাগারে তিনি সানন্দে নারকেলের ছোবড়া বের করা প্রভৃতি শ্রমসাধ্য কাজ অন্যান্য অশিক্ষিত দণ্ডপ্রাপ্ত অপরাধীদের সঙ্গে সমান ভাবেই করতেন। তিনি নিরামিশ ভোজী ছিলেন বলে রশুন পেঁয়াজ দিয়ে আলুর ডালনা ও রুটি তাঁকে খেতে দেওয়া হত। তিনি রশুন পেঁয়াজ খান্না বলা হলেও এ দুটি উত্তেজক উগ্রগন্ধযুক্ত অশাস্ত্রীয় বস্তু ব্যতীত অন্য কোন ব্যঞ্জন তাঁকে দেওয়া হত না। তিনিও কোন বিশেষ ব্যবস্থার জন্য আবেদন করতেন না। ঠাণ্ডা জলে ডুবিয়ে শুধু রুটি লবণ দিয়ে সানন্দে গ্রহণ করে তিনি এই তৃতীয় শ্রেণীর কয়েদীর কাজই করে যেতেন। বর্তমানের জনগণনেতাদের খাদ্য আন্দোলনেও কারারুদ্ধ হয়ে কারাগারে মাছের টুকরোর আয়তন বড় করার আবেদন নিবেদনের কথা মনে পড়ে। তিনি যখন কারারুদ্ধ হন, তখনো তিনি গবর্নরের আইন পরিষদের সদস্য, পূণা পৌরসভার সদস্য, বোম্বে বিশ্ববিদ্যালয়ের ফেলো ছিলেন। সম্পাদক, পণ্ডিত, জননেতাও ছিলেনই। একমাত্র গীতার নিকাম কর্মযোগ ও আত্মসমর্পণযোগ অনুসরণের ফলেই এই মহাত্মাকে স্থিতপ্রজ্ঞ যোগীর মহিমাযুক্ত তখনো মণ্ডিত দেখি। এই কারাবাসে শেষের দিকে রাতে ৩ ঘণ্টা করে তাঁকে পড়াশুনা করার অনুমতি দেওয়া হয়। তবে সাময়িক সংবাদপত্রাদি নিষিদ্ধ ছিল। এই সময়েই তিনি কারাগারে বসে “The Arctic Home in the Vedas” গ্রন্থের পাণ্ডুলিপি রচনা করেন। এই গ্রন্থের ভিত্তিতে গবেষণার ফলে প্রতীচ্য পণ্ডিতমণ্ডলী বেদ এবং আৰ্যজাতির ইতিহাস নিয়ে পূর্বকল্পিত সিদ্ধান্ত পরিবর্তন করেন। ইংপদ্যে তাঁর “Orion” গ্রন্থ পাশ্চাত্যের বিবুদ্ধমণ্ডলীকে বিমুগ্ধ করেছিল। তিলকের এই কারাদণ্ডের সংবাদে তাঁরা মর্মাহত হলেন। মনীষী

ম্যাক্সমুলার বৃটিশ পার্লামেন্টের দুইজন সদস্য Sir William Hunter এবং Mr. William Cain এর মাধ্যমে তিলকের মুক্তির জন্য বহু বিশিষ্ট ইংল্যান্ডের স্বাক্ষরিত আবেদন মহারাণীর কাছে উপস্থাপিত করেন। ফলে তাঁকে কারাগারে লেখাপড়ার নিশ্চিত সুযোগ দেওয়া হল। ৬ মাস পূর্বে ১৮৯৮ এর ৭ই সেপ্টেম্বর মুক্তিলাভ করলেন তিনি। “বিস্বানু সর্বত্র পূজ্যতে”—সদৃশ অনেকটা সত্য হল। মুক্তিলাভের পর ভগ্নস্বাস্থ্য উদ্ধারের জন্য তিনি সহ্যাদি পর্বতমালার শিবজীর স্মৃতিবিজড়িত সিংহগড় দুর্গে মাস দুই কাটিয়ে তারপর মাদ্রাজে অনুষ্ঠিত জাতীয় কংগ্রেসের অধিবেশনে যোগদানান্তে কলম্বো ভ্রমণে যান। ১৮৯০তে লক্ষ্মীতে কংগ্রেসের অধিবেশনান্তে তিনি ব্রহ্মদেশের মান্দালয়ে গমন করেন। সিংহলে ও ব্রহ্মদেশে প্রাচীন ভারতীয় সংস্কৃতির নানা স্মৃতি এবং লিপি দর্শনে তিনি আনন্দিত হন। জুলাই হতে তিনি আবার পত্রিকা দুটির দায়িত্ব গ্রহণ করে রাজনৈতিক ও সামাজিক আন্দোলনে ঝাঁপিয়ে পড়লেন। “শিবাজী উৎসব” ও “গণপতি উৎসব” পুনঃসংগঠিত হল। ১৯০৩ এ একজন মৃত বন্ধুর সম্পত্তির উত্তরাধিকার বিষয়ক “তাই মহারাজ” মামলার আবার জড়িয়ে তাঁকে ১ হাজার টাকা অর্থ দণ্ড ও ৬ মাসের কারাদণ্ডে বৃটিশ সরকার দণ্ডিত করে। কারাগার থেকেই তিনি লন্ডনে প্রিভি-কাউন্সিলে আপীল করলে ইচ্ছা করে নানা ছলে দীর্ঘসূত্রিতার দ্বারা সরকার মামলার বিচারে বিলম্ব করে। ১৯১৫ তে প্রিভি-কাউন্সিলের বিচারে তিনি নির্দোষ প্রমাণিত হন। ১৯০৫ হতে ১৯০৮ তাঁর রাজনৈতিক জীবনের মধ্যাহ্ন। ১৯০৫ এ বঙ্গভঙ্গবিরোধী আন্দোলনকে অবলম্বন করে আসমুদ্র হিমালয় যে অভ্যুত্থিত গণজাগরণ দেখা দিয়েছিল, তার নেতৃত্বে এগিয়ে এলেন এই বলিষ্ঠ মহারাষ্ট্র-ব্রাহ্মণ। স্বদেশী, বরকট, জাতীয় শিক্ষা এবং স্বরাজ্য এই চারটি ভ্রমের উপর তিনি জাতীয় আন্দোলনের সৌধকে প্রতিষ্ঠিত করলেন। তাঁর “National Boycott” প্রবন্ধ কলকাতা, পাটনা, বারাণসী, এলাহাবাদ, এবং মাদ্রাজে বিভিন্ন পত্রে পুনঃ পুনঃ মুদ্রিত হয়ে জাতীয় আন্দোলনের মুক্তিবাণী রূপে সর্বত্র প্রচারিত হ’ল। শ্রীঅরবিন্দ, লাল লাজপত রায় এবং বিপিন চন্দ্র পাল এই আন্দোলনে তিলকের পতাকাতে সমবেত হলেন। ১৯০৫ এ গোপাল কৃষ্ণ গোখলের সভাপতিত্বে অনুষ্ঠিত বারাণসী কংগ্রেসে তিলক আবেদন নিবেদনের পক্ষ পরিহার করে চরম সংগ্রামের পথে কংগ্রেসকে উদ্বুদ্ধ করার চেষ্টা করেন। লাল-বাল-পালের ত্রৈত্যগিতে দেশে জাতীয় মুক্তি যজ্ঞ প্রজ্জ্বলিত হল। তিলকের সৌদীন অগ্নিগর্ভ ঘোষণা—“Militancy—not mendicancy!” মুক্তিসংগ্রামে “Passive resistance” বা নিষ্ক্রিয় প্রতিরোধের পন্থাকেই সৌদীন তিনি গণ-আন্দোলনের পন্থারূপে ঘোষণা করলেন। পরবর্তী কালে এই নীতিকেই গান্ধীজী অহিংস অসহযোগ এবং আইন অমান্য আন্দোলনের ভিন্ন নামে অনুসরণ করেন। ১৮৭৫এ তিলক খাদি, চরকা এবং স্বদেশী শিল্প গ্রহণ ও বিলাতী বস্ত্রের প্রয়োগশীলতা বিশ্লেষণ করে বলেন—“Swadeshi is the only means for the salvation in India”। তিলকের চরমপন্থা কংগ্রেসের নরমপন্থীদের বিভীষিকা উৎপাদন করতে লাগলো। তারই চরম পরিণতি ১৯০৭ এর ২৭শে ডিসেম্বরে সুদার্ট কংগ্রেসে তিলক তাঁর অগ্নিগর্ভ প্রস্তাব উপস্থাপিত করতে গেলে সভাপতি ডঃ রাসবিহারী ঘোষ আপত্তি



জানান। এমন সময়ে চরম এবং নরম উভয় দলের স্বেচ্ছাসেবকবৃন্দের দ্বারা সংঘটিত দক্ষমত্রে অভিবেশন পণ্ড হয়ে গেল। সমষ্টিত সুদৃঢ় গ্রীষ্মাবিশ্ব তিলকের পার্শ্ব উপবিষ্ট। কংগ্রেসের নরম পন্থীরা সংস্কারে এবং চরম পন্থীরা ছিলেন বিপ্লবে বিশ্বাসী। তিলক ছিলেন তাঁদের নামক। জবাহরলাল নেহেরু The Discovery of India-তে লিখেছেন—

“The powerful agitation against the partition of Bengal had thrown up many able and aggressive leaders of this type in Bengal, but the real symbol of the new age was Bal Gangadhar Tilak from Maharashtra.”

সুদূর হতে ফিরে বোম্বেতে তিনি চরমপন্থী মতবাদ প্রচারের জন্য National Publishing Company প্রতিষ্ঠা করে “রাষ্ট্রমাতা” নামে আর একটি পত্রিকা প্রকাশের আয়োজন করলেন। পত্রিকা প্রকাশের পূর্বে তিনি কারারুদ্ধ হলেন। ইতোমধ্যে ৩০ শে এপ্রিল দাদিরাম এবং প্রফুল্ল চাকী মজঃফরপুরে বোমা নিক্ষেপ করেন। তারই প্রতিক্রিয়ায় সরকারের এই ব্যবস্থা। তখন তিনি সমর্থ বিদ্যালয় নামে আর একটি আদর্শ বিদ্যালয় প্রতিষ্ঠা করেছিলেন। সেটি সরকার বন্ধ করে দিলো। সুদূরপাল্লার বিরুদ্ধে আন্দোলনের জন্য তিনি এমনই স্বয়ংসেবকদের তৈরী করেছিলেন যে তাতে পুর্লিগ রিপোর্টে বলা হচ্ছে—“The British Raj has ceased to operate in Poona. The man whose authority rules the District is Mr. Tilak.” সরকারী বিক্ষোভক আইনের বিরুদ্ধে “কেশরীতে” ধারাবাহিক প্রবন্ধের জন্য ১৯০৪ এর ২৪ শে জুন তিলককে আবার কারারুদ্ধ করা হয়। সরকারের ধারণা হল দেশব্যাপী বিপ্লব আন্দোলনের মস্তিষ্ক হচ্ছেন তিনি। এইবারের মামলায় তিলকের পক্ষের ব্যবহারজীবীদের মধ্যে অন্যতম ছিলেন মহম্মদ আলি জিন্না। ৬ বৎসরের জন্য নির্বাসনে যখন দণ্ডিত হলেন তখন শান্ত চিত্তে তিলক বিচারালয়ে বলে গেলেন—

“All I wish to say is that in spite of the verdict of the jury I maintain that I am innocent. There are higher powers that rule the destiny of things and it may be the will of providence that the cause which I represent is to prosper more by my suffering than by my remaining free.” এইতো গীতার শিক্ষার ফল। দেশের নানা প্রান্তে এর প্রতিবাদে সভা, বিক্ষোভ এবং ধর্মঘট হল। রাণিয়ার জননেতা লেনিন এই বটনাকে উল্লেখ করে “Inflammable Material in World Politics” গ্রন্থে লিখেছেন—

“The despicable sentence passed on the Indian Democrat, Tilak, gave rise to street demonstrations and a strike in Bombay. The class conscious workers in Europe now have Asian comrades and their number will grow by leaps and bounds.”

২৩শে জুলাই তাঁর ত্রিপঞ্চাশতম জন্মদিনে সাবরমতী জেলে নীত তিনি হলেন। স্বতঃস্ফূর্ত ভাবে বোম্বের শ্রমিকেরা প্রতি বৎসরের জন্য একদিন করে ছয়দিন ধর্মঘট পালন করলেন। সমস্ত জনজীবন শ্রুত, হাট বাজার বন্ধ। দেশে এবং বিদেশে পত্র-পত্রিকায় এই নিয়ে অসংখ্য প্রতিবাদ ছাপা হতে লাগলো। ১৯০৪ এর ১৩ই সেপ্টেম্বর তাঁকে সাবরমতী জেল হতে মান্দালয়ের উদ্দেশ্যে যাত্রা করানো হল। মান্দালয় জেল ছিল স্যাংসেতে, অত্যন্ত অস্বাস্থ্যকর এবং গুমোট। শীত এবং গ্রীষ্মের দুঃসহ তীব্রতার অসহ্য কষ্ট ঐ কারাগারের খাঁচার মতো কাঠের তৈরী ঘরে সহ্য করতে হয়। গ্রীষ্মে ধূলির ঝড়ে বিপর্যস্ত হতে হয়। এই কারাগারে বসেই তিনি গীতার যুগান্তকারী ভাষা “গীতারহস্য” রচনার নিমগ্ন হলেন। প্রথমে কোন বই বা কাগজ তাঁকে দেওয়া হত না। পরে অনেক বলা কওয়ার পর তাঁকে প্রাচীন পুস্তকাবলী দেওয়া হতে লাগলো। বিচ্ছিন্ন কাগজ এবং কালি ও কলম তাঁকে দেওয়া হত না। বাধানো খাতার প্রতি পূর্তা চিহ্নিত করে এবং একটি পেনসিল তাঁকে লেখার সরঞ্জাম রূপে দেওয়া হত। মান্দালয়ে আসার পূর্বেই তিনি গীতা নিয়ে কিছু রচনা করেছিলেন। কিন্তু সরকার তা তাঁকে সঙ্গে নিয়ে আসতে দেয়নি। শেষে থেকেই গীতা তাঁকে উৎসর্গ করেছে। বাল্যকালে পিতৃনির্দেশে গীতা কণ্ঠস্থ করার তাঁর প্রয়াসের কথা পূর্বেই উল্লেখ করেছি। মান্দালয়ে এসে তাঁরই ভাষায় তাঁর অবস্থা—“I do not know what would have happened to me if I had not been allowed to have books... Even before I was imprisoned, a conviction was growing on me that the meaning of the Gita, adumbrated by all the many commentaries and expositions, was not the correct one. I had long Wanted to give a concrete shape to my ideas on the meaning of the Gita, together with a comparative study of the Eastern and western philosophies. I could do that only at Mandalay. I have now written a book on this subject in Marathi. It took me four to six months to write but much time was spent in thinking out its plan and then again in reviving it. The manuscript is with the Government—they did not give it to me at the time of my release.”

অতি প্রভূষে শয্যাভ্যাগ করে প্রাতঃকৃত্যের পর ১৫ ঘণ্টা তিনি নিম্নলিখিত নয়নে ধ্যানাবিষ্ট থাকতেন। তারপর সংস্কৃত ভবন্তুতি পাঠান্তে গীতার রহস্য উন্মোচনে নিরত হতেন। সুদীর্ঘ দান এবং গায়ত্রী পাঠান্তে আহারে বসতেন। তাঁর ব্রাহ্মণ পাচককেও এই ভাবে অনুষ্ঠানে অভ্যস্ত করিয়েছিলেন। বিকেলে জামাণ, ফরাসী এবং পালি ভাষা অধ্যয়নে নিরত হতেন। ১৯১১ এর ২রা মার্চ “গীতারহস্য” রচনা সমাপ্ত করে তিনি লিখেছেন—“I have just finished writing my book on the Gita and have given it the title “Gita-rahasya”. In it I have expounded some original ideas, which, in many ways, will be presented to the people for the first time. I have shown in this book how



the Hindn religious philosophy helps to solve the moral issues (involved in everyday life.) To a certain extent my line of argument runs parallel to the line of thinking followed by Green in his book on Ethics. However I do not accept the basis of morality is the greatest good of the greatest number on the human inspiration. What I have done in Gita Rahasya is to prove, by comparing the philosophy of Gita and the philosophy of the West, that to put it at the lowest, is in no way inferior to theirs. I had been thinking about the Gita for the last twenty years, and the ideas which I propose to expound are challenging—So far no one has dared to put them forward. I have yet to cite quite a few supporting arguments from books which are not with me at present, which I can do only after my release.” যখন এই মহাগ্রন্থ তিনি কারাগারে বসে রচনা করছেন, তখন সংবাদ পেলেন তাঁর সহধর্মিণী পরলোকে প্রয়াণ করেছেন। তখন দ্রাতৃপুত্রকে লেখা তাঁর মর্মস্পর্শী পত্রে তাঁর গীতালঙ্ঘন জ্ঞানই পরিষ্কৃত হয়েছে। গীতার প্রবক্তা ভগবানশ্রীকৃষ্ণচন্দ্রের আবির্ভাব অত্যাচারী কংসের কারাগারে। যুগান্তরে অত্যাচারীবৃটিশের কারাগারে তার অভিনব রহস্য উন্মোচিত হ’ল তিলকের ন্যায় মনস্বীর নিকটে। পরবর্তী কালে নেতাজী সুভাষচন্দ্র এই মান্দালয় কারাগারেই অবস্থান কালে এই কারাবাসকে তীর্থবাস রূপে বর্ণনা করে পত্র লিখছেন তাঁর মাতৃদেবীকে। কারণ, তিলক মহারাজের গীতাভাষ্য রচনায় এই কারাগার আজ তীর্থভূমি হয়ে গেছে। কারামুক্ত হয়ে ১৯১৪এর ১৫ই জুন তিনি পুণাতে গৃহে প্রত্যাবর্তন করেন। সমগ্র দেশে আনন্দের জোয়ার বয়ে গেল। ৫২ বৎসর বয়সে মান্দালয়ে তিনি নীত হন। ৫৮ বৎসর বয়সে গৃহে প্রত্যাবর্তন করলেন। ভগ্ন স্বাস্থ্য নিয়ে প্রতিবন্ধে পরিবেশে ঐ বয়সে কারাগারে বসে তিনি রচনা করলেন এই মহাগ্রন্থ।

কারামুক্ত হয়ে গৃহে প্রত্যাবর্তন করেই পুনরায় তিনি কর্মান্দোলনে বাঁপিয়ে পড়লেন। কংগ্রেসের সংগঠন, প্রসার এবং চরম ও নরমপন্থীদের একত্রিত করার প্রয়াসে তিনি আত্মনিয়োগ করলেন। হোমরুল আন্দোলনেও নেতৃত্ব দিয়ে তিনি দৃষ্টকণ্ঠে ঘোষণা করলেন—“Home Rule is my birthright and I will have it.” বস্তুতঃ তাঁরই অসাধারণ ব্যক্তিত্বের হোমরুল আন্দোলনের প্রসার। ১৯১৬তে তাঁর একষষ্ঠিতম জন্মদিনে তাঁরই অজ্ঞাতে দেশবাসী তাঁর জন্মোৎসবের আয়োজন ক’রে যজ্ঞ, দরিদ্রনারায়ণ-ভোজনাদি সম্পন্ন করে তাঁর হাতে এক লক্ষ টাকার তোড়া শ্রদ্ধার্ঘ্য নিবেদন করে। অভিভূত হয়ে তিনি তাঁর নিজস্ব কিছু অর্থ ঐ অর্থসমিতির সঙ্গে যুক্ত করে সমৃদ্ধ হোমরুল আন্দোলনের অর্থ ভাণ্ডারে দান করেন। ঠিক সেই দিনই বৃটিশ সরকার তাঁকে তাঁর রাজনৈতিক কার্যাবলীর জন্য চার্লস হাজার টাকা জামানত জমা দেবার জন্য আদেশ দেন। হাইকোর্টে নামলা করে তিনি মুক্তিলাভ করেন। তারপর লক্ষ্মী কংগ্রেসে হিন্দু-মুসলিম ঐক্যের ভিত্তিতে স্বায়ত্তশাসনের জন্য তাঁর ঐতিহাসিক প্রস্তাব ও ভাষণ সকলকে মগ্নমুগ্ধ করে। ১৯১৭তে সারা ভারতে হোমরুল লীগের জন্য তিনি

বিদ্যাদুর্গতিতে ঘুরে বেড়ান। তারপর মণ্টেগুর ঘোষণাতে নতুনভাবে জাতীর আন্দোলনের ধারা তিনি সুদূর করেন। কাষ’তঃ লন্ডনে হোমরুল আন্দোলনের প্রসারের জন্য প্রকাশ্যে সিরোল মানহানি মামলার জন্য ১৯১৮ এর ৩০শে অক্টোবর তিনি লন্ডনে উপস্থিত হন। Sir Valentine Chirol নামক জনৈক ইংরেজ “Indian Unrest” নামক পুস্তকে তিলকের বিরুদ্ধে বহু মিথ্যা কুৎসা রটনা করেন। “কেশরীর” কেশরী-সদৃশ সম্পাদক মানহানি মামলা এনে তার বিরুদ্ধে গর্জে উঠলেন। বৃটিশের মূল ভূখণ্ডে তিলকের জীবনের নিরাপত্তা সম্বন্ধে তাঁর প্রিয় সুহৃদ মাধব দাস শ্রীহারি আগে দৃষ্টিভিত্তি হলে অকুতোভয় তিলক উত্তরে বললেন—“Don’t worry about me. I have no fear of death. I carry the destiny of my country in my hands and I have full faith in the future.” সরকারী কূটনীতি তাঁকে যতই বিপর্যস্ত করার চেষ্টা করেছে, তিনিও ততই মাতৃভূমির মুক্তি সাধনের জন্য উদগ্র হয়ে উঠেছেন। Gottfried von Strassburg এর কথাগুলি তাঁর সম্বন্ধে যথার্থই প্রযুক্ত হতে পারে—“The honest man must endure hatred and envy. It adds to a man’s worth when hatred pursues him.” অন্যায়ের বিরুদ্ধে আপোষহীন সংগ্রামে তিনি সর্বদাই অনুসরণ করেছেন তাঁরই প্রিয় বন্ধু কবিগুরু রবীন্দ্রনাথের মহতী বাণী—

“ক্ষমা যথা ক্ষীণ দুর্বলতা, হে রুদ্র,  
নিষ্ঠুর যেন হতে পারি তথা তোমার আদেশে।  
যেন রসনার গম সত্য বাক্য বলি’ উঠে  
খরখলসম তোমার ইংগিতে। যেন রাখি  
তব মান তোমার বিচারাসনে লয়ে নিজস্থান।  
অন্যায় যে করে আর অন্যায় যে সহে  
তব ঘৃণা তারে যেন তৃণসম দহে ॥”

মহারাজের চিৎপাবন ব্রাহ্মণেরাই বৃটিশবিরোধী বিপ্লবী। তিলকও চিৎপাবন ব্রাহ্মণ। তাই, তিনিই ভারতে রাজদ্রোহের মূল্য মন্তব্য বলে নানা কল্পিত অভিযোগে তিলককে সিরোল অভিযুক্ত করেন। তিলক সিরোলের বিরুদ্ধে লন্ডনে মানহানির মামলা আনলেন। যথার্থভাবে বৃটিশ সরকার সিরোলকে অভিযোগ হতে মুক্তি দিলেন। দেশে বিদেশে সকলেই ভেবেছিলেন যে তিলক এই আঘাতে ভেঙে পড়বেন। কিন্তু, তিনি নবোদ্যমে লন্ডনে হোমরুল আন্দোলনের প্রচার এবং বেদবিষয়ক গবেষণায় আত্মনিয়োগ করলেন। তিনি তখন বৃটিশ মিউজিয়াম, ইন্ডিয়ান অফিস লাইব্রেরী, রয়্যাল এশিয়াটিক সোসাইটি, অক্সফোর্ড ও কেম্ব্রিজ বিশ্ববিদ্যালয়ে প্রাচীন পাণ্ডুলিপি এবং গ্রন্থাদি নিয়ে গবেষণা, বিম্বান্‌মন্ডলীর সঙ্গে ভাবের আদান-প্রদান এবং স্বগৃহে হিন্দুধর্ম ও সংস্কৃতির উপর নিয়মিত পাঠদান করছেন। পার্লামেন্টের শ্রমিকদের সদস্যদের দিয়ে হোমরুলের সপক্ষে জনমত তৈরীর জন্যও অক্লান্ত প্রয়াস চালিয়ে যাচ্ছেন। এই সময়েই ১৯১৯এর এপ্রিলে ভারতে জালিয়ানওয়ালাবাগের নৃশংস হত্যাকাণ্ড সংঘটিত হয়। এই মর্মান্তিক এবং আসুদরিক আচরণের সংবাদ লন্ডনে সর্বত্র ছড়িয়ে দিয়ে তিনি বহু সভাসমিতির মাধ্যমে তদন্ত জনগণকে এই বিষয়ে জাগ্রত করেন। দেশের এই দুর্দশায়



তার প্রাণ কেঁদে উঠলো। দেশবাসীর সঙ্গে দুঃখের ভাগ গ্রহণ করার জন্য তিনি ১৯১৯এর ২৭শে নভেম্বর দেশে প্রত্যাবর্তন করলেন। তাঁর লণ্ডনে বৎসরাধিককাল বাসের সময়ে শ্রমিকদলকে তিনি এমন ভাবে অনুকূল করেছিলেন, যে তারই ফলে ১৯২৩এ ইংল্যান্ডের শ্রমিক সরকারই মিঃ এ্যাটলীর নেতৃত্বে ভারতকে পূর্ণ স্বাধীনতা দান করেন। দেশে প্রত্যাবর্তনের পর খিলাফত আন্দোলনে মহাত্মা গান্ধীর অদূরদর্শিতা এবং বৃটিশ সরকারকে বিশ্বাস করার ভুল সম্বন্ধে তিনি সকলকে অবহিত করেন। অমৃতসর কংগ্রেসেই তাঁর শেষ বারের মতো যোগদান। এরই মধ্যে তিনি সাক্ষাৎ জ্যোতির্বিদ্য সম্মেলনে যোগ দিয়ে আধুনিক বৈজ্ঞানিক গণনার সঙ্গে প্রাচীন ভারতীয় গণনার সামঞ্জস্য স্থাপন করে পঞ্জিকা সংস্কারে ব্রতী হন। তারপরই তিনি ভগ্নস্বাস্থ্য নিয়েই সিঁধু প্রদেশের বিভিন্ন প্রান্তে ভ্রমণ পরিচালনা করত হয়ে এক একটি সভায় বক্তৃতা দিয়ে সিঁহের ন্যায় গর্জন করে একসঙ্গে অনন্য দশ হাজার শ্রোতাকে আকৃষ্ট করতেন। বিখ্যাত সিঁধী নেতা ডঃ ছোটীরাও গিদোয়ানী তাঁর ভ্রমণের প্রভাব নিয়ে বলেছেন—  
 “Lokamanya Tilak brought new life and dignity to our politically backward people. Now they will proudly march side by side with their fellow Indians, with their heads erect and their faces unabashed.”  
 অতিরিক্ত শ্রমে জ্বলাই মাসে তিনি ম্যালেরিয়ার আক্রান্ত হন। অসহযোগ আন্দোলন এবং ট্রেড ইউনিয়ন কংগ্রেস নিয়ে গুরুত্বপূর্ণ আলোচনার জন্য ২১শে জুলাই তিনি জ্বর নিয়েই দেওয়ান চমনারালের সঙ্গে গাড়ীতে করে বের হন। ২২শে জুলাই তাঁর জ্বর অত্যন্ত বেড়ে গেল। শুব্বার ২৩শে জুলাই তাঁর পঞ্চবিংশতিতম জন্মদিনে তিনি অস্বাভাবিকভাবে ভালো হয়ে উঠে দর্শনার্থীদের সঙ্গে হাস্য পরিহাসে সময় কাটালেন। এ যেন নির্বাণের পূর্বে প্রদীপের শেষ উজ্জ্বলতা। ২৬শে জুলাই হতে তিনি গুরুতর ভাবে পীড়িত হলেন। ফুসফুস আক্রান্ত হল। মহাত্মা গান্ধী, মোহাম্মদ আলি জিন্না প্রমুখ নেতৃবৃন্দ ও অগণিত মানুষ তাঁর অবস্থা জানবার জন্য উৎকণ্ঠিত প্রতীক্ষায় তাঁর আবাসস্থলে সমবেত হয়েছেন। ১৯২০এর ১লা আগস্ট, রবিবার, মধ্যরাতে ১২টা ৪০ মিনিটে এই অক্সান্ত সংগ্রামী কর্মীরের আত্মা নম্বর দেহ ত্যাগ করে অমৃতলোকে প্রয়াণ করলেন। মহাত্মা গান্ধী, ডঃ কিচলু, মৌলানা শওকত আলি, কেল্কার এবং লাল লাজপত রায় প্রমুখ নেতৃবৃন্দ তাঁর শবদেহ বহন করে আরব সাগরের তীরে সমাধানে নিয়ে গেলেন। মিল শ্রমিক, ডক শ্রমিক হতে আরম্ভ করে হিন্দু, মুসলমান, পার্শী, খৃষ্টান, ব্রাহ্মণ, শূদ্র লক্ষ লক্ষ আপায়র জনসাধারণ তাঁর শবদেহ গমন করে। চল্লিশ ক্রান্তের চিতার বিপ্লব হিন্দু ধর্মীর অনুষ্ঠানের মাধ্যমে তাঁর মরদেহ ভস্মীভূত হল। নির্বাণিত হল স্বাধীনতা সংগ্রামের পুত্র যজ্ঞাগ্নি, অবসিত হল ইতিহাসের একটি গৌরবময় পৃষ্ঠা। চলে গেলেন বিপ্লবের বহিঃশিখা-বহনকারী স্বনামধন্য অগ্নিহোদী নায়ক।  
 তিলকের পরলোক-প্রয়াণে শাস্বত ভারতের বাণী যেন শুষ্ক হয়ে গেল।  
 কাল-মনো-বাক্যে প্রকৃত রক্ষা করে চিন্তা ও চর্চায়, সংকল্পে ও সাধনায় তিনি যে জীবনদর্শন রেখে গেছেন, তা ভাবী কালে মানুষকে মহত্তর জীবনের পথে পরিচালিত করবে। সমসাময়িক কালে তাকে অনেকে অবতার পুরুষ বলে মনে করতেন। পরবর্তীকালের রাজনৈতিক সাফল্যের মূলে ছিল তাঁর স্বপ্ন ও সাধনা। ঋষি অরবিন্দের ভাষায়—“A great worker and creator is not to be judged only by

the work he himself did, but also by the greater work he made possible.” জীবনের প্রথম থেকেই রাজনীতিকে ধর্মের নৈতিক ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত করার প্রয়োজনীয়তা তিনি অনুভব করেছিলেন। পরবর্তী কালে বৈদেশিক ভোগবাদী দর্শনের আনুগত্যে পাওয়া এবং পাইয়ে দেবার রাজনীতিকে অনুসরণ করার ফলেই নেতৃবৃন্দের অধঃপতন ও দেশের দুর্গতি। ব্যক্তিগত জীবনের বিশুদ্ধ, স্বদেশের অতীত সম্বন্ধে গৌরববোধ, স্বদেশীয় রীতি-নীতির সশ্রদ্ধ অনুসরণ নেতৃবৃন্দের জীবনে একান্ত অপেক্ষিত বলে তিনি মনে করতেন। তাঁর প্রভাব সম্বন্ধে শ্রী ডি-সি-তামানকারের বিশ্লেষণ উল্লেখ্য—

“Very early in his public career Tilak discovered the need for bringing a spiritual element to the politics of the country by infusing into them a religious fervour. He had seen how the Congress leaders of his time had failed to create a missionary enthusiasm for the national cause because of their spiritual surrender to an alien power and their ignorance of the true source of popular inspiration. He realised that no nation can hope to build a great and powerful movement without giving it a secure foundation in the spiritual life of the people. He achieved this vital taste through the festivals of Ganapati and Shivaji which helped India to shake off her inferiority-complex and reassert her personality. He knew that once the spiritual and religious springs of India's great past were revitalized the greatness and glory of her future were assured. To him India seemed to have a character, at radition, a personality—as distinct as the characteristics and qualities of individual men and women what mattered to him was the preservation of those ways of living which are peculiar to India through which alone, he said, she could rediscover her soul, her strength and attain her emancipation.”

মনীষী রাষ্ট্রপতি আচার্য রাধাকৃষ্ণ তিলকের চরিত্র বিশ্লেষণে বলেছেন—The field of politics to which Mr. Tilak devoted the best years of his life was not the one for which he was made. He was by nature a scholar and only by necessity a politician.” জীবনের প্রথমে তাঁর “A missing Verse in the Samkhyakarika” যেমন দার্শনিক জগৎকে বিমুগ্ধ করেছিল, তেমনি পরবর্তী কালে Orion, The Arctic Home in the Vedas এবং সর্বশেষে গীতারহস্য তাঁকে সারস্বত জগতে অমর করে রেখেছে। গীতা ছিল তাঁর জীবনবেদ। আধুনিক এবং বিশ্বের বিভিন্ন দর্শনের নিরিখে গীতার বিচার করে লোক-সংগ্রহাথে নিষ্কাম কর্মযোগ, ব্রীডগবানে আত্মসমর্পণ এবং স্থিতপ্রজ্ঞতার মাধ্যমে জীবন সাধনাই জগতের সকল সমস্যার সমাধানে সর্বোত্তম পন্থারূপে তিনি



ঘোষণা করেন। জগতের বহু মানুষকে তাঁর এই কর্মমুখীন গীতাব্যখ্যা অনুপ্রাণিত করেছে। সুতরাং গীতার মূল বক্তব্য নিয়ে তিনি বলছেন—“The Gita asks us to work in imitation of the Lord for the purpose of Lokasamgaha or the greatest good of the greatest number—the unification of humanity in universal sympathy. The Gita is designed to provide a solution to all human problems. It reconciles and harmonizes spiritual freedom with work in the world.” বর্তমান ভারতের নেতৃবৃন্দ ও জনগণ গীতার ভিত্তিতে তাঁর কর্মদর্শন গ্রহণ করলে সার্থক হবে গীতার সর্বশেষ মহতী বাণী—

“যত্র যোগেশ্বরঃ কৃষ্ণো যত্র পার্থো ধনুর্ধরঃ।

তত্র শ্রী বিজয়ো ভূতি ধ্রুবো নীতি মর্মতমম ॥”

শ্রীধ্যানেশ নারায়ণ চক্রবর্তী

## মনীষী জ্যোতিরিন্দ্রনাথ ঠাকুর

জন্ম—৪ঠা মে, ১৮৪৯, মৃত্যু—৪ঠা মার্চ, ১৯২৬

বঙ্গ ভারতের নবজাগরণে জোড়াসাঁকোর ঠাকুরবাড়ীর অপরিমেয় অবদান ঐতিহাসিক সত্য। প্রিন্স্‌ স্‌বারকানাথ হ'তে আরম্ভ করে সদ্যঃস্বর্গত সৌম্যেন্দ্রনাথ পর্বন্ত এই পরিবারে মনীষার ধারা ছিল অব্যাহত। এতগুলি প্রতিভাধরের একই পরিবারে জন্মগ্রহণের ম্‌বতীর কোন নিদর্শন বিশ্বের ইতিহাসে কোন দেশে দেখা যায়নি। কবিসার্বভৌম রবীন্দ্রনাথের সর্বাতিশায়ী প্রভাবে ঐ পরিবারস্থ অন্য মনশ্বীদের যথার্থ মূল্যায়নে অনেকেই কুণ্ঠিত এবং বিস্মৃত। তাঁরা যদি পৃথগ্‌ভাবে ভিন্ন ভিন্ন পরিবারে আবির্ভূত হতেন তাহলে তাঁদের মনীষার দীপ্তচ্ছটা সকলকে সফলভাবে আকর্ষণ করতো। এমনই এক স্বল্প-আলোচিত অথচ অসাধারণ মনীষী জ্যোতিরিন্দ্রনাথ ঠাকুর। বহুমুখী প্রতিভার অনন্যসাধারণ অধিকারী জ্যোতিরিন্দ্রনাথ কনিষ্ঠভ্রাতা রবীন্দ্রনাথের প্রতিভাবিকাশে ছিলেন সদাজাগ্রত সহায়ক। স্বাধীনতার প্রবক্তা, অস্বাভাবিক, বহুভাষাবিদ, সার্থক নাট্যকার, সফল অনুবাদক, আদর্শ জমিদার, নিপুণ চিত্রশিল্পী, শিরোমিতিবিদ্যায় নিষ্ণাত, অভিনেতা, গীতকার, সুদৃশিল্পী, দেশপ্রেমিক, ধর্ম্মনেতা, দার্শনিক, স্বদেশী শিল্প ও দেশীয় বাণিজ্যের পথিকৃৎ, নিষ্কাম কর্মযোগী, কল্পনা ও উদ্ভাবনাশক্তির অনন্য সাধারণ অধিকারী এমন বিস্ময়কর চরিত্রের বিস্মৃতি আমাদের জাতীয় অপরাধ।

১৮৪৯-এর ৪ঠা মে, ১২৫৬ বঙ্গাব্দের ২২শে বৈশাখ, মধ্য রাত্রে তিনি মিররাশি বিদারণ করে এই জ্যোতির আবির্ভাব। ব্রহ্মনিষ্ঠ মনীষী মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ ঠাকুর এবং রত্নগর্ভা সারদাদেবীর তিনি পঞ্চমপুত্র, সপ্তম সন্তান। রবীন্দ্রনাথ বারো বৎসরের বড়ো এই অগ্রজকে নতুন দাদা বলে ডাকতেন। প্রথমে বাড়ীর ঠাকুরদালানে গুরুমহাশয়ের কাছে, পরে সেজদা সংস্কৃতজ্ঞ ও বিজ্ঞানী হেমেন্দ্রনাথের কঠোর তত্ত্বাবধানে গৃহ শিক্ষকের কাছে, ক্রমে সেন্টপল্‌স্‌ স্কুল, মন্টগু একাডেমী, হিন্দু স্কুল, কলকাতা কলেজে একের পর এক ঘুরে এন্ট্রান্স পরীক্ষায় উত্তীর্ণ হয়ে প্রেসিডেন্সী কলেজে এফ্‌-এ শ্রেণীতে ভর্তি হলেন। সেখানে নবীনচন্দ্র সেন, বিহারীলাল গুপ্ত ও রমেশচন্দ্র দত্ত ছিলেন তাঁর সহাব্যায়ী। ১৮৬৭-তে আসন্ন পরীক্ষা উপেক্ষা করে তিনি মেজদাদা সত্যেন্দ্রনাথের সঙ্গে বোম্বাই চলে গেলেন। সেখানে তিনি বিবিধ ভাষা, শিল্প, চিত্রাঙ্কন ও সেতারবাজানো শিক্ষার নিরত হলেন। কিছুদিন পরে কলকাতায় যখন অসুস্থ দাদার সঙ্গে ফিরে এলেন, তখন হিন্দু মেলার ম্‌বতীয় অধিবেশনের আয়োজন চলেছে। ন্যাশনাল পত্রিকা সম্পাদক নবগোপাল মিত্র ছিলেন তার প্রাণপুর্নুষ, গগণেন্দ্রনাথ ঠাকুর সম্পাদক, পৃষ্ঠপোষক মহর্ষি দেবেন্দ্রনাথ। নব গোপাল মিত্রের উৎসাহে আঠারো বৎসর বয়সে জ্যোতিরিন্দ্রনাথ এ মেলাই







বেড়াইতেছিলাম এবং আপনার পত্রের উত্তর দিতে সম্পূর্ণরূপে বিস্মৃত হইয়াছিলাম। এ ওজর কিছুই নহে তাহা জানি, কিন্তু ইহাই যথার্থ কারণ।

বাঙ্গলা ভাষায় আমার গীতা সম্বন্ধীয় গ্রন্থের অনুবাদ করাইবার নিমিত্ত আমি ব্যগ্র। কিন্তু বাঙ্গলা ও মহারাষ্ট্রীয় উভয়বিধ ভাষাতে বহুপণ্ডিত আছে এতাবৎকাল এরূপ কোনও পণ্ডিতের সম্ভান পাই নাই। গত এপ্রিল মাসে কলিকাতায় গিয়াছিলাম এবং তখন শ্রুতিয়াছিলাম যে আপনার এক ভ্রাতা গীতারহস্যের উপকরণিকার একটি একটি বঙ্গানুবাদ মাসিক পত্রে প্রকাশ করিয়াছেন। কিন্তু আমি তখন শ্রুতিয়াছিলাম যে তিনি সমগ্র গ্রন্থখানি অনুবাদ করিবেন কিনা তাহার স্থিরতা নাই। সুতরাং আমি আর ঐ বিষয়ে কোনো অনুসন্ধান করি নাই; আমি মনে করিতেছিলাম আর কাহাকেও এই কার্যের ভার প্রদান করিব। এখন দেখিতেছি, আপনি এ বিষয়ে মনোযোগ দিতেছেন। এখন আমার আর কোনও ভাবনা নাই, এবং অনুবাদ যে ঠিক মূলানুযায়ী হইবে তৎসম্বন্ধে আমি নিশ্চিত।

আমি যে অনুবাদকে তিন হাজার টাকা পারিশ্রমিক দিব এ সংবাদ সত্য নহে। তবে প্রয়োজনে হইলে অনুবাদের জন্য দুই হাজার টাকা ব্যয় করিতে এবং অনুবাদের স্বত্ব ভ্রম করিয়া নিজ ব্যয়ে প্রকাশ করিতে আমি প্রস্তুত আছি। হিন্দী ও গুজরাটী সংস্করণ যাহা প্রকাশিত হইয়াছে তাহার সম্বন্ধেও আমি ইহাই করিয়াছি এবং অধুনা যন্ত্রস্থ তামিল, তেলেগু ও কণ্ঠাটী সংস্করণের জন্যও এরূপ ব্যবস্থা করিতেছি।

আমার অভিপ্রায় এই যে অনুবাদটি মূল মহারাষ্ট্রীয়ের ন্যায় বিষয়ের প্রকৃতির সহিত সামঞ্জস্য রাখিয়া যতদূর সম্ভব সরল ভাষায় লিখিত হয়। আমি যতদূর সম্ভব সরল ভাষায় বিষয়টির আলোচনা করিতে চেষ্টা করিয়াছি, যাহাতে আমাদের মেরোও অনায়াসে সকল কথা বুঝিতে পারেন। অনুবাদটিও এইরূপ হওয়া আবশ্যিক।

স্বতীয়তঃ, আমার ইচ্ছা অনুবাদের ছাপাই বাঁধাই ঠিক মূলের অনুরূপ হয় এবং উহার মূল্য তিন টাকা মাত্র ধার্য হয়।

এই সকল শর্তে কার্য করিলে আমি অনুবাদ হইতে কিছুই লাভ করিতে চাই না, বরঞ্চ অনুবাদকে সমস্ত ছাড়িয়া দিতে প্রস্তুত। যদি তিনি অনুবাদ নিজ ব্যয়ে প্রকাশ না করেন, আমি অনুবাদকে, উপযুক্ত পারিশ্রমিক প্রদান করিয়া নিজে অনুবাদ প্রকাশের সমস্ত ভার বহন করিতে প্রস্তুত আছি। এ পর্য্যন্ত যতগুলি অনুবাদ প্রকাশিত হইয়াছে, তাহাতে এই শ্রেয়স্ত ব্যবস্থাই করা হইয়াছে।

এ বিষয়ে সমস্ত কথাবার্তা স্থির করিবার পূর্বে উপরি লিখিত প্রস্তাবগুলির সম্বন্ধে আপনার অভিমত জানিতে ইচ্ছা করি। আগামী সপ্তাহে আমি পুণায় যাইব। পত্রাদি পুণার ঠিকানায় (কেশরী অফিস, পুণা সিটি) পাঠাইবেন।

পত্রোত্তর প্রদানের বিলম্বের জন্য পুনরায় ক্ষমা প্রার্থনা করি।

ভবদীয়  
বালগঙ্গাধর তিলক

বালগঙ্গাধর তিলকের আর একটি পত্র

পুণা  
২০শে ডিসেম্বর ১৯১৭

মহাশয়,

আগামী কংগ্রেসের জন্য আগামী ২৬শে হইতে ৩০শে পর্য্যন্ত কলিকাতায় থাকিব। তখন আপনার কোনও প্রতিনিধির সহিত গীতারহস্যের বঙ্গানুবাদ সম্বন্ধে কথাবার্তা হইতে পারে। দাক্ষিণাত্যের প্রতিনিধিবর্গের জন্য নির্দিষ্ট বাসস্থানে আমি অবস্থান করিব। কংগ্রেস অনুসন্ধান কার্যালয়ে কিংবা অমৃতবাজার পত্রিকা কার্যালয়ে অনুসন্ধান করিলে আমার ঠিকানা অবগত হইতে পারিবেন। আপনার কোনও প্রতিনিধি বা বন্ধুকে আমার সহিত কলিকাতায় সাক্ষাৎ করিতে বলিয়া বাধিত করিবেন।

ভবদীয়

বালগঙ্গাধর তিলক

( মনুস্মৃতিখণ্ডে লিখিত 'জ্যোতিরিন্দ্রনাথ' নামক গ্রন্থ থেকে পত্রগুলি সংকলিত। )

অনুবাদের ভূমিকায় জ্যোতিরিন্দ্রনাথ লিখেছেন—

“লোকমান্য মহাত্মা তিলক তাঁহার প্রণীত গীতারহস্য বঙ্গভাষায় অনুবাদ করিবার ভার আমার প্রতি অপর্ণ করিয়া আমাকে গৌরবান্বিত করিয়াছেন। তাঁহার অনুরোধক্রমে বঙ্গবাসীর কল্যাণকামনায়, বঙ্গসাহিত্যের উন্নতি করণে,—অতীব দুঃস্থ ও শ্রমসাধ্য হইলেও আমি এই গুরুভার স্বেচ্ছাপূর্ব্বক গ্রহণ করিয়াছিলাম। আমি অনুবাদ শেষ করিয়া উহা তত্ত্ববোধিনী পত্রিকায় প্রকাশ করিতেছিলাম। ভগবানের কৃপায় এতদিনের পর উহা গ্রন্থাকারে প্রকাশ করিয়া, আমার এই কঠিন বৃত্ত উদ্‌ঘাপন করিতে সমর্থ হইয়াছি। কেবল একটা আক্ষেপ রহিয়া গেল—এই অনুবাদ গ্রন্থখানি মহাত্মা তিলকের করকমলে স্বহস্তে সমর্পণ করিতে পারিলাম না। তাহার পূর্বেই তিনি ভারতবাসীকে শোকসাগরে ভাসাইয়া দিব্যধামে চলিয়া গেলেন।”

এই গ্রন্থ তিলক ও জ্যোতিরিন্দ্রনাথের উভয়েরই প্রতিভার উজ্জ্বল নিদর্শন। শিক্ষাশালী লেখকের দ্বারা ভাষান্তরে ও যে মূলের বক্তব্য সরল ও আকর্ষণীয় করা যায় জ্যোতিরিন্দ্রনাথ তা দেখিয়ে গেলেন। বিশ্বের অনুবাদ সাহিত্যে এ এক দুর্লভ সংযোজন। বঙ্গ এবং মহারাষ্ট্রের চৈতন্যশক্তির সংযোজক এই সদৃশ গ্রন্থ নিয়ে বলি—

“গীতা সদৃগীতা কতব্য কিমন্যোঃ শাস্ত্রবিস্তারঃ?”

• শ্রীধ্যানেশ নারায়ণ চক্রবর্তী



## অনুবাদকের ভূমিকা

লোকমান্য মহাত্মা তিলক তাঁহার প্রণীত “গীতারহস্য” বঙ্গভাষায় অনুবাদ করিবার ভার আমার প্রতি অর্পণ করিয়া আমাকে গৌরবান্বিত করিয়াছেন। তাঁহার অনুরোধ-ক্রমে, বঙ্গবাসীর কল্যাণ-কামনায়, বঙ্গসাহিত্যের উন্নতিকল্পে, —অতীব দুরূহ ও শ্রমসাধ্য হইলেও—আমি এই গুরুভার স্বেচ্ছাপূর্ব্বক গ্রহণ করিয়াছিলাম। আমি অনুবাদ শেষ করিয়া উহা তত্ত্ববোধিনী পত্রিকায় ক্রমশঃ প্রকাশ করিতেছিলাম। ভগবানের কৃপায়, এতদিনের পর উহা গ্রন্থাকারে প্রকাশ করিয়া, আমার এই কঠিন রত উদ্‌যাপন করিতে সমর্থ হইয়াছি। কেবল একটা আক্ষেপ রহিয়া গেল—এই অনুবাদ গ্রন্থখানি মহাত্মা তিলকের করকমলে স্বহস্তে সমর্পণ করিতে পারিলাম না। তাহার পুণ্ড্রই তিনি ভারতবাসীকে শোকসাগরে ভাসাইয়া দিব্য ধামে চলিয়া গেলেন।

ভগবদ্গীতার মহাত্ম্য কী ন বদ্য বাহুল্য। এমন উদার ধর্ম্মগ্রন্থ পৃথিবীতে আর একখানিও নাই বলিলে অত্যাতি হয় না। ইহা এত উদার যে, সকল ধর্ম্মসম্প্রদায়ই এই অমূল্য গ্রন্থখানিকে আপনার করিয়া লইয়াছে। কতটা উদার, নিম্নলিখিত শ্লোকেই তাহার পরিচয় পাওয়া যায় :—

“যো যো যাং যাং তনুং ভক্তঃ শ্রদ্ধয়াচ্ছিতুমিচ্ছতি।

তস্য তস্যচলাং শ্রদ্ধাং তামেব বিদধাম্যহম্ ॥”

অর্থাৎ—“যে কোন ভক্ত শ্রদ্ধাসহকারে যে কোন দেবতার অর্চনা করিতে ইচ্ছা করে, আমি তাহাকে সেই অচলা শ্রদ্ধা বিধান করি।”

এমন গ্রন্থের ভাষ্যকার হওয়াও পৌরুষের বিষয়। এইরূপ গ্রন্থের যে বহুতর ভাষ্য হইবে তাহাতে আশ্চর্য্য নাই। কিন্তু এ কথা বলিলে বোধ হয় অত্যাতি হইবে না যে, কালিদাসের ভাষ্যকার ষেরূপ মল্লিনাথ, মহাত্মা তিলকও সেইরূপ শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার অপ্রতিদ্বন্দ্বী ভাষ্যকার। ভাষ্যকারদিগের মধ্যে কেহ বা জ্ঞানকে প্রাধান্য দিয়াছেন, কেহ বা সন্ন্যাসকে প্রাধান্য দিয়াছেন। ভগবদ্গীতা এই সমস্তের সমন্বয় বলিলে অত্যাতি হয় না। কিন্তু এই সমন্বয়সাধনের মূখ্য তাৎপর্য্যটা কি, তাহারই তিলক তাঁহার গীতারহস্যে আভাস দিয়াছেন। তাঁহার মতে, কন্মই গীতার মধ্যবিন্দু—মূখ্য উদ্দেশ্য। ভগবান অজ্ঞানকে সর্ব্বতোভাবে বদ্বাইয়াছেন যে, জ্ঞান ও ভক্তি, কন্মের পরিপন্থী নহে, পরন্তু কন্মের পরিপোষক ও সহায়; জ্ঞান ও ভক্তি কন্ম গিয়া পরি-সমাপ্ত হয় ও পরিণতি লাভ করে। এইভাবেই গীতার জ্ঞানযোগ, ভক্তিযোগ ও কন্মযোগের সমন্বয় করিয়াছেন। কন্মই যে গীতার প্রধান কথা তাহাতে সন্দেহ নাই,—কেননা, অজ্ঞানকে যুদ্ধকাণ্ডে প্রবৃত্ত করাই শ্রীকৃষ্ণের মূখ্য উদ্দেশ্য ছিল। শূদ্ধ “কন্ম করবে” বলিলে ঠিক সমন্বয় হইত না; ভগবান বলিয়াছেন, যাহা স্বধর্ম্ম অনুমোদিত সেই কাজই অবশ্য কর্তব্য এবং ঈশ্বরের হস্তে কন্মের ফলাফল সমর্পণ করিয়া, নিষ্কামভাবে যে কন্ম করা হয়, সেই কন্মই শ্রেয়। এইরূপ কথা বলাতেই



জ্ঞান, ভক্তি ও কৰ্মের সমন্বয় সম্যকরূপে সাধিত হইয়াছে। জ্ঞানযোগ ও ভক্তিযোগের মাহাত্ম্য পৃথগ্ভাবে কীর্তিত হইলেও, জ্ঞানভক্তিসমন্বিত কৰ্মযোগের প্রাধান্যই যে গুঢ়ভাবে গীতাতে সূচিত হইয়াছে, ইহাই মহাত্মা তিলক গীতার সমস্ত উক্তি হইতে দেখাইয়াছেন এবং এই মতের পোষকতার সমস্ত শাস্ত্রাসিদ্ধ মন্বন করিয়াছেন, এমন কি এই উদ্দেশ্যে বিদেশী শাস্ত্রকেও বাদ দেন নাই। হিন্দুশাস্ত্রের এত কথা আনুযায়িকক্রমে তাঁহার গ্রন্থের মধ্যে আসিয়া পড়িয়াছে যে, একজন যদি মনোযোগসহকারে এই গ্রন্থ পাঠ করেন, তাঁহার বেশ একটু শাস্ত্রজ্ঞান জন্মে এবং তিনি হিন্দুধর্মের প্রকৃত মর্মগ্রহণ করিতে পারেন। এই গ্রন্থ রচনায় মহাত্মা তিলকের অসাধারণ পার্শ্বে অধ্যবসায় ও কৰ্মশক্তি দেখিয়া বিস্ময়স্তম্ভিত না হইয়া থাকা যায় না। আরও আশ্চর্যের বিষয় এই, তিনি কারাগারে থাকিয়া যখন এই গ্রন্থ লিখিয়াছিলেন তখন তাঁহার হাতের কাছে স্মৃতি-সাহায্যকারী কোন গ্রন্থই ছিল না—তিনি ইহার সমস্ত উপকরণই স্বকীয় পূর্বসংগৃহীত স্মৃতিভাণ্ডার হইতে গ্রহণ করিয়া রচনাকার্য সমাধা করিয়াছিলেন। ধন্য তাঁহার স্মৃতিশক্তি! ধন্য তাঁহার প্রতিভা!

এই অনুবাদগ্রন্থ মুদ্রিত হইতে বিলম্ব হওয়ার, আমরা জানি, অনেকের ধৈর্য্যচ্যুতি হইয়াছিল। নানা অনিবার্য কারণে বিলম্ব হইয়া গিয়াছে, তজ্জন্য তাঁহাদের নিকট বিনীতভাবে ক্ষমা ভিক্ষা করিতেছি।

আর একটা কথা এখানে বলা আবশ্যিক। আমার স্নেহভাজন ভ্রাতৃপুত্র তত্ত্ববোধিনী পরিবার সম্পাদক শ্রীমান্ স্কিতীন্দ্রনাথের সাহায্য না পাইলে—তিনি “গীতারহস্যের” পরিশিষ্টাংশ টীকাসমেত মূল ভগবদ্গীতার অনুবাদ না করিয়া দিলে এবং যত্নসহকারে সমস্ত মুদ্রাঙ্কনকার্যের তত্ত্বাবধান না করিলে, এই অনুবাদ-গ্রন্থ প্রকাশ করা অসম্ভব হইত। এইজন্য শ্রীমানকে অন্তরের সহিত আশীর্বাদ করিতেছি। গ্রন্থের প্রুফ সংশোধনে আদিব্রাহ্মসমাজের পণ্ডিত শ্রীযুক্ত সুরেশচন্দ্র সাংখ্য-বেদান্ততীর্থ বিশেষ সাহায্য করিয়াছেন। এই অবসরে তাঁহার নিকট কৃতজ্ঞতা প্রকাশ করিতেছি।

পরিশেষে বক্তব্য, “গীতারহস্যের” এই বঙ্গানুবাদ পাঠ করিয়া, এই রাত্ননৈতিক চাঞ্চল্যের দিনে, যদি কাহারও স্থিরপ্রজ্ঞা লাভ হয়, যদি কাহারও অন্তরে অচলা ধর্মবুদ্ধি নিষ্কাম কর্তব্যবুদ্ধি জাগ্রত হয় তাহা হইলে আমাদের শ্রম সার্থক হইবে।

রাঢ়ি  
শান্তিধাম  
৭ই পৌষ ১৩৩০।

জ্যোতির্বিদ্যনাথ ঠাকুর

## প্রস্তাবনা

সাধুদের উচ্ছষ্ট উক্তি আমার বাণী।  
জানি উহার ভেদ সত্য কি, আমি অজ্ঞানী।\*

শ্রীমদ্ভগবদ্গীতার উপর অনেক সংস্কৃত ভাষ্য, টীকা এবং দেশী ভাষায় সর্বমান্য ব্যাখ্যা আছে। এইরূপ অবস্থায় এই গ্রন্থ কেন প্রকাশ করিলাম? যদিও ইহার কারণ গ্রন্থের আরম্ভেই বলা হইয়াছে, তথাপি এমন কতকগুলি বিষয় রহিয়া গিয়াছে, যেগুলির, গ্রন্থপ্রতিপাদ্য বিষয়ের বিচারে, উল্লেখ হইতে পারে নাই। ঐ বিষয়গুলি প্রকট করিবার জন্য প্রস্তাবনা ব্যতীত স্থিতীয় স্থান নাই। ইহার মধ্যে সর্বপ্রথম বিষয় স্বয়ং গ্রন্থকারসম্বন্ধীয়। প্রায় তেতাল্লিশ বৎসর হইল, আমার ভগবদ্গীতার সহিত প্রথম পরিচয় হইয়াছিল। সন ১৮৭২ খৃষ্টাব্দে আমার পূজনীয় পিতৃদেব অস্তিম রোগে আক্রান্ত হইয়া শয্যাগত ছিলেন। সেই সময়ে তাঁহাকে ভগবদ্গীতার ভাষ্যবিবৃতি নামক মহারাজার টীকা শুনাইবার কার্য আমি পাইয়াছিলাম। তখন, অর্থাৎ আমার বোল বৎসর বয়সে, গীতার ভাবার্থ সম্পূর্ণ বুঝিতে পারি নাই। আরও, অল্প বয়সে মনে যে সংস্কার হয়, তাহা দৃঢ় হইয়া যায়, এই কারণে সেই সময়ে ভগবদ্গীতা সম্বন্ধে যে অনুরাগ উপন্ন হইয়াছিল, তাহা স্থায়ী হইয়াছিল। যখন সংস্কৃত ও ইংরাজী অধিক অভ্যস্ত হইল, তখন আমি গীতার সংস্কৃত ভাষ্য, অন্যান্য টীকা এবং মারাঠী ও ইংরাজীতে লিখিত অনেক পণ্ডিতের আলোচনা সময়ে সময়ে পড়ি। কিন্তু এখন, মনে এক সংশয় উপন্ন হইল, এবং তাহা দিন দিন বাড়িতেই লাগিল। সেই সংশয় এই যে, যে অজ্ঞান নিজের স্বজনগণের সঙ্গে যুদ্ধ করা অত্যন্ত গুরুতর কুকর্ম বুঝিয়া থিল হইয়া গিয়াছিলেন, সেই অজ্ঞানকে যুদ্ধে প্রবৃত্ত করিবার জন্য যে গীতা বলা হইয়াছিল সেই গীতাতে ব্রহ্মজ্ঞানের স্বারা বা ভক্তি স্বারা মোক্ষপ্রাপ্তির বিধির—শুদ্ধ মোক্ষমার্গের—বিচার কেন করা হইল? গীতার কোনও টীকাতে এই বিষয়ের যোগ্য উত্তর সম্বধান করিয়া পাওয়া গেল না, এইজন্য এই সংশয় আরও দৃঢ় হইতে চলিল। কে জানে যে আমারই মত অপর লোকদেরও এই সংশয়ই হয় নাই। কিন্তু টীকাগুলির উপরেই নির্ভর করিলে, টীকাকারদিগের প্রদত্ত উত্তর সমাধানকারক মনে না করিলেও উহাকে ছাড়িয়া স্থিতীয় উত্তর মনেই আসে না। এই জন্যই আমি গীতার সমস্ত টীকা ও ভাষ্য সরাইয়া দূরে রাখিয়া দিয়াছি; এবং কেবল গীতারই স্বতন্ত্র বিচার পূর্বক অনেকবার পাঠ করিয়াছি। এইরূপ করিলে পর টীকাকারদিগের ব্যাখ্যা হইতে মুক্ত হইলাম এবং এই জ্ঞান হইল যে গীতা নিবৃত্তিপ্রধান নহে; উহা কৰ্ম-প্রধান। অধিক আর বলিব কি, গীতাতে একা ‘যোগ’ শব্দই ‘কৰ্মযোগ’ অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে। মহাভারত, বেদান্তসূত্র, উপনিষৎ এবং বেদান্তশাস্ত্রবিষয়ক অন্যান্য সংস্কৃত ও ইংরাজী গ্রন্থ অধ্যয়ন করিয়াও এই মতই দৃঢ় হইতে চলিয়াছিল; এবং সাধারণ্যে এই বিষয় প্রকাশ করিলে অধিক চর্চা হইবে এবং সত্য তত্ত্ব নির্ণয়ে আরও সুবিধা হইবে, এই







নুসারে সংক্ষেপে করিয়া দেখানো হইয়াছে। এই পুস্তকের পূর্বার্ধে গীতারহস্য নামক যে নিবন্ধ আছে, তাহা এই রীতিতে কর্মযোগবিষয়ক এক ক্ষুদ্র কিন্তু স্বতন্ত্র গ্রন্থই বলা যাইতে পারে। যাহা হোক, এই প্রকার সাধারণ নিরূপণে গীতার প্রত্যেক শ্লোকের সম্পূর্ণ বিচার হইতে পারে নাই। অতএব শেষে, গীতার প্রত্যেক শ্লোকের অনুবাদ দিয়াছি; এবং ইহারই সঙ্গে সঙ্গে স্থানে স্থানে যথেষ্ট রহস্যও জুড়িয়া দিয়াছি, বাহাতে পূর্বাপর সম্বন্ধ পাঠকের বুদ্ধিতে ভালরূপে আসিয়া যায় অথবা প্রাচীন রহস্যকারগণ নিজ সম্প্রদায়ের সিদ্ধির জন্য গীতার শ্লোকগুলির যে টানাবুনা করিয়াছেন তাহা পাঠক বুঝিতে পারেন (গী. ৩. ১৭-১৯; ৬. ৩; ও ১৮. ২); বা গীতারহস্যে যে সিদ্ধান্ত বলা হইয়াছে, তাহা সহজেই জ্ঞাত হইয়া যায়; এবং ইহাও জ্ঞাত হইয়া যায় যে ইহাদের মধ্যে কেন্ কোন সিদ্ধান্ত গীতার সম্বাদাত্মক প্রণালী অনুসারে কোথায় কোথায় কি প্রকারে আসিয়াছে। ইহা নিঃসন্দেহ যে, এরূপ করিবার ফলে কোন কোন বিচার অবশ্য পুনরুক্ত হইয়াছে; কিন্তু গীতারহস্যের বিচার গীতার অনুবাদ হইতে পৃথক, এইজন্য রাখিতে হইয়াছে যে গীতারহস্যের তাৎপর্যের বিষয়ে সাধারণ পাঠকদের যে ভ্রম আসিয়াছে, সেই ভ্রম অন্য রীতিতে সম্পূর্ণ দূর হইতে পারিত না। এই পদ্ধতিতে পূর্ব ইতিহাস ও ভিত্তিসহ ইহা দেখাইবার সুবিধা হইয়া গিয়াছে যে, বেদান্ত, মীমাংসা ও ভক্তি প্রভৃতি বিষয়ক গীতার সিদ্ধান্ত ভারত, সাংখ্যশাস্ত্র, বেদান্তসূত্র, উপনিষদ, এবং মীমাংসা প্রভৃতি মূলগ্রন্থে কিরূপে এবং কোথায় আসিয়াছে। ইহা হইতে বলা সহজ হইয়াছে যে, সন্ন্যাসমার্গ ও কর্মযোগমার্গে কি কি প্রভেদ আছে; এবং আন্যান্য ধর্মমত ও তত্ত্বজ্ঞানের সঙ্গে গীতার তুলনা করিয়া ব্যবহারিক কর্মদৃষ্টিতে গীতার মহত্ত্বের উপযুক্ত নিরূপণ করা সরল হইয়া গিয়াছে। যদি গীতার উপর অনেক প্রকার রহস্য না লিখিত হইত, এবং নানা ব্যক্তি নানাপ্রকারে গীতার নানা তাৎপর্যের প্রতিপাদন না করিতেন, তবে আমার নিজের গ্রন্থেও সিদ্ধান্তের পোষাক ও ভিত্তিভূত মূল সংস্কৃত ব্যাখ্যা স্থানে স্থানে উদ্ধৃত করিবার কোনও প্রয়োজন ছিল না। কিন্তু বর্তমান সময় অন্য হইতেছে; লোকদের মনে এই সংশয় হইতে পারিত যে আমি গীতার্থ অথবা সিদ্ধান্ত বাহা বলিয়াছি, তাহা ঠিক বা ঠিক নহে। এইজন্যই আমি সংযত স্থলনির্দেশপূর্বক বলিয়া দিয়াছি যে, আমার প্রমাণ কি; এবং প্রধান প্রধান স্থলে তো মূল সংস্কৃত বচনই অনুবাদ সহ উদ্ধৃত করিয়া দিয়াছি। এতদ্ব্যতীত সংস্কৃত বচন উদ্ধৃত করিবার আরও এক প্রয়োজন আছে। তাহা এই যে, ইহাদের মধ্যে অনেক বচন, বেদান্তগ্রন্থে সাধারণভাবে প্রমাণার্থ লওয়া হয়, অতএব এখানে পাঠকদের ঐগুলির সহজেই জ্ঞান হইয়া যাইবে এবং ইহা দ্বারা পাঠক সিদ্ধান্তগুলিও ভালরূপ বুঝিতে পারিবেন। কিন্তু ইহা কি সম্ভব যে সকল পাঠকই সংস্কৃতজ্ঞ হইবে। এইজন্য সমস্ত গ্রন্থ এই ধরণে রচিত হইয়াছে যে, যদি সংস্কৃত অজ্ঞ পাঠক সংস্কৃত শ্লোক ছাড়িয়া, কেবল ভাষাই পড়িয়া যায়, তবে অর্থে কোনও গোলমাল হইবে না। এই কারণে সংস্কৃত শ্লোকগুলির শব্দশব্দ অনুবাদ না লিখিয়া অনেক স্থলে উহাদের কেবল সারাংশ দিয়াই চালাইতে হইয়াছে। কিন্তু মূল শ্লোক স্ববদাই উপরে রাখা হইয়াছে, এই কারণে এই প্রণালীতে ভ্রম হইবার কোনও আশঙ্কা নাই।

কলা হয় যে, কোহিনূর হীরা যখন ভারতবর্ষ হইতে বিলাতে পৌঁছিল, তখন

উহাতে নূতন “পলকাটার” উহার জন্য পুনরায় পালিস করা হইয়াছিল; এবং দুইবার পালিস হইবার পর উহা আরও উজ্জ্বল হইয়া গেল। হীরার পক্ষে উপযুক্ত এই ন্যায় সত্যরূপ রত্নের পক্ষেও প্রযুক্ত হইতে পারে। গীতার ধর্ম সত্য ও অভয় বটে; কিন্তু উহা যে সময়ে এবং যে স্বরূপে বলা হইয়াছিল, সেই দেশকাল প্রভৃতি পরিবর্তনের সঙ্গে বর্তমানের অনেক পার্থক্য হইয়া গিয়াছে; এই কারণে এখন উহার তেজ পূর্বের ন্যায় অনেকেরই দৃষ্টিতে প্রকাশ পায় না। কোনও কর্মের ভালমন্দ মানিবার পূর্ব্বে, যে সময়ে ‘কর্ম’ করা চাই, অথবা না করা চাই’ এই সাধারণ প্রশ্নই গুরুত্বপূর্ণ মনে হইয়াছিল, সেই সময়ে গীতা বলা হইয়াছে; এই কারণে উহার অনেক অংশ এখন কোন কোন লোকের নিকট অনাবশ্যক প্রতীত হয়। এবং ইহার উপরেও নিবৃত্তিমাগীর টীকাকারদিগের প্রলেপ গীতার কর্মযোগের বিচারকে আজকাল অনেকের পক্ষে দুর্বোধ্য করিয়া তুলিয়াছে। ইহা ব্যতীত কোন কোন নবীন বিশ্বাস ব্যক্তি ইহা বুঝিয়া গিয়াছেন যে, আধুনিক কালে আধিভৌতিক জ্ঞানের পাশ্চাত্যদেশে যেরূপ কিছু বৃদ্ধি হইয়াছে, সেই বৃদ্ধির কারণে অধ্যাত্মশাস্ত্রের ভিত্তিতে রচিত প্রাচীন কর্মযোগের বিচার বর্তমান কালের পক্ষে সম্পূর্ণ উপযুক্ত হইতে পারে না। কিন্তু ইহা মনে করা ঠিক নহে; এই বৃদ্ধির শূন্যগর্ভতা দেখাইবার জন্য গীতারহস্যের বিচারে, গীতার সিদ্ধান্তসমূহের অনুরূপই পাশ্চাত্য পণ্ডিতদের সিদ্ধান্তও স্থানে স্থানে সংক্ষেপে দিয়াছি। বস্তুতঃ গীতার ধর্ম-অধর্ম বিচার এই তুলনা দ্বারা কিছু বেশী সুদৃঢ় হয় না; তথাপি আধুনিক আধিভৌতিক শাস্ত্রের অশ্রুতপূর্ব্বে বৃদ্ধি দ্বারা ঘাহার দৃষ্টি ঝলসিয়া পড়িয়া গিয়াছে; অথবা আজকালকার একদেশীয় শিক্ষাপদ্ধতির কারণে আধিভৌতিক অর্থাৎ বাহ্য দৃষ্টিতেই নীতিশাস্ত্রের বিচার করা যাহাদের অভ্যাস পড়িয়া গিয়াছে, তাহারা এই তুলনা দ্বারা এইটুকুতো স্পষ্ট জ্ঞাত হইবেন যে মোক্ষধর্ম ও নীতি দুই বিষয় আধিভৌতিক জ্ঞান হইতে প্রের্ত; এবং তাহারা ইহাও জানিতে পারিবেন যে, এই কারণেই প্রাচীন কালে আমাদের শাস্ত্রকারগণ এই বিষয়ে যে সিদ্ধান্ত স্থির করিয়াছেন, তাহার পরে মানবের জ্ঞানের গতি এখন পর্যন্ত পৌঁছিতে পারে নাই; কেবল ইহাই নহে, কিন্তু পাশ্চাত্য দেশেও অধ্যাত্ম দৃষ্টিতে এই প্রশ্নের বিচার এখন পর্যন্ত চলিয়াছে এবং এই আধ্যাত্মিক গ্রন্থকারদের বিচার গীতাশাস্ত্রের সিদ্ধান্তসমূহ হইতে বেশী ভিন্ন নহে। গীতারহস্যের ভিন্ন ভিন্ন প্রকরণে যে তুলনাত্মক বিচার আছে, তাহা হইতে এই বিষয় সুস্পষ্ট হইয়া যাইবে। কিন্তু এই বিষয় অত্যন্ত ব্যাপক হইতেছে, এই কারণে পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের মতের যে সারাংশ বিভিন্ন স্থলে আমি দিয়াছি, তাহার সম্বন্ধে এখানে এটুকু বলা আবশ্যিক যে, গীতার্থ প্রতিপাদন করাই আমার মুখ্য কাজ, অতএব গীতার সিদ্ধান্তসমূহকে প্রমাণ মানিয়া পাশ্চাত্য মতগুলির উল্লেখ আমি কেবল ইহাই দেখাইবার জন্য করিয়াছি যে, এই সিদ্ধান্তসমূহের সঙ্গে পাশ্চাত্য নীতিশাস্ত্রজ্ঞদিগের অথবা পণ্ডিতদিগের সিদ্ধান্তের কোনও পর্যন্ত মিল আছে। এবং, এই কাজ আমি এই প্রণালীতে করিয়াছি যে, সাধারণ মারাঠী পাঠকদিগের নিকট উহার অর্থ বুঝিতে কোনও কষ্ট হইবে না। এখন ইহা নির্দিষ্ট-বাদ যে, এই দুইয়ের মধ্যে যে সুক্কা ভেদ আছে,—এবং আছেও অনেক—অথবা এই সিদ্ধান্তগুলির যে পূর্ণ উপপাদন বা বিস্তার আছে, তাহা জানিবার জন্য মূল পাশ্চাত্য গ্রন্থই দাঁখিতে হইবে। পাশ্চাত্য বিশ্বাস বলেন যে, কর্ম-অকর্ম-বিবেক অথবা নীতি-



শাস্ত্রের উপর নিয়মবদ্ধ গ্রন্থ সর্বপ্রথমে গ্রীক তত্ত্ববেত্তা আরিস্টোটল্ লিখিয়াছেন । কিন্তু আমার মত এই যে, আরিস্টোটলেরও পূর্বে, তাঁহার গ্রন্থ অপেক্ষা অধিক ব্যাপক ও তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে, এই সকল প্রশ্নের বিচার মহাভারত ও গীতার হইয়া গিয়াছিল ; এবং অধ্যাত্ম দৃষ্টিতে গীতায় যে নীতিতত্ত্ব প্রতিপন্ন করা হইয়াছে, তদ্ব্যতীত কোনও নীতিতত্ত্ব এপর্যন্ত বাহির হয় নাই । 'সন্ন্যাসীদিগের ন্যায় থাকিয়া তত্ত্বজ্ঞানের আলোচনার শান্তিতে দিন কাটানো ভাল, অথবা নানাবিধ রাজকীয় জল্পনা-কল্পনা করা ভাল'—এই বিষয়ের যে স্পষ্ট ব্যাখ্যা আরিস্টোটল্ কুরিয়াছেন, তাহা গীতাতে আছে ; এবং সেক্রেটিসের এই মতেরও গীতায় একপ্রকার সমাবেশ হইয়া গিয়াছে যে, 'মনুষ্য যাহা কিছু পাপ করে, তাহা অজ্ঞান হইতেই করে' । কারণ গীতার তো ইহাই সিদ্ধান্ত যে, ব্রহ্মজ্ঞানের দ্বারা বুদ্ধি সম হইলে পর, মনুষ্যের দ্বারা কোনও পাপ হইতে পারে না । এপিকুরিয়ন এবং স্টোয়িক পন্থার গ্রীক পণ্ডিতদিগের এই কথাও গীতায় গ্রাহ্য যে, পূর্ণ অবস্থায় উপনীত জ্ঞানী পুরুষের ব্যবহারই নীতিদৃষ্টিতে সকলের পক্ষে আদর্শস্বরূপে প্রমাণ ; এবং এই পন্থাবলম্বীগণ পরম জ্ঞানী পুরুষের যে বর্ণনা করিয়াছেন তাহা গীতার স্থিত-প্রজ্ঞ অবস্থার বর্ণনার অনুরূপ । মিল, স্পেন্সর এবং কৌৎ প্রভৃতি আধিভৌতিকবাদীরা বলেন যে, নীতির পরাকার্য অথবা কণ্ট ইহাই যে, প্রত্যেক মনুষ্যকে সমগ্র মানবজাতির হিতার্থ উদ্যোগ করিতে হইবে ; গীতায় বর্ণিত স্থিতপ্রজ্ঞের সর্বভূতহিতে রতাঃ এই বাহ্য লক্ষণে উক্ত কণ্টেরও সমাবেশ হইয়া গিয়াছে । কান্ট এবং গ্রীনের, নীতিশাস্ত্রের উপপত্তিবিষয়ক এবং ইচ্ছা-স্বাভাব্য সম্পর্কীয় সিদ্ধান্তও, উপনিষদের জ্ঞানের ভিত্তিতে গীতাতে আসিয়াছে । ইহা অপেক্ষা যদি গীতাতে আর বেশী কিছু না থাকিত, তাহা হইলেও উহা সর্বমান্য হইয়া যাইত । কিন্তু গীতা এইটুকুতেই সন্তুষ্ট হন নাই ; প্রত্যুত গীতা দেখাইয়াছেন যে, মোক্ষ, ভক্তি ও নীতিশাস্ত্রের মধ্যে আধিভৌতিক গ্রন্থকারদের নিকট যে বিরোধের আভাস প্রতীত হয়, সে বিরোধ প্রকৃত নহে ; এবং ইহাও দেখাইয়াছেন যে জ্ঞান ও কৰ্ম সন্ন্যাস-মার্গীদের বুদ্ধিতে যে বিরোধ প্রতিকূলে আসে, তাহাও ঠিক নহে । গীতা দেখাইয়াছেন যে, ব্রহ্মবিদ্যার এবং ভক্তির যাহা মূল তত্ত্ব তাহাই নীতির ও সংকল্পেরও ভিত্তি ; এবং এই বিষয়েরও নির্ণয় করিয়া দিয়াছেন যে, জ্ঞান, সন্ন্যাস, কৰ্ম ও ভক্তির যথাযথ মিলনে, ইহলোকে জীবনযাপনের কোন মার্গ মনুষ্য স্বীকার করিবে । এই প্রকারে গীতাগ্রন্থ প্রধানত কৰ্মযোগবিষয়ক হইতেছে, এবং এই জন্যই "ব্রহ্মবিদ্যানুগত ( কৰ্ম ) যোগশাস্ত্র" এই নামে সমস্ত বৈদিক গ্রন্থ মধ্যে উহা অগ্র স্থান প্রাপ্ত হইয়াছে । গীতার বিষয়ে বলা হয় যে, "গীতা সুগীতা কৰ্তব্য ক্রিয়ঃ শাস্ত্রবস্তুরৈঃ"—এক গীতারই সম্পূর্ণ অধ্যয়ন করাই যথেষ্ট ; অবশিষ্ট শাস্ত্রসমূহের ব্যাখ্যা আলোচনায় ফল কি ? এ কথা কিছু মিথ্যা নহে । অতএব যে লোকের হিন্দুধর্ম ও নীতিশাস্ত্রের মূলতত্ত্বের সহিত পরিচয় করিয়া লইতে হইবে, তাঁহাদের প্রতি আমি সর্বিনয় কিংবা আগ্রহসহ বলিতেছি যে, সর্বপ্রথম আপনি এই অপূর্ণ গ্রন্থ অধ্যয়ন করুন । ইহার কারণ এই যে, ক্ষর-ক্ষর সূক্তির এবং ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের বিচারকারী ন্যায়, 'মীমাংসা, উপনিষদ ও বেদান্ত প্রভৃতি প্রাচীন শাস্ত্র সে সময়ে, যতদূর সম্ভব ততটা,

পূর্ণ অবস্থায় আসিয়াছিল ; এবং ইহার পরেই বৈদিক ধর্ম জ্ঞানমূলক ভিত্তিপ্রধান এবং কৰ্মযোগবিষয়ক চরম স্বরূপ প্রাপ্ত হয় ; এবং বর্তমান কালে প্রচলিত বৈদিক ধর্মের মূলই গীতাতে প্রতিপাদিত হইবার কারণে আমি বলিতে পারি যে, সংক্ষেপে কিন্তু নিঃসন্দেহরূপে আধুনিক হিন্দুধর্মের তত্ত্ব বুঝাইবার জন্য গীতার তুল্য দ্বিতীয় গ্রন্থ, সংস্কৃত সাহিত্যেই নাই ।

উল্লিখিত বক্তব্য হইতে পাঠক সাধারণতঃ বুঝিতে পারিবেন যে, গীতা রহস্যের বিচারে কি প্রকারের কোন ধরণ হইতেছে । গীতার উপর যে শাস্ত্রভাষ্য আছে, তাহার তৃতীয় অধ্যায়ের আরম্ভে পুরাতন টীকাকারদের অভিপ্রায়ের উল্লেখ আছে ; এই উল্লেখ হইতে জানা যায় যে, গীতার উপর পূর্বে সম্ভবতঃ কৰ্মযোগপ্রধান টীকা ছিল । কিন্তু এ সময়ে এই টীকা উপলব্ধ নাই ; অতএব ইহা বলিতে কোনই ক্ষতি নাই যে, গীতার কৰ্মযোগপ্রধান ও তুলনাত্মক বিচার ইহাই প্রথম । ইহাতে কতকগুলি শ্লোকের অর্থ আজকালকার, টীকাতে প্রাপ্ত অর্থ হইতে ভিন্ন ; এবং এমন অনেক বিষয়ও বলা হইয়াছে যে, যাহা এ পর্যন্ত প্রাকৃত টীকাতে সম্ভার কোথাও ছিল না । এই সকল বিষয় এবং ইহাদের উপপত্তি সকল যদিও আমি সংক্ষেপেই বলিয়াছি, তথাপি যথার্থজ্ঞি সুস্পষ্ট ও সুবোধ্য রীতিতে বলিবার উদ্যোগে আমি কোনও বিষয় উঠাইরা রাখি নাই । এরূপ করিতে গিয়া যদিও কোথাও কোথাও স্মরণ হইয়া গিয়াছে, তথাপি আমি উহার কোনই পরোয়া করি নাই ; এবং যে সকল শব্দের অর্থ এ পর্যন্ত ভাষাতে প্রচলিত পাই নাই, তাহাদের পর্যায় শব্দ উহাদের সঙ্গে সঙ্গেই অনেক স্থলে দিয়াছি । ইহা ব্যতীত, এই বিষয়ে প্রধান প্রধান সিদ্ধান্ত সারাংশরূপে স্থানে স্থানে, উপপাদন হইতে পৃথক করিয়া দেখানো হইয়াছে । আরও, শাস্ত্রীয় ও গহনবিষয়সমূহের বিচার, অল্প শব্দে করা সম্বদাই কঠিন এবং এ বিষয়ের ভাষাও এখনও স্থির হয় নাই । অতএব আমি জানি যে, ভ্রমবশতঃ দৃষ্টিদোষে অথবা অন্যান্য কারণে আমার এই নূতন ধরণের আলোচনায় কাঠিন্য, দুর্য্যোধ্যতা, অপূর্ণতা এবং অন্য কোন দোষ হয়তো থাকিয়া গিয়াছে । পরন্তু ভগবদ্গীতা পাঠকদের কিছু অপরিচিত নহে—উহা হিন্দুদের নিকট সম্পূর্ণ নূতন বস্তু নহে, যাহা উহারা কখনও দেখে নাই শুনেন নাই । এমন অনেক লোক আছেন, যাহারা নিত্য নিয়মপূর্বক ভগবদ্গীতা পাঠ করেন, এবং এরূপ ব্যক্তিও অল্প নাই, যাহারা ইহা শাস্ত্রীয় দৃষ্টিতে অধ্যয়ন করিয়াছেন অথবা করিবেন । এইরূপ অধিকারী ব্যক্তিদের নিকট আমার এক প্রার্থনা এই যে, যখন তাঁহাদের হাতে এই গ্রন্থ পৌঁছবে এবং যদি তাঁহারা এই প্রকার কোন দোষ দেখেন, তবে তাঁহারা কৃপা করিয়া আমাকে তাহা জানাইবেন । এইরূপ করিলে আমি উহার বিচার করিব, এবং যদি দ্বিতীয় সংস্করণ প্রকাশ করিবার অবসর আসে, তবে তাহাতে যথাযোগ্য সংশোধন করা যাইবে । সম্ভবতঃ কেহ কেহ মনে করেন যে, আমার কোন বিশেষ সম্প্রদায় আছে এবং সেই সম্প্রদায়ের সিদ্ধির জন্যই আমি গীতার, এক প্রকার বিশেষ অর্থ করিতেছি । এইজন্য এস্থলে এইটুকু বলা আবশ্যক যে, এই গীতারহস্য গ্রন্থ কোনও ব্যক্তিবিশেষ অথবা সম্প্রদায়ের উদ্দেশ্যে লেখা হয় নাই । আমার বিবেচনায় গীতার মূল সংস্কৃত শ্লোকের যাহা সরল অর্থ হয়,



তাহাই আমি লিখিয়াছি। এইরূপ সরল অর্থ করিয়া দিলে—এবং আজকাল সম্প্রসারিত হইয়াছে। বহুল প্রচার হইবার কারণে অনেকে বুঝিতে পারিবেন যে, অর্থ সরল কি না—যদি ইহাতে কোন সাম্প্রদায়িক গন্ধ আসিয়া যায়, তবে তাহা গীতার, আমার নহে। অজ্ঞান ভগবানকে বলিয়াছিলেন যে “আমাকে দুই চার মার্গ বলিয়া ধাঁধায় ফেলিও না, নিশ্চয়পূর্বক এমন একই মার্গ বল যাঁহা শ্রেয়স্কর” (গী. ৩. ২; ৬. ১); ইহা হইতে সুস্পষ্ট যে, গীতাতে কোন-না-কোন একই বিশেষ মত প্রতিপন্ন হওয়া চাই। মূল গীতারই অর্থ করিয়া, নিরপেক্ষ বুদ্ধিতে আমার দেখিতে হইবে যে, এই একই বিশেষ মত কি প্রকার; প্রথমার্ধই কোনও মত স্থির করিয়া আমার সেই মতের সঙ্গে গীতার মিল হয় না, এইজন্য আমাকে গীতার অর্থের টানাবুনা করিতে হয় না। সার কথা, গীতার প্রকৃত রহস্যের—চাই সেই রহস্য কোনও সম্প্রদায়ের অথবা পন্থার হউক—গীতা-ভক্তদের মধ্যে প্রসার করিয়া, ভগবানেরই উক্ত অনুসারে এই জ্ঞান-যজ্ঞ করিবার জন্য আমি প্রবৃত্ত হইয়াছি। আমার আশা এই যে, এই জ্ঞানযজ্ঞের পূর্ণ সিদ্ধির জন্য, উপরে যে জ্ঞানভিক্ষা প্রার্থনা করা হইয়াছে, আমার দেশবন্ধু ও ধর্মবন্ধু খুব আনন্দের সহিত সেই ভিক্ষা দিবেন।

প্রাচীন টীকাকারেরা গীতার যে তাৎপর্য বাহির করিয়াছেন, তাহাতে এবং আমার মতানুযায়ী গীতারহস্যে ভেদ কেন হয়? এই ভেদের কারণ গীতারহস্যে সবিভাব বলা হইয়াছে। কিন্তু গীতার তাৎপর্য সম্বন্ধে যদিও এই প্রকার মতভেদ হয়, তথাপি গীতার উপর যে নানা ভাষা ও রহস্য আছে এবং পূর্বে ও বর্তমানকালে গীতার যে ভাষানুবাদ হইয়াছে, সেই সকল হইতে আমি এই গ্রন্থ লিখিবার সময়ে অন্যান্য বিষয়ে সর্বদাই প্রসঙ্গানুসারে ন্যূনাধিক সহায়তা পাইয়াছি; এই জন্য আমি সে সকলের নিকট অত্যন্ত ঋণী। এই প্রকারই যে সকল পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের গ্রন্থের সিদ্ধান্ত আমি স্থানে স্থানে উল্লেখ করিয়াছি তাহাদেরও উপকার স্বীকার করা চাই। অধিক কি, যদি এই সকল গ্রন্থের সাহায্য না পাইতাম, তবে এই গ্রন্থ লেখা যাইত কিনা—তাহাতে সন্দেহ আছে। এই জন্যই আমি প্রভাবনার আরম্ভেই সাধু তুকারামের এই বাক্য লিখিয়া দিরাছি—“সাধুদের উচ্ছ্রিত উক্তি হইতেছে আমার বাণী;” সদাসম্বাদ একভাবে উপযোগী অর্থাৎ ত্রিকাল অব্যাহিত যে জ্ঞান, তাহার নির্ণয়কারী গীতার ন্যায় গ্রন্থ হইতে কালভেদে মনুষ্য যে নূতন নূতন স্ফূর্তি প্রাপ্ত হইবে, তাহা কিছুই আশ্চর্য্য নহে। কারণ এইরূপ ব্যাপক গ্রন্থের তো ইহাই ধর্ম। কিন্তু প্রাচীন পণ্ডিতগণ এই গ্রন্থের উপর এতটা যে পরিশ্রম করিয়াছেন, তাহা কিছু ব্যর্থ হয় নাই। পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ গীতার যে অনুবাদ ইংরাজী এবং জার্মান প্রভৃতি যুরোপীয় ভাষায় করিয়াছেন, তৎসম্বন্ধেও এই ন্যায়ই উপযোগী হইতেছে। এই অনুবাদ গীতার প্রায় প্রাচীন টীকাসমূহের ভিত্তিতেই করা হয়। আবার কোন কোন পাশ্চাত্য পণ্ডিত স্বতন্ত্র রীতিতে গীতার অর্থ করিবার উদ্যোগ আরম্ভ করিয়া দিয়াছেন। পরন্তু খ্রীষ্টি (কর্ম), যোগের তত্ত্ব অথবা বৈদিক ধর্মসম্প্রদায়ের ইতিহাস ভালরূপ বুঝিতে না পারিবার কারণে বা বাহিরঙ্গ-পরীক্ষার উপরই ইহাদের বিশেষ রুচি থাকিবার কারণে অথবা এই প্রকারই অন্য কোন কারণে এই পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের এই বিচার অধিকতর অপূর্ণ এবং কোন কোন স্থানে সম্পূর্ণ ভ্রান্ত পথপ্রদর্শক ও ভ্রমে

পরিপূর্ণ। এখানে পাশ্চাত্য পণ্ডিতদের গীতাবিষয়ক গ্রন্থসমূহের বিস্তৃত বিচার করিবার অথবা তাহাদের যাচাই করিবার কোনও প্রয়োজন নাই। তাহারা যে মূল্য প্রাপ্ত উপস্থিত করিয়াছেন, তাহার সম্বন্ধ আমার যাহা বক্তব্য তাহা এই গ্রন্থের পরিপ্রেক্ষিতে প্রকরণে আছে। কিন্তু এখানে গীতাবিষয়ক যে সকল ইংরাজী লেখা ইদানীং আমার দৃষ্টিতে আসিয়াছে তাহার উল্লেখ করা উচিত মনে হয়। প্রথম লেখা মিঃ ব্রুজের। ব্রুজ থিয়সফিষ্টপন্থী, ইনি নিজের গীতাবিষয়ক গ্রন্থে সিদ্ধ করিয়াছেন যে, ভগবৎগীতা কর্মযোগ প্রধান—এবং ইনি নিজের ব্যাখ্যাতেও এই মতই প্রতিপন্ন করিয়াছেন। দ্বিতীয় লেখা মাদ্রাজের মিঃ এম্, রাধাকৃষ্ণের; ইহা ক্ষুদ্র নিবন্ধরূপে আমেরিকার ‘সার্বভৌম নীতিশাস্ত্রসম্বন্ধীয় ট্রেমাসিকে’ প্রকাশিত হয় (জুলাই ১৯১১)। ইহাতে আত্মস্বাভাব্য ও নীতিধর্ম, এই দুই বিষয়সম্বন্ধে গীতা ও ক্যাণ্টের সাম্য দেখানো হইয়াছে। আমার মতে এই সাম্য ইহা অপেক্ষাও কোথাও অধিক ব্যাপক; এবং ক্যাণ্ট অপেক্ষা গ্রীনের নৈতিক উপপত্তি গীতার সহিত কোথাও অধিক মিলে-জুলে। পরন্তু এই দুই প্রশ্নের মীমাংসা যখন এই গ্রন্থে করা হইয়াছে, তখন এখানে সেগুলির পুনরুক্তির আবশ্যক নাই। এই প্রকারই পণ্ডিত সীতানাথ তত্ত্ব-ভূষণ কতক ‘কৃষ্ণ ও গীতা’ নামক এক ইংরাজী গ্রন্থও ইদানীং প্রকাশিত হইয়াছে। ইহাতে উক্ত পণ্ডিতজীর গীতার উপর প্রদত্ত বারো ব্যাখ্যান আছে। কিন্তু উক্ত গ্রন্থ পণ্ডিতে যে কেহ জানিবে যে, তত্ত্বভূষণজীর অথবা মিঃ ব্রুজের প্রতিপাদনে এবং আমার প্রতিপাদনে অনেক প্রভেদ আছে। আরও এই সকল লেখা হইতে জ্ঞাত হয় যে, গীতার কর্মযোগের দিকে লোকদের দৃষ্টি অধিকাধিক আকৃষ্ট হইতেছে। অতএব এখানে আমি এই সকল আধুনিক লেখকদিগকে অভিনন্দন করিতেছি।

এই গ্রন্থ মাণ্ডালেতে লিখিয়া তো লওয়া হইয়াছিল, কিন্তু পেন্সিলে লেখা হইয়াছিল; এবং কাটা ছাটা ব্যতীত ইহাতে আরও অনেক নূতন সংশোধন করা হইয়াছিল। এইজন্য সরকারের এখান হইতে ইহা ফিরায়া আসিলে প্রেসে দিবার জন্য শুদ্ধ নকল করিবার প্রয়োজন হয়। এবং যদি এই কাজ আমারই উপর নির্ভর করিয়া ছাড়িয়া দেওয়া হইত, তবে ইহার প্রকাশে আরও না জানি কত সমস্যা লাগিয়া যাইত। পরন্তু শ্রীযুক্ত বামনগোপাল জোশী, নারায়ণকৃষ্ণ গোগটে, রামকৃষ্ণ দত্তাগ্রের পরাডকর, রামকৃষ্ণ সদাশিব পিস্পটকর, অম্বাজী বিষ্ণু কুলকর্ণী প্রভৃতি সঙ্গজনগণ এই কার্যে খুব উৎসাহের সহিত সহায়তা করেন; এইজন্য ইহাদের উপকার স্বীকার করা চাই। এইরূপই শ্রীযুক্ত কৃষ্ণাজী প্রভাকর খাড়িলকর, এবং বিশেষতঃ বেদশাস্ত্র-সম্পন্ন দীক্ষিত কাশীনাথ শাস্ত্রী লেলে বোম্বাই হইতে এখানে আসিয়া গ্রন্থের হস্ত-লিখিত পুঁথি পাড়িবার কষ্ট স্বীকার করেন এবং অনেক উপযুক্ত ও মর্মার্থসূচক ইঙ্গিত দেন যাহার জন্য আমি ইহাদের নিকট ঋণী। আরও স্মরণ থাকে যেন, এই গ্রন্থে প্রতিপাদিত মত সম্বন্ধে দায়িত্ব আমারই। এই প্রকারে গ্রন্থ ছাপিবার যোগ্য তো হইয়া গেল, কিন্তু যুদ্ধের কারণে কাগজের অভাবের সম্ভাবনা হইল; বোম্বাইয়ের স্বদেশী কাগজের কারখানার মালিক মেসার্স ‘ডি, পদমজী এন্ড সন্স’ আমার অভি-প্রায় অনুযায়ী ভাল কাগজ যথাসময়ে প্রস্তুত করিয়া, এই অভাব, দূর করিলেন। এই কারণে গীতাগ্রন্থ ছাপিবার জন্য ভাল স্বদেশী কাগজ পাওয়া গিয়াছিল। কিন্তু



গ্রন্থ আন্দাজ অপেক্ষা অনেক বাড়িয়া গেল, এইজন্য আবার কাগজের অভাব পড়িল। এই অভাব পূরণের পের মিলের মালিকগণ যদি দূর না করিতেন তবে আরও কয়েক মাস পর্যন্ত পাঠকদিগের গ্রন্থপ্রকাশের জন্য প্রতীক্ষা করিতে হইত। অতএব উক্ত দুই কারখানার মালিকদিগকে কেবল আমি নহে পাঠকও ধন্যবাদ দিবেন। এখন শেষে প্রুফ সংশোধনের কাজ বাকী রহিল; ইহা শ্রীযুত রামকৃষ্ণ দত্তাশ্রম পরাড়কর, রামকৃষ্ণ সদাশিব পিম্পুটকর এবং শ্রীযুত হরির রঘুনাথ ভাগবত স্বীকার করেন। ইহাতেও, স্থানে স্থানে অন্যান্য গ্রন্থের যে উল্লেখ করা হইয়াছে, মূল গ্রন্থের সহিত সে সকল ঠিক ঠিক মিল করা এবং যদি কোন অসম্পূর্ণতা রহিয়া গেল, তাহা দেখাইবার কাজ শ্রীযুত রঘুনাথ ভাগবত একাকীই গ্রহণ করেন। ইহাদের সহায়তা ভিন্ন এই গ্রন্থ আমি এত শীঘ্র প্রকাশ করিতে পারিতাম না। অতএব আমি ইহাদের সকলকে হৃদয় হইতে ধন্যবাদ দিতেছি। এখন রহিল ছাপানো যাহা চিত্রশালা ছাপাখানার স্বত্বাধিকারী সাবধানে সঙ্গর ছাপিতে স্বীকার করিয়া তদনুসারে এই কার্য পূর্ণ করিয়া দিয়াছেন; এই নিমিত্ত শেষে ইহারও উপকার স্বীকার করা আবশ্যিক। কেবল ফসল হইয়া গেলেও ফসল হইতে আনাজ প্রস্তুত করা, এবং ভোজনাখ্যায় মুখে পৌছানো পর্যন্ত, যে প্রকার অনেক লোকের সহায়তা অপেক্ষা করে, সেইরূপই কতক অংশে গ্রন্থকারের—অন্তত আমার অবস্থা। অতএব উক্ত প্রকারে যাহারা আমার সহায়তা করিয়াছেন—চাই তাঁহাদের নাম এখানে আসুক, অথবা নাই আসুক—তাঁহাদিগকে আর একবার ধন্যবাদ দিয়া আমি এই প্রস্তাবনা সমাপ্ত করিতেছি।

প্রস্তাবনা সমাপ্ত হইল। এখন যে বিষয়ের বিচারে অনেক বৎসর কাটিয়া গিয়াছে, এবং যাহার নিত্য সহবাস ও চিন্তনে মনের সমাধান হইয়া আনন্দ হইত, সেই বিষয় আজ গ্রন্থরূপে হাত-ছাড়া হইবে—ইহা মনে করিয়া যদিও খারাপ লাগিতেছে, তথাপি এইটুকুই সন্তোষ যে, এই বিচার—শোধ হয় তো ব্যাজ সহিত, অন্যথা যেমনটি তেমনি—পরবর্তী বংশের লোকদিগকে দিবার জন্যই আমি পাইয়াছিলাম। অতএব বৈদিক ধর্মের, রজগৃহ্যের এই পরশপাথর কঠোপনিষদের “উত্তমত! প্রাপ্য বরান নিবোধত!” (ক. ৩. ১৪) —ওঠ! জাগ! এবং (ভগবৎপ্রদত্ত) এই বর বুদ্ধিলালও—এই মন্ত্র দ্বারা আশাস্ত্রল পাঠকদিগকে প্রেম পূর্বক সমর্পণ করিতেছি। প্রত্যক্ষ ভগবানেরই ইহা সন্নিশ্চিত অশাসবাক্য যে, ইহাতেই কর্ম-অকর্মের সমস্ত বীজ আছে; এবং এই ধর্মের স্বরূপ আচরণও বড় বড় সঙ্কট হইতে বাঁচায়। ইহার অধিক আর কি চাই? সৃষ্টির “না করিলে কিছুর হয় না”, এই নিয়মের উপর দৃষ্টি দিয়া, তোমার নিষ্কাম বুদ্ধিতে কর্মকর্তা হওয়া চাই, বস্তু আর যাহা কিছুর সমস্ত হইয়া গেল। কেবল স্বার্থপর বুদ্ধিতে যে গৃহস্থ চলিতে চলিতে হারিয়া দাঁড়াইয়া গিয়াছে, তাহার সমস্ত কাটাছাঁচের জন্য, অথবা সংসারতাগী প্রভৃৎ করিবার জন্য, গীতা বলা হয় নাই। মোক্ষদৃষ্টিতে সংসার-কর্ম কি প্রকারে করবে তাহারই বিধান দিবার জন্য, সংসারে মনুষ্যাত্মার প্রকৃত কর্তব্য কি, তান্ত্রিক দৃষ্টিতে সেই বিষয়ের উপদেশ দিবার জন্যই হো গীতাশাস্ত্র প্রবর্তিত হইয়াছে। অতএব আমার এইটুকুই মিনতি যে, পূর্ব অবস্থাতেই—উত্তীর্ণ হয়েসেই—প্রত্যেক মনুষ্য গৃহস্থাত্মার অথবা সংসারের এই প্রাচীনশাস্ত্র যত শীঘ্র সম্ভব, না বুঝিয়া যেন নীরব না থাকেন।

পূণ্য, অধিক বৈশাখ  
সম্বৎ ১৯৭২ বিং

বাল গঙ্গাধর তিলক

## গীতারহস্যের প্রত্যেক প্রকরণে বিষয়সমূহের অনুক্রমণিকা

### প্রথম প্রকরণ—বিষয়প্রবেশ

শ্রীমদ্ভগবৎগীতার যোগ্যতা—গীতার অধ্যায়পরিমাপিতসূচক সংকল্প—গীতা শব্দের অর্থ—অন্যান্য গীতার বর্ণনা, এবং উহাদের এবং যোগবাশিষ্ট আদির গৌণতা—গ্রন্থপরীকার ভেদ—ভগবৎগীতার আধুনিক বহিরঙ্গপরীক্ষক—মহাভারতপ্রণেতার ব্যাখ্যাত গীতাভাষণ—প্রস্থানদ্বয় এবং তাহার উপর সাম্প্রদায়িক ভাষ্য—এতদনুযায়ী গীতার ভাষণ—শ্রীশঙ্করাচার্য—মধুসূদন—তত্ত্বমসি—পেশাচভাষ্য—রামানুজাচার্য—মধ্বাচার্য—বল্লাভাচার্য—নিম্বাক—শ্রীধরস্বামী—জ্ঞানেশ্বর—সকলের সাম্প্রদায়িক দৃষ্টি—সাম্প্রদায়িক দৃষ্টি ছাড়িয়া গ্রন্থের ভাষণ বাহির করিবার প্রণালী—সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিতে উহার উপেক্ষা—গীতার উপক্রম ও উপসংহার—পরস্পরবিরুদ্ধ নীতিধর্মসমূহের ঝগড়া এবং তাহার ফলে কর্তব্য ধর্মমোহ—ইহার নিবারণার্থ গীতার উপদেশ।

পৃ. ১-২৫

### দ্বিতীয় প্রকরণ—কর্মজিজ্ঞাসা

কর্তব্যমুক্ততার দুই ইংরাজী উদাহরণ—এই দৃষ্টিতে মহাভারতের মহত্ত্ব—অহিংসা-ধর্ম তাহার অপবাদ—ক্ৰমা ও তাহার অপবাদ—আমাদের শাস্ত্রের সত্যানুত্বেষক—ইংরাজী নীতিশাস্ত্রের বিবেকের সঙ্গে উহার তুলনা—আমাদের শাস্ত্রকারদের দৃষ্টির শ্রেষ্ঠতা ও মহত্ত্ব—প্রতিজ্ঞাপালন ও তাহার মর্যাদা—অস্ত্রের ও তাহার অপবাদ—‘মৃত্যু অপেক্ষা বাঁচিয়া থাকা শ্রেয়স্কর’ ইহার অপবাদ—আত্মরক্ষা—মাতা, পিতা, গুরু প্রভৃতি পূজ্য পুরুষদের সম্বন্ধে কর্তব্য ও তাহার অপবাদ—কাম, ক্রোধ ও লোভের নিগ্রহের তারতম্য—ধৈর্য আদি গুণের অবসর এবং দেশ-কাল আদি মর্যাদা—আচারের তারতম্য—ধর্ম অধর্মের সূক্ষ্মতা ও গীতার অপূর্বতা।

পৃ. ২৬-৪৫

### তৃতীয় প্রকরণ—কর্মযোগশাস্ত্র

কর্মজিজ্ঞাসার মহত্ত্ব, গীতার প্রথম অধ্যায় ও কর্মযোগশাস্ত্রের প্রয়োজন—কর্ম শব্দের অর্থনির্ণয়—মীমাংসকদের কর্মবিভাগ—যোগ শব্দের অর্থনির্ণয়—গীতার যোগ—কর্মযোগ, এবং তাহাই প্রতিপাদ্য—কর্ম-অকর্মের পর্যায় শব্দ—শাস্ত্রীয় প্রতিপাদনের তিন পন্থা, আধিভৌতিক, আধিদৈবিক, আধ্যাত্মিক—এই পন্থাভেদের কারণ—কৌতের মত—গীতা অনুসারে অধ্যাত্মদৃষ্টির শ্রেষ্ঠতা—ধর্ম শব্দের দুই অর্থ, পারলৌকিক ও ব্যবহারিক—চাতুর্বর্ণ্য আদি ধর্ম—জগতের ধারণ কষ্ট এই জন্য ধর্ম—চোদনালক্ষণ-ধর্ম—ধর্ম-অধর্মের নির্ণয় করিবার সাধারণ নিয়ম—‘মহাজনো যেন গত্য স পন্থাঃ’—এবং ইহার দোষ—‘অতি সর্বত্র’ এবং উহার অপূর্ণতা—অবিরোধের দ্বারা ধর্ম-নির্ণয়—কর্মযোগশাস্ত্রের কার্য।

পৃ. ৪৬-৬৬



## চতুর্থ প্রকরণ—আধিভৌতিক সুখবাদ

স্বরূপ-প্রস্তাব—ধর্ম-অধর্ম নির্ণায়ক তত্ত্ব—চাবাকের কেবল স্বার্থ—হব্‌সের দূরদর্শী স্বার্থ—স্বার্থ-বুদ্ধির ন্যায়ই পরোপকারবুদ্ধিও স্বাভাবিক—যাজ্ঞবল্ক্যের আচার্য—স্বার্থ-পরার্থ-উভয় বাদ অথবা উদাত্ত বা উচ্চ স্বার্থ—উহার উপর আপত্তি—পরার্থ-প্রধান পক্ষ—অধিকাংশ লোকের অধিক সুখ—ইহার উপর আপত্তি—কি প্রকারে এবং কে নিশ্চিত করিবে যে, অধিকাংশ লোকের অধিক সুখ কি—কর্ম অপেক্ষা কর্তার বুদ্ধির মহত্ত্ব—পরোপকার কেন করা চাই—মনুষ্যজাতির পূর্ণ অবস্থা—শ্রেয় ও প্রেয়—সুখদুঃখের অনিত্যতা এবং নীতিধর্মের নিত্যতা।

পৃ. ৬৭-৮৪

## পঞ্চম প্রকরণ—সুখদুঃখবিবেক

সুখের জন্য প্রত্যেকের প্রবৃত্তি—সুখদুঃখের লক্ষণ ও ভেদ—সুখ স্বতন্ত্র বা দুঃখাভাবরূপ? সন্ন্যাসমার্গের মত—তাহার খণ্ডন—গীতার সিদ্ধান্ত—সুখ ও দুঃখ, দুই স্বতন্ত্র ভাব ইহলোকে প্রাপ্ত সুখ-দুঃখবিপর্যয়—সংসারে সুখ অধিক বা দুঃখ—পাশ্চাত্য সুখাধিক্যবাদ—মনুষ্য আত্মহত্যা না করিলেই সংসারের সুখময়ত্ব সিদ্ধ হয় না—সুখের ইচ্ছার অপার বৃদ্ধি—সুখের ইচ্ছা সুখোপভোগে তৃপ্ত হয় না—অতএব সংসারে দুঃখের আধিক্য—আমাদের শাস্ত্রকারদের তদনুকূল সিদ্ধান্ত—শোপেনহায়ার মত—অসন্তোষের উপযোগ—উহার দৃষ্টপরিণাম হটাইবার উপায়—সুখদুঃখ অনুভবের আত্মব্যাঘাত, এবং ফলাশ্রয় লক্ষণ—ফলাশ্রয় ত্যাগ করিলেই দুঃখনিবারণ হয়, অতএব কর্মত্যাগের নিষেধ—ইন্দ্রিয়নিগ্রহের মর্বাদ—কর্মযোগের চতুঃসুত্রী—শারীরিক অর্থাৎ আধিভৌতিক সুখের পশুধর্মত্ব—আত্মপ্রসাদজ অর্থাৎ আধ্যাত্মিক সুখের শ্রেষ্ঠতা ও নিত্যতা—এই দুই সুখের প্রাপ্তিই কর্মযোগদৃষ্টিতে পরম সাধ্য—বিষয়োপভোগসুখ অনিত্য এবং পরমধ্যেয় ইহবার অযোগ্য—আধিভৌতিক সুখবাদের অপূর্ণতা।

পৃ. ৮৫-১০৭

## ষষ্ঠ প্রকরণ—আধিদৈবতপক্ষ—ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজবিচার

পাশ্চাত্য সদসাম্বিবেকদেবতাপক্ষ—তাহারই সদৃশ মনোদেবতা সম্বন্ধে আমাদের গ্রন্থসমূহের বচন—আধিদৈবত পক্ষের উপর আধিভৌতিক পক্ষের আপত্তি আদত ও অভ্যাসের দ্বারা কার্য-অকার্যের নির্ণয় শীঘ্র হইয়া যায়—সদসাম্বিবেক কোন নিছক শক্তি নহে—অধ্যাত্মপক্ষের আপত্তি—মনুষ্যদেহরূপ বৃহৎকারখানা—কর্মেন্দ্রিয় ও জ্ঞানেন্দ্রিয়ের ব্যাপার—মন ও বুদ্ধির পৃথক্ পৃথক্ কাজ—ব্যবসায়িক ও বাসনাত্মক বুদ্ধির ভেদ ও সম্বন্ধ—ব্যবসায়িক বুদ্ধি একই, কিন্তু সান্ত্বিক আদি ভেদে তিন প্রকারের—সদসাম্বিবেক-বুদ্ধি ইহাতেই আছে, পৃথক নাই—ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজবিচারের ও ক্ষর-অক্ষর বিচারের স্বরূপ এবং কর্মযোগের সহিত সম্বন্ধ—ক্ষেত্র শব্দের অর্থাৎ আত্মার অস্তিত্ব—ক্ষর-অক্ষরবিচারের প্রস্তাবনা।

... পৃ. ১০৮-১২৯

## সপ্তম প্রকরণ—কাপিল সাংখ্যশাস্ত্র অথবা ক্ষর-অক্ষর বিচার

ক্ষর ও অক্ষরের বিচারমূলক শাস্ত্র—কাণাদদিগের পরমাণুবাদ—কাপিল সাংখ্য—‘সাংখ্য’ শব্দের অর্থ—কাপিল সাংখ্যবিষয়ক গ্রন্থ—সংকার্যবাদ—জগতের মূল দ্রব্য

অথবা প্রকৃতি একই—সত্ত্ব, রজ ও তম উহার তিন গুণ—ত্রিগুণের সাম্যাবস্থা ও পারস্পরিক সংঘর্ষ-বিবাদে নানা পদার্থের উৎপত্তি—প্রকৃতি অব্যক্ত, অর্থাৎ অজ্ঞাত, একই ও অজ্ঞেয়—অব্যক্ত হইতে ব্যক্ত—প্রকৃতি হইতেই মন ও বুদ্ধির উৎপত্তি—হেক্সেলের জড়ত্ববাদ ও প্রকৃতি হইতে আত্মার উৎপত্তি সাংখ্যশাস্ত্রের স্বীকৃত নহে—প্রকৃতি ও পুরুষ দুই স্বতন্ত্র তত্ত্ব—তন্মধ্যে পুরুষ অকর্তৃ, নিগূঢ় ও উদাসীন, সমস্ত কর্তৃত্ব প্রকৃতির—উভয়ের সংযোগে সৃষ্টির বিস্তার—প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ চিনিয়া লইলে কেবল্য অর্থাৎ মোক্ষ-প্রাপ্তি—মোক্ষ কাহার হয়, প্রকৃতির বা পুরুষের?—সাংখ্যের অসাংখ্য পুরুষ এবং বেদান্তীদিগের এক পুরুষ—ত্রিগুণাতীত অবস্থা—সাংখ্যের ও তৎসদৃশ গীতার সিদ্ধান্তের ভেদ।

...

পৃ. ১৩০-১৪৬

## অষ্টম প্রকরণ—বিশেষের রচনা ও সংহার

প্রকৃতির বিস্তার—জ্ঞানবিজ্ঞানের লক্ষণ—বিভিন্ন সৃষ্টান্তপন্থিক এবং উহাদের অন্তিম একবাক্যতা—আধুনিক উৎকৃষ্টবাদের স্বরূপ এবং সাংখ্যের গুণোৎকর্ষতত্ত্বের সহিত উহার সাম্য—গুণোৎকর্ষের অথবা গুণ-পরিণামবাদের নিরূপণ—প্রকৃতি হইতে প্রথম ব্যবসায়িক বুদ্ধির এবং ফের অহংকারের উৎপত্তির উহাদের গ্রিহাত অনন্তভেদ—অহংকার হইতে আবার সৌন্দর্য সৃষ্টির মনসহ এগারো তত্ত্বের, এবং নিরিন্দ্রিয়-সৃষ্টির তন্মাত্ররূপী পাঁচ তত্ত্বের উৎপত্তি—তন্মাত্র পাঁচই কেন এবং সুক্লেষ্টিয় এগারোই কেন, তাহার নিরূপণ—সুদৃঢ় সৃষ্টি হইতে স্থূল বিশেষ—পাঁচিশ তত্ত্বের ব্রহ্মাণ্ডবৎ—অনুগীতার ব্রহ্মবৎ এবং গীতার অশ্বথ-বৃক্ষ—পাঁচিশতত্ত্বের বর্গীকরণ করিবার, সাংখ্যের এবং বেদান্তীদিগের ভিন্ন ভিন্ন রীতি উহার নক্সা—বেদান্তগ্রন্থে বর্ণিত স্থূল পঞ্চ মহাত্ত্বের উৎপত্তিক্রম—এবং ফের পঞ্চীকরণের দ্বারা সমস্ত স্থূল পদার্থ—উপনিষদের গ্রিহৎকরণের সহিত উহার তুলনা—সজীব সৃষ্টি ও লিঙ্গশরীর—বেদান্তে বর্ণিত লিঙ্গশরীরের এবং সাংখ্যশাস্ত্রে বর্ণিত লিঙ্গ-শরীরের ভেদ—বুদ্ধির ভাব বেদান্তের কর্ম—প্রলয়—উৎপত্তি-প্রলয়-কাল—কল্পযুগমান—ব্রহ্মার দিনরাত এবং ইহার সমস্ত আয়তন—সৃষ্টির উৎপত্তির অন্য ক্রমের সহিত বিরোধ ও একতা।

... পৃ. ১৪৭-১৭০

## নবম প্রকরণ—অধ্যাত্ম

প্রকৃতি ও পুরুষরূপে দৈবতসম্বন্ধে আপত্তি—উভয়ের অতীত বিষয়ের বিচার করিবার পদ্ধতি—উভয়ের অতীত একই পরমাত্মা অথবা পরমপুরুষ—প্রকৃতি (জগৎ), পুরুষ (জীব) এবং পরমেশ্বর, এই ত্রয়ী—গীতাতে বর্ণিত পরমেশ্বরের স্বরূপ—ব্যক্ত অথবা সগুণ রূপ এবং উহার গৌণতা—অব্যক্ত কিন্তু মায়া দ্বারা ব্যক্ত—অব্যক্তেরই তিন ভেদ—সগুণ, নিগূঢ় ও সগুণ-নিগূঢ়—উপনিষদে তৎসদৃশ বর্ণনা—উপনিষদে উপাসনার জন্য ব্যাখ্যাত বিদ্যা ও প্রতীক—ত্রিবিধ অব্যক্তরূপের মধ্যে নিগূঢ়ই শ্রেষ্ঠ (পৃষ্ঠা ১৮১)—উক্ত সিদ্ধান্তসমূহের শাস্ত্রীয় উপপত্তি—নিগূঢ় ও সগুণের গহন অর্থ—অমৃতত্বের স্বভাবসিদ্ধ কল্পনা—সৃষ্টিজ্ঞান কিরূপে এবং কাহার হয়?—জ্ঞান-ক্রিয়ার বর্ণনা এবং নামরূপের ব্যাখ্যা—নামরূপের দৃশ্য ও বস্তুতত্ত্ব—সত্যের ব্যাখ্যা—বিনশ্বর হইলে নামরূপ অসত্য এবং নিত্য হইলে বস্তুতত্ত্ব সত্য—বস্তুতত্ত্বই অক্ষর-



ব্রহ্ম এবং নামরূপ মায়ী—সত্য ও মিথ্যা শব্দের বেদান্তশাস্ত্রানুসারী অর্থ—আধিভৌতিক শাস্ত্রের নামরূপাত্মকতা—(পৃ. ১৯১)—বিজ্ঞান-বাদ বেদান্তের গ্রাহ্য নহে—মায়াবাদের প্রাচীনতা—নামরূপে আচ্ছাদিত নিত্য ব্রহ্মের, এবং শরীর আত্মার স্বরূপ একই—উভয়কে চিদ্রূপ কেন বলে?—ব্রহ্মাত্মক্য অর্থ—এই জ্ঞান যে ‘মাহা পিণ্ডে, তাহাই ব্রহ্মাত্মে’—ব্রহ্মানন্দ—আমিষের-মৃত্যু—তুরীয়াবস্থা অথবা নির্বিকল্প সমাধি—অমৃতত্ব-সীমা এবং মরণের মরণ (পৃ. ২০২)—শৈববাদের উপপত্তি গীতা ও উপনিষদ উভয় আশ্রিত বেদান্তেরই প্রতিপাদন করে—নিগূঢ়ে সঙ্গুণ মায়ার উপপত্তি কিরূপে হয়—বিবর্তবাদ এবং গুণ পরিণামবাদ—জগৎ, জীব ও পরমেশ্বরবিষয়ক অধ্যাত্ম-শাস্ত্রের সংক্ষিপ্ত সিদ্ধান্ত (পৃ. ২১০)—ব্রহ্মের সত্যানুভূতি—ওৎসব এবং অন্য ব্রহ্মানন্দে—শ—জীব পরমেশ্বরের ‘অংশ’ কি প্রকারে—পরমেশ্বর দিককাল সীমাহীন (পৃ. ২১১)—অধ্যাত্মশাস্ত্রের চরম সিদ্ধান্ত—দেহেন্দ্রিয়ে প্রবিষ্ট সাম্যবুদ্ধি—মোক্শস্বরূপ ও সিদ্ধাবস্থার বর্ণনা (পৃ. ২১৬)—ঋগ্বেদের নাসদীয় সূক্তের সাধ্বী বিবরণ—পূর্বাপর প্রকরণের সম্বন্ধ। ... পৃ. ১৭১-২২৪

#### দশম প্রকরণ—কর্মবিপাক ও আত্মস্বাতন্ত্র্য

মায়াসৃষ্টি ও ব্রহ্মসৃষ্টি—দেহের কোষ ও কর্মপ্রসূতিভূত লিঙ্গশরীর—কর্ম, নাম-রূপ ও মায়ার পারস্পরিক সম্বন্ধ—কর্ম ও মায়ার ব্যাখ্যা—মায়ার মূল ভগ্ন্য, এইজন্য যদ্যপি মায়ী পরতন্ত্র তথাপি অনাদি—মায়াত্মক প্রকৃতির বিস্তার অথবা সৃষ্টিই কর্ম—অতএব কর্মও অনাদি—কর্মের অর্থশ্রুতি প্রবন্ধ—পরমেশ্বর ইহাতে হস্তক্ষেপ করেন না এবং কর্মনিঃসারেই ফল দেন (পৃ. ২৫০)—কর্মবন্ধের সুদৃঢ়তা এবং প্রবৃত্তিস্বাতন্ত্র্যবাদের প্রস্তাবনা—কর্মবিভাগ; সঞ্চিত, প্রারম্ভ ও রিঃমান—‘প্রারম্ভকর্মণাং ভোগাদেব দয়ঃ’—মীমাংসকদের নৈস্কর্ম্য-সিদ্ধিবাদ বেদান্তের অগ্রাহ্য—জ্ঞান বিনা কর্মবন্ধ হইতে মুক্তি নাই—জ্ঞান শব্দের অর্থ—জ্ঞানপ্রাপ্তির জন্য শারীর আত্মা স্বতন্ত্র (পৃ. ২৪৩)—পরন্তু কর্ম করিবার সাধন উহার নিজের কাছে নাই, এই কারণে ঐটুকুই জন্য পরাবলম্বী—মোক্শপ্রাপ্তির জন্য আচারিত স্বল্প কর্মও ব্যর্থ যায় না, অতএব কখন না কখন দীর্ঘ উদ্যোগ করিতে থাকিলে সিদ্ধি অবশ্য লাভ হয়—কর্মকরের স্বরূপ—কর্ম দূর হয় না, ফলাশা ছাড়—কর্মের বন্ধকত্ব মনে, কর্ম নহে—এইজন্য জ্ঞান যখনই হউক, উহার ফল মোক্ষই লাভ হইবে—তথাপি উহাতেও অত্কাালের মহত্ত্ব (পৃ. ২৪৯)—কর্মকাণ্ড ও জ্ঞানকাণ্ড—শৌচযজ্ঞও স্মার্তযজ্ঞ—কর্মপ্রধান গাহ’স্থাবর্তি—উহারই দুই ভেদ জ্ঞানাক্ত ও জ্ঞানরহিত—এই অনুসারে বিভিন্ন গতি—দেবদান ও পিতৃদান—কালবাচক বা দেবতাবাচক?—তৃতীয় নরকের গতি—জীবন্মুক্তাবস্থার বর্ণনা। ... পৃ. ২২৫-২৫৯

#### একাদশ প্রকরণ—সন্ন্যাস ও কর্মযোগ

অজ্ঞানের প্রপঞ্চ এই যে, সন্ন্যাস ও কর্মযোগ উভয়ের মধ্যে শ্রেষ্ঠ মার্গ কোনটী—এই পন্থার অনুরূপই পাশ্চাত্য পন্থা—সন্ন্যাস ও কর্মযোগের পর্যায় শব্দ—সন্ন্যাস শব্দের অর্থ—কর্মযোগ সন্ন্যাসমার্গের অঙ্গ নহে, দুইই স্বতন্ত্র

এই সম্বন্ধে টীকাকারদের গোলমাল—গীতার স্পষ্ট সিদ্ধান্ত এই যে, এই দুই মার্গ মধ্যে কর্মযোগই শ্রেষ্ঠ—সন্ন্যাসমার্গ টীকাকারদের কৃত বিপর্যাস—তাহার উত্তর—অজ্ঞানকে অজ্ঞানী মানিতে পারি না (পৃ. ২৭০)—এই বিষয়ের গীতার নির্দিষ্ট কারণ যে, কর্মযোগই শ্রেষ্ঠ কেন—আচার অনাদি কাল হইতে প্রবিষ্ট, অতএব নিম্নোক্ত কারণে, কর্মযোগই উপযোগী নহে—জনকের তিন এবং গীতার দুই নিষ্ঠা—কর্মকে উহা শ্রেষ্ঠতানির্ণয়ে উপযোগী নহে—জনকের তিন এবং গীতার দুই নিষ্ঠা—কর্মকে বন্ধক বলিলেই, ইহা সিদ্ধ হয় না যে, তাহা ত্যাগ করিতে হইবে; ফলাশা ছাড়িয়া দিলে নিম্নোক্ত হইয়া যায়—কর্ম দূর হইতে পারে না—কর্ম ছাড়িয়া দিলে আহারও জুটিবে না—জ্ঞান হইলে নিজের কর্তব্য যদি না—থাকে, অথবা বাসনার যদি ক্ষয় হইয়া যায়, তবে কর্ম দূর হয় না—অতএব জ্ঞানপ্রাপ্তির পরেও নিঃস্বার্থবুদ্ধিতে কর্ম অবশ্য করা চাই—ভগবানের এবং জনকের উদাহরণ—ফলাশাত্যাগ, বৈরাগ্য ও কর্মোৎসাহ (পৃ. ৩৩২)—লোক সংগ্রহ ও তাহার লক্ষণ—ব্রহ্মজ্ঞানের ইহাই প্রকৃত পর্যায়বাসন—তথাপি সেই লোকসংগ্রহও চাতুর্বর্ণ্য-ব্যবস্থা অনুযায়ী ও নিষ্কাম হইবে (পৃ. ৩৩৯)—স্মৃতিগ্রন্থে বর্ণিত চার আশ্রমের, জীবনব্যাপনের মার্গ—গৃহস্থাস্রমের মহত্ত্ব—ভাগবত ধর্ম—ভাগবত ও স্মার্তের মূল অর্থ—গীতাতে কর্মযোগ অর্থ—ভাগবতধর্মই প্রতিপাদ্য—গীতার কর্মযোগ এবং মীমাংসকদের কর্মযোগের প্রভেদ—স্মার্ত সন্ন্যাস এবং ভাগবত সন্ন্যাসের প্রভেদ—উভয়ের একতা—মনঃস্মৃতির বৈদিক কর্মযোগের এবং ভাগবতধর্মের প্রাচীনতা—গীতার অধ্যায়সমাপ্তিসূচক সংক্ষেপের অর্থ—গীতার অপূর্বতা এবং পুস্তানুগ্রহীর তিন ভাগের সাধকতা (পৃ. ৩৫৪)—সন্ন্যাস (সাংখ্য) এবং কর্মযোগ (যোগ), উভয় মার্গের ভেদ-অভেদের নষ্টার সংক্ষিপ্ত বর্ণনা—জীবন-ব্যাপনের বিভিন্ন মার্গ—গীতার সিদ্ধান্ত এই যে, এই সকলের মধ্যে কর্মযোগই শ্রেষ্ঠ—এই সিদ্ধান্তের প্রতিপাদক ঈশাস্যোপনিষদের মন্ত, এই মন্ত্রের শাঙ্করভাষ্যের বিচার—মনু ও অন্যান্য স্মৃতির জ্ঞান-কর্মসমুচ্চয়াক বচন। ... পৃ. ২৬০-৩১৬

#### দ্বাদশ প্রকরণ—নিষ্কামত্ব ও ব্যবহার

সমাজের পূর্ণ অবস্থা—পূর্ণাবস্থায় সকলেই স্থিতপ্রজ্ঞ হয়—নীতির পরমাবধি—পাশ্চাত্য স্থিতপ্রজ্ঞ—স্থিতপ্রজ্ঞের বিধিনিয়মের অতীত অবস্থা—কর্মযোগী স্থিতপ্রজ্ঞের আচরণই পরম নীতি—পূর্ণাবস্থায় পরমবিধির নীতিতে, এবং লোভী সমাজের নীতিতে প্রভেদ—দাসবোধে বর্ণিত উত্তম পুরুষের লক্ষণ কিন্তু এই ভেদের কারণে নীতি-ধর্মের নিত্যতা কমে না (পৃ. ৩৮১)—এই ভেদ স্থিতপ্রজ্ঞ কোন দৃষ্টান্তে করেন—সমাজের শ্রেয়, কল্যাণ অথবা সর্বভূতহিত—তথাপি এই বাহ্য দৃষ্টান্ত অপেক্ষা সাম্য-বুদ্ধিই শ্রেষ্ঠ অধিকাংশ লোকের অধিক হিত ও সাম্যবুদ্ধি, এই তত্ত্বসকলের তুলনা—সাম্যবুদ্ধিতে জগতে ব্যবহার কর্তব্য—পরোপকার ও নিজের নিম্নোক্ত—আত্মোপমায়বুদ্ধি—উহার ব্যাপকত্ব, মহত্ত্ব ও উপপত্তি—‘বসুধৈব কুটুম্বকম্’ (পৃ. ৩৯৪)—বুদ্ধি সম হইয়া গেলেও পাত্র-অপাত্রের বিচার দূর হয় না—নিম্নোক্তের অর্থ নিম্নোক্ত অথবা নিম্নোক্তকার নহে—যেমনকে তেমন—দুঃখনিগ্রহ—দেশাভিমান—কুলভিমান ইত্যাদির উপপত্তি—দেশ-কাল-মর্যাদাপরিপালন ও আত্মসংরক্ষা—জ্ঞানী ব্যক্তির কর্তব্য—লোকসংগ্রহ ও কর্মযোগ—বিশ্রোপসংহার—স্বার্থ, পরার্থ ও পরমার্থ। ... পৃ. ৩১৭-৩৪৮



## ত্রয়োদশ প্রকরণ—ভক্তিমার্গ

অল্পবুদ্ধি সাধারণ মনুষ্যের পক্ষে নিগূঢ় ব্রহ্মস্বরূপের দূর্বোধতা—জ্ঞান-প্রাপ্তির সাধন, শ্রদ্ধা ও বুদ্ধি—উভয়ের পরস্পরোপেক্ষা—শ্রদ্ধা দ্বারা ব্যবহার সিদ্ধি—শ্রদ্ধা দ্বারা পরমেশ্বরের জ্ঞান হইলেও নিষ্কাম হয় না—মনে উহা প্রতিফলিত হইবার জন্য নিরীক্সণ ও নিহেতুক প্রেমে পরমেশ্বরের চিন্তা করিতে হয়—ইহাকেই ভক্তি কহে—সংগুণ অব্যক্তের চিন্তা কষ্টকর ও দুঃসাধ্য—অতএব উপাসনার জন্য প্রত্যক্ষ বস্তু হওয়া চাই—জ্ঞানমার্গ ও ভক্তিমার্গ পরিণামে একই—তথাপি জ্ঞানের সীদৃশ ভক্তি নিষ্ঠা হইতে পারে না—ভক্তি করিবার জন্য গৃহীত পরমেশ্বরের প্রেমগম্য ও প্রত্যক্ষ রূপ—প্রতীত শব্দের অর্থ—রাজবিদ্যা ও রাজগৃহ শব্দের অর্থ—গীতার প্রেমরস (পৃ. ১২১)—পরমেশ্বরের অনেক বিভূতির মধ্যে যে কোনটী প্রতীক হইতে পারে—অনেকের অনেক প্রতীক এবং তৎসম্ভূত অনর্থ—উহা পরিত্যাগের উপায়—প্রতীক ও তৎসম্বন্ধীয় ভাবনার প্রভেদ—প্রতীক যাহাই হউক, ভাবনা অনুসারে ফল মিলে—বিভিন্ন দেবতার উপাসনা—ইহাতেও ফলদাতা একই পরমেশ্বর, দেবতা নহে—যে কোন দেবতাকে ভজনা কর, তাহাতে পরমেশ্বরেরই অবিধিপূর্বক ভজনা হয়—এই দৃষ্টিতে গীতার ভক্তিমার্গের শ্রেষ্ঠতা—শ্রদ্ধা ও প্রেমের শূন্যতা—অশূন্যতা—ক্রমশ উদ্যোগ করিলে সংশোধন এবং অনেক জন্মের পরে সিদ্ধি—যাহার শ্রদ্ধা নাই বুদ্ধি নাই, সে ছবিরাছে—বুদ্ধি দ্বারা ও ভক্তি দ্বারা শেষে একই অবৈত ব্রহ্মজ্ঞান হয় (পৃ. ৪৩৩)—কর্মবিপাক প্রক্রিয়ার এবং অধ্যায়ের সকল সিদ্ধান্ত ভক্তিমার্গেও স্থির থাকে—উদাহরণার্থ গীতার জীব ও পরমেশ্বরের স্বরূপ—তথাপি এই সিদ্ধান্তে কখন কখন শব্দ-ভেদ হইয়া যায়—কর্মই এখন পরমেশ্বর হইয়া গিয়াছে—ব্রহ্মার্পণ ও কৃষ্ণার্পণ—কিন্তু অর্থের অনর্থ হইলেও শব্দভেদেও করা যায় না—গীতাধর্ম্য প্রতিপাদিত শ্রদ্ধা ও জ্ঞানের মিলন—ভক্তি-মার্গে সন্ন্যাসধর্ম্যের অপেক্ষা নাই—ভক্তি ও কর্মের বিরোধ নাই ভগবন্ত ও লোকসংগ্রহ—স্বকর্ম দ্বারা ভগবানের যজন-পূজন—জ্ঞানমার্গে ব্রিহর্নের জন্য, ভক্তিমার্গে স্বী-শূদ্র প্রভৃতি সকলের জন্য খোনা আছে—অনন্তকালেও অনন্য ভাবে পরমেশ্বরের গরণাশয় হইলে মুক্তি—অন্য সকল ধর্ম অপেক্ষা গীতাধর্ম্যের শ্রেষ্ঠতা।

পৃ. ৩৪৯-৩৮০

## চতুর্দশ প্রকরণ—গীতাধ্যায়সঙ্গতি

বিষয়-প্রতিপাদনের দুই নীতি—শাস্ত্রীয় ও সম্বাদাত্মক—সম্বাদাত্মক পন্থার গুণ-দোষ—গীতার প্রারম্ভ—প্রথমাধ্যায়—দ্বিতীয় অধ্যায়ে 'সাংখ্য' যোগ এই দুই মার্গ হইতেই আরম্ভ—তৃতীয়, চতুর্থ ও পঞ্চম অধ্যায়ে কর্মযোগের বিচার—কর্ম অপেক্ষা সাম্যবুদ্ধির শ্রেষ্ঠতা—কর্ম দূর হইতে পারে না—সাংখ্যানিষ্ঠা অপেক্ষা কর্মযোগ শ্রেয়স্কর—সাম্যবুদ্ধি প্রাপ্তির জন্য ইন্দ্রিয়নিগ্রহের প্রয়োজন—ষষ্ঠ অধ্যায়ে বর্ণিত ইন্দ্রিয়নিগ্রহের সাধন—কর্ম, ভক্তি ও জ্ঞান, এই প্রকার গীতার তিন স্বতন্ত্র বিভাগ করা উচিত নহে—জ্ঞান ও ভক্তি, কর্মযোগের সাম্যবুদ্ধির সাধন—অতএব ক্রম, তৎ, অসি এই প্রকার ষড়ধারী হয় না—সংক্রমণ অধ্যায় হইতে দ্বাদশ অধ্যায় পর্যন্ত জ্ঞানবিজ্ঞান-

বিচার কর্মযোগের সিদ্ধির জন্যই, উহা স্বতন্ত্র নহে—সংক্রমণ শেষ অধ্যায় পর্যন্তের তাৎপর্য—এই অধ্যায়গুলিতেও ভক্তি ও জ্ঞান পৃথক পৃথক বর্ণিত নাই, পরস্পর একটী অপরে গ্রথিত, উহার জ্ঞান-বিজ্ঞান এই একই নাম—ত্রয়োদশ অধি সন্তদশ অধ্যায় পর্যন্তের সারাংশ—অষ্টাদশের উপসংহার কর্মযোগপ্রধানই—অতএব উপক্রম-উপসংহার আদি মীমাংসকদের দৃষ্টিতে গীতাতে কর্মযোগেই প্রতিপাদ্য নিশ্চিত হইতেছে—চতুর্বিধ পদার্থ—অর্থ ও কাম ধর্ম্মানুকূল হওয়া চাই—কিন্তু মোক্ষ ও ধর্ম্মের বিরোধ নাই—গীতার সন্ন্যাসপ্রধান অর্থ কি প্রকারে করা গিয়াছে—সাংখ্য + নিষ্কাম কর্ম = কর্মযোগ—গীতাতে কি নাই?—তথাপি শেষে কর্মযোগই প্রতিপাদ্য—সন্ন্যাস-মার্গীদের নিকটে প্রার্থনা।

পৃ. ৩৮১-৪০৫

## পঞ্চদশ প্রকরণ—উপসংহার

কর্মযোগশাস্ত্র ও আচার-সংগ্রহের ভেদ—ইহা ভ্রান্ত ধারণা যে, বেদান্তের সঙ্গে নীতিশাস্ত্রের উপপত্তি লাগে না—গীতা উপপত্তিই বলিতেছেন—কেবল নীতিদৃষ্টিতে গীতাধর্ম্মের বিচার—কর্ম অপেক্ষা বুদ্ধির শ্রেষ্ঠতা—নকুলোপাখ্যান—খৃষ্টান ও বৌদ্ধদের তৎসদৃশ সিদ্ধান্ত—'অধিকাংশ লোকের অধিক হিত' এবং 'মনোদেবত' এই দুই পাশ্চাত্য পক্ষের সাহিত গীতার প্রতিপাদিত সাম্যবুদ্ধির তুলনা—পাশ্চাত্য আধ্যাত্মিক পক্ষের সাহিত গীতার উপপত্তির সাম্য—কান্ত ও গ্রীনের সিদ্ধান্ত—বেদান্ত ও নীতি (পৃ. ৪৯০)—নীতিশাস্ত্রে অনেক পন্থা হইবার কারণ—পিণ্ডব্রহ্মাণ্ডের রচনাবিষয়ে মতভেদ। গীতার আধ্যাত্মিক উপপাদনে মহত্বপূর্ণ বিশেষত্ব—মোক্ষ, নীতিধর্ম্ম, এবং ব্যবহারের একবাক্যতা—খৃষ্টানদের সন্ন্যাসমার্গ—সুখহেতুক পাশ্চাত্য কর্মমার্গ—গীতার কর্ম-মার্গের সাহিত উহার তুলনা—চাতুর্বর্ণ্যব্যবস্থা ও নীতিধর্ম্মের মধ্যে ভেদ—দুঃখনিবারক পাশ্চাত্য কর্মমার্গ ও নিষ্কাম গীতাধর্ম্ম (পৃ. ৫০৩)—কর্মযোগের কলিযুগীয় সাক্ষিত ইতিহাস—জৈন ও বৌদ্ধ যতি—শঙ্করাচার্যের সন্ন্যাসী—মুসলমান রাজ্য—ভগবন্ত, সন্তমণ্ডলী ও রামদাস—গীতাধর্ম্মের জীবন—গীতাধর্ম্মের অভয়তা, নিত্যতা ও সমতা—ঈশ্বরের নিকটে প্রার্থনা।

পৃ. ৪০৬-৫১৫

## পারিশিষ্ট প্রকরণ—গীতার বহিঃসংক্রমণ

মহাভারতে, যোগ্য কারণে উচিত স্থানে গীতা উক্ত হইয়াছে : উহা প্রসিদ্ধ নহে।—ভাগ ১, গীতা ও মহাভারতের কর্তৃক—গীতার বর্তমান স্বরূপ—মহাভারতের বর্তমান স্বরূপ—মহাভারতে গীতাবিষয়ক সাত উল্লেখ—উভয়ের একপ্রকার মিল-জুলা শ্লোক ও ভাষাসাদৃশ্য—এই প্রকারই অর্থসাদৃশ্য—ইহা হইতে সিদ্ধ হইতেছে যে, গীতা ও মহাভারত উভয়ের প্রণেতা একই। ভাগ ২, গীতা ও উপনিষদের তুলনা—শব্দসাদৃশ্য ও অর্থসাদৃশ্য—গীতার অধ্যাত্ম জ্ঞান উপনিষদেরই—উপনিষদের এবং গীতার মায়াবাদ-উপনিষদ অপেক্ষা গীতার বিশেষত্ব—সাংখ্যশাস্ত্র ও বেদান্তের একবাক্যতা—বাস্তোপাসনা অথবা ভক্তি-মার্গ—কিন্তু কর্ম-যোগমার্গের প্রতিপাদনই সর্বোপেক্ষা মহত্বপূর্ণ বিশেষত্ব—গীতার ইন্দ্রিয়নিগ্রহের জন্য ব্যাখ্যাত যোগ, পাতঞ্জল যোগ ও উপনিষদ।—ভাগ ৩, গীতা ও ব্রহ্মসূত্রের পৌর্বাধিক্য



—গীতাতে ব্রহ্মসূত্রের স্পষ্ট উল্লেখ—ব্রহ্মসূত্রে ‘স্মৃতি’ শব্দে গীতার অনেকবার উল্লেখ—উভয়গ্রন্থের পৌখিকপৰ্য্যাবিচার—ব্রহ্মসূত্র, বর্তমান গীতার সমকালীন বা আরও পুরাতন, পরবর্তী নহে—গীতাতে ব্রহ্মসূত্রের উল্লেখের এক প্রবল কারণ।—ভাগ ৪. ভগবতধর্মের উদয় ও গীতা—গীতার ভিত্তিমার্গ বেদান্ত, সাংখ্য ও যোগ লইয়া হইয়াছে—বেদান্তের মত গীতাতে পূর্ব হইতে মিলানো হয় নাই—বৈদিক ধর্মের অত্যন্ত প্রাচীন স্বরূপ কর্মপ্রধান—তদনন্তর জ্ঞানের অর্থাৎ বেদান্ত, সাংখ্য ও বৈরাগ্যের প্রাদুর্ভাব হয়—উভয়ের একবাক্যতা প্রাচীনকালেই হইয়া গিয়াছিল—আবার ভিত্তির প্রাদুর্ভাব—অতএব পূর্বোক্ত মার্গগুলির সঙ্গে ভিত্তির একবাক্যতা করা প্রথমেই আবশ্যক—ইহাই ভাগবত-ধর্মের অতএব গীতারও দৃষ্টি—গীতার জ্ঞান-কর্ম-সমুচ্চয় উপনিষদে, পরন্তু ভিত্তির মিলন অধিক—ভাগবত ধর্মবিষয়ক প্রাচীন ‘গ্রন্থ’, গীতা ও নারায়ণীয় উপাখ্যান—শ্রীকৃষ্ণের এবং সাত্ত্বত অথবা ভাগবত-ধর্মের উদয়কাল একই—বুদ্ধ হইতে আন্দাজ সাত-আট শত বর্ষ পূর্বে অর্থাৎ খৃষ্ট হইতে দেড় হাজার বৎসর পূর্বে—এইরূপ মানিবার কারণ—না মানিলে অনবস্থার উৎপত্তি—ভাগবতধর্মের মূল স্বরূপ নৈষ্কর্মে প্রাধান্য ছিল, পরে ভিত্তিপ্রধান হয় এবং শেষে বিংশটাইবৈত প্রধান হয়—মূল গীতা খৃষ্ট হইতে প্রায় নয় শত বর্ষ পূর্বে।—ভাগ ৫. বর্তমান গীতার কাল—বর্তমান মহাভারত ও বর্তমান গীতার সময় একই—তন্মধ্যে বর্তমান মহাভারত ভাস্কর, অশ্বঘোষের, আশ্বলায়নের, আলেকজান্ডারের, এবং মেঘাদিগণনার পূর্ববর্তী কিন্তু বুদ্ধের পরবর্তী—অতএব শকের প্রায় পাঁচ শত বৎসর পূর্ববর্তী—বর্তমান গীতা কালিদাসের, বাণভট্টের, পুরাণ ও বৌদ্ধায়নের, এবং বৌদ্ধধর্মের মহাযান পন্থারও পূর্ববর্তী অর্থাৎ শক হইতে পাঁচ শত বৎসর পূর্ববর্তী।—ভাগ ৬. গীতা ও বৌদ্ধধর্ম—গীতার স্থিতপ্রজ্ঞের এবং বৌদ্ধ অহংতের বর্ণনা-সাদৃশ্য—বৌদ্ধধর্মের স্বরূপ এবং উহার পূর্ববর্তী ব্রাহ্মণ্যধর্ম হইতে উহার উৎপত্তি—উপনিষদের আত্মবাদ ছাড়িয়া কেবল নিবৃত্তিপ্রধান আচারকেই বুদ্ধ স্বীকার করিয়াছেন—বৌদ্ধমতানুসারে এই আচারের দৃশ্য কারণ, অথবা চার আখ্যা সত্য—বৌদ্ধ গাহ-স্থানধর্ম ও বৈদিক স্মার্তধর্মের সাদৃশ্য—এই সমস্ত বিচার মূল বৈদিক ধর্মেরই—তথাপি মহাভারত ও গীতাবিষয়ক পৃথক বিচার করিবার প্রয়োজন—মূল অনাত্মবাদী ও নিবৃত্তি-প্রধান ধর্ম হইতেই সম্মুখে চলিয়া ভিত্তিপ্রধান বৌদ্ধধর্ম উৎপন্ন হওয়া অসম্ভব—উহার প্রবৃত্তিপ্রধান ভিত্তিধর্ম গীতা হইতেই গৃহীত, ইহা মানিবার পক্ষে মহাযান পন্থার উৎপত্তিপ্রমাণ—ইহা হইতে নির্ণীত গীতার সময়।—ভাগ ৭. গীতা ও খৃষ্টানদের বাইবেল—খৃষ্টধর্ম হইতে গীতার কোনও তত্ত্ব গৃহীত হওয়া অসম্ভব—খৃষ্টধর্ম ইহুদী ধর্ম হইতে ধীরে ধীরে স্বতন্ত্র রীতিতে বাহির হয় নাই—উহা কিরূপে উৎপন্ন হয়, সেই বিষয়ে প্রাচীন খৃষ্টীয় পণ্ডিতদিগের সিদ্ধান্ত—এসীন পন্থা ও গ্রীক তত্ত্ব-জ্ঞান—বৌদ্ধধর্মের সঙ্গে খৃষ্টধর্মের আশ্চর্য সাদৃশ্য—তন্মধ্যে বৌদ্ধধর্মের নিষিদ্ধবাদ প্রাচীনতা—এই বিষয়ের প্রমাণ এই যে, ইহুদীদিগের দেশে বৌদ্ধ যতিদের প্রবেশ প্রাচীনকালে হইয়া গিয়াছিল—অতএব খৃষ্টধর্মতত্ত্ব বৌদ্ধধর্ম হইতেই অর্থাৎ পর্যায়ক্রমে বৈদিক ধর্ম হইতেই অথবা গীতা হইতেই গৃহীত হওয়া অত্যন্ত সম্ভব—ইহা হইতে গীতার নিঃসন্দেহ প্রাচীনতা সিদ্ধ হয়।

## সংকেত

- অর্থশব্দ. অর্থশব্দ বেদ। কাণ্ড, সূত্র ও ঋকের যথাক্রমে নম্বর আছে।  
 জট্টা. জট্টাবরগীতা। অধ্যায় ও শ্লোক। অষ্টকের ও মন্ডলীর গীতাসংগ্রাহের সংস্করণ।  
 ঙ্গ. ঙ্গবাস্যোপনিষৎ। আনন্দাশ্রমের সংস্করণ।  
 ঋ. ঋগ্বেদ। মন্ডল, সূত্র ও ঋক।  
 ঐ. অথবা ঐ. উ. ঐতরেয়োপনিষৎ। অধ্যায়, খণ্ড ও শ্লোক। পুণার আনন্দাশ্রমের সংস্করণ।  
 ঐ. রা. ঐতরের ব্রাহ্মণ। পণ্ডিত ও খণ্ড। ডা. হৌগের সংস্করণ।  
 ক. অথবা কঠ. কঠোপনিষৎ। বজ্রী ও মন্ত্র। আনন্দাশ্রমের সংস্করণ।  
 কেন. কেনোপনিষৎ (—তলবকারোপনিষৎ)। খণ্ড ও মন্ত্র। আনন্দাশ্রম সংস্করণ।  
 কৈ. কৈবল্যোপনিষৎ। খণ্ড ও মন্ত্র। ২৮ উপনিষদ, নির্ণয়সাগর সংস্করণ।  
 কৌষী. কৌষীতক্যোপনিষৎ অথবা কৌষীতীক ব্রাহ্মণোপনিষৎ। অধ্যায় ও খণ্ড।  
 কোথাও কোথাও এই উপনিষদের প্রথম অধ্যায়কেই ব্রাহ্মণানু-ক্রমে তৃতীয় অধ্যায় বলে। আনন্দাশ্রম সংস্করণ।  
 গী. ভগবদ্গীতা। অধ্যায় ও শ্লোক। গী, শাংভা. গীতা শাংকরভাষ্য। গী. রাভা. গীতা রামানুজভাষ্য। আনন্দাশ্রমের গীতা ও শাংকরভাষ্যের পৃথিবী শেষে শব্দসূচী আছে। আমি নির্মিত টীকাগুলির উপযোগ করিয়াছিঃ—  
 গ্রীবেঙ্কটেশ্বর প্রেসের রামানুজভাষ্য; কুম্ভকোণের কৃষ্ণাচার্য্য দ্বারা প্রকাশিত মাধবভাষ্য; আনন্দগিরির টীকা এবং জগৎ-হিতৈচ্ছা ছাপাখানাতে (পুণা) মুদ্রিত পরমার্থপ্রপা টীকা; নেটিব ওপনিষদ ছাপাখানায় (বোম্বাই) মুদ্রিত ঋগ্বেদসূদনী টীকা; নির্ণয়সাগরে মুদ্রিত গ্রীধরী ও বামনী (মরাঠী) টীকা; আনন্দাশ্রমে মুদ্রিত পৈশাচভাষ্য; গুজরাটী প্রিন্টিং প্রেসের বজ্রভস্মপ্রদায়ী তত্ত্বদীপিকা; বোম্বাইয়ে মুদ্রিত মহাভারতের নীলকণ্ঠী এবং মাদ্রাজে মুদ্রিত ব্রহ্মানন্দী। কিন্তু ইহাদের মধ্যে পৈশাচ-ভাষ্য ও ব্রহ্মানন্দীকে ছাড়িয়া অবশিষ্ট টীকা এবং নিষ্বাক-সম্প্রদায়ের এবং আরও কতকগুলি অন্যান্য টীকা—মোট পনেরো সংস্কৃত টীকা গুজরাটী প্রিন্টিং প্রেস এখন ছাপাইয়া প্রকাশিত করিয়াছেন। এখন এই একই গ্রন্থে সমস্ত কাজ হইয়া যায়।  
 গী. র. অথবা গীতার. গীতারহস্য। আমার পুস্তকের প্রথম নিবন্ধ।  
 ছাং. ছান্দোগ্যোপনিষৎ। অধ্যায়, খণ্ড ও মন্ত্র। আনন্দাশ্রম সংস্করণ।  
 ঙ্গ. ঙ্গ. জোমিনার মীমাংসাসূত্র। অধ্যায়, পাদ ও সূত্র। কলিকাতা সংস্করণ।  
 তৈ. অথবা তৈ. উ. তৈত্তিরীয় উপনিষৎ। বজ্রী, অনুবাক ও মন্ত্র। আনন্দাশ্রম সংস্করণ।



তৈ. ব্রা. তৈত্তিরীয় ব্রাহ্মণ। কাণ্ড, প্রপাঠক, অনুবাক ও মন্ত্র। আনন্দাশ্রম সংস্করণ।

তৈ. সং. তৈত্তিরীয় সংহিতা। কাণ্ড, প্রপাঠক, অনুবাক ও মন্ত্র।

দা. অথবা দাস, শ্রীসমর্থ রামদাসস্বামীকৃত দাসবোধ। ধূলিরা-সংকাব্যোক্তজক সভার পুঁথির, চিত্রশালা প্রেসে মুদ্রিত হিন্দী অনুবাদ।

না. পং. নারদপঞ্চরাত্র। কলিকাতা সংস্করণ।

না. সূ. নারদসূত্র। বোম্বাই সংস্করণ।

নৃসিংহ উ. নৃসিংহোত্তরতাপনীশ্লোপনিষৎ।

পাতঞ্জলসূ. পাতঞ্জলযোগসূত্র। তুকারাম তাত্যা সংস্করণ।

পঞ্চ. পঞ্চদশী। নির্ণয়সাগরের সটীক সংস্করণ।

প্রশ্ন. প্রশ্নোপনিষৎ। প্রশ্ন ও মন্ত্র। আনন্দাশ্রম সংস্করণ।

বৃ. অথবা বৃহ, বৃহদারণ্যকোপনিষৎ। অধ্যায়, ব্রাহ্মণ ও মন্ত্র। আনন্দাশ্রম সংস্করণ। সাধারণ পাঠ কাণ্ড, কেবল একস্থানে মাধ্যম্নিন শাখার পাঠের উল্লেখ আছে।

ব্র. সূ. পরে বেসু দেখুন।

ভাগ. শ্রীমদ্ভাগবতপুরাণ। নির্ণয়সাগর সংস্করণ।

ভা. জ্যো. ভারতীয় জ্যোতিঃশাস্ত্র। স্বর্গীয় শঙ্কর বালকৃষ্ণ দীক্ষিতকৃত।

মৎস্য. মৎস্যপুরাণ। আনন্দাশ্রম সংস্করণ।

মনু. মনুস্মৃতি। অধ্যায় ও শ্লোক। ডাঃ জলির সংস্করণ। মণ্ডলীকের অথবা অন্য যে কোনও সংস্করণে এই শ্লোকই প্রায় একই স্থানে মিলিবে। মনুর উপর যে টীকা আছে, তাহা মণ্ডলীকের সংস্করণের।

মভা. শ্রীমদ্ভাগবত। ইহাই পরবর্তী অক্ষর বিভিন্ন পর্বনির্দেশক, নম্বর অধ্যায়ের ও শ্লোকের। কলিকাতায় বাবু প্রতাপচন্দ্র রায় দ্বারা মুদ্রিত সংস্কৃত পুঁথিরই আমি সর্বত্র উপযোগ করিয়াছি। বোম্বাই সংস্করণে এই শ্লোক কিছু আগে পরে মিলিবে।

মি. প্র. মিলিন্দ প্রশ্ন। পালী গ্রন্থ। ইংরাজী অনুবাদ। S. B. E.

মু. অথবা মুণ্ড, মুণ্ডকোপনিষৎ। মুণ্ডক, খণ্ড ও মন্ত্র। আনন্দাশ্রম সংস্করণ।

মৈত্র্য. মৈত্র্যোপনিষৎ অথবা মৈত্র্যয়নোপনিষৎ। প্রপাঠক ও মন্ত্র। আনন্দাশ্রম সংস্করণ।

যাজ্ঞ. যাজ্ঞবল্ক্যস্মৃতি। অধ্যায় ও শ্লোক। বোম্বাইয়ে মুদ্রিত। ইহার অপরাধ টীকাও ( আনন্দাশ্রম সংস্করণ ) দু'এক স্থানে উল্লেখ আছে।

যো. অথবা যোগ. যোগবাসিস্ত। প্রকরণ, সর্গ ও শ্লোক। ষষ্ঠ প্রকরণের দুই ভাগ,

( পৃ. ) পূর্বসর্গ, এবং ( উ. ) উত্তরসর্গ। নির্ণয়সাগরের সটীক সংস্করণ।

রামপু. রামপুর্ন্বতাপিন্যোপনিষৎ। আনন্দাশ্রম সংস্করণ।

বাজসং. বাজসনিয়সংহিতা। অধ্যায় ও মন্ত্র। বেবরের সংস্করণ।

বাল্মীকিক্রা. অথবা বা. রা. বাল্মীকিরামায়ণ। কাণ্ড অধ্যায় ও শ্লোক। বোম্বাই সংস্করণ।

বিষ্ণু. বিষ্ণুপুরাণ। অংশ, অধ্যায় ও শ্লোক। বোম্বাই সংস্করণ।

বে. সূ. বেদান্তসূত্র অথবা ব্রহ্মসূত্র। অধ্যায়, পাদ ও সূত্র।

বে. সূ. শাংভা, বেদান্তসূত্র-শাঙ্করভাষ্য। আনন্দাশ্রম সংস্করণেরই সর্বত্র উপযোগ করিয়াছি।

শাংসূ. শাংভাষ্যসূত্র। বোম্বাই সংস্করণ।

শিব শিবগীতা। অধ্যায় ও শ্লোক। অষ্টেকর ও মণ্ডলীর গীতাসংগ্রহ সংস্করণ।

শ্বে. শ্বেতাশ্বতরোপনিষদ। অধ্যায় ও মন্ত্র। আনন্দাশ্রম সংস্করণ।

S. B. E. Sacred Books of the East Series

সাং. কা. সাংখ্যকারিকা। তুকারাম তাত্যা-সংস্করণ।

সূর্য্যগী. সূর্য্যগীতা। অধ্যায় ও শ্লোক। মান্দ্রাজ সংস্করণ।

হির. হিরবংশ। পর্ব, অধ্যায় ও শ্লোক। বোম্বাই সংস্করণ।

নোট—ইহা ব্যতীত আরও অনেক সংস্কৃত, ইংরাজী মরাঠী এবং পালী গ্রন্থের স্থানে স্থানে উল্লেখ আছে। কিন্তু উহাদের নাম যথাস্থানে প্রায় সম্পূর্ণ লিখিত হইয়াছে, অথবা তাহা বৃদ্ধিতে পারা যায়। এইজন্য উহাদের নাম এই ফিরিতিতে সামিল করা হয় নাই।



শ্রীগণেশায় নমঃ

ওঁ তৎসৎ ।

## শ্রীমদ্ভগবদ্গীতারহস্য

অথবা

কন্ঠযোগশাস্ত্র

প্রথম প্রকরণ

বিদ্যাপ্রবেশ

—০—

নারায়ণং নমস্কৃত্য নরং চৈব নরোত্তমম্

দেবীং পরম্বতীং ব্যাসং ততো জয়মুদীরয়েৎ ॥\*

মহাভারত, প্রথম স্কন্ধ ।

শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা আমাদের ধর্মগ্রন্থসমূহের মধ্যে একটি অতীব ভাস্বর ও নিশ্চল হীরকখণ্ড । জড়জ্ঞানসমূহের সহিত আত্মবিদ্যার গূঢ় ও পবিত্র তত্ত্ব সঠিকপে এবং অসংদিগ্ধরূপে বিবৃত করে, সেই সকল তত্ত্বের উপর মনুষ্যমানুষেরই পুরুষার্থ বা আধ্যাত্মিক পূর্ণাবস্থার পরিচয় করিয়া দেয়, জ্ঞান ও ভক্তিকে মিলাইয়া উভয়কে শাস্ত্রসম্মত ব্যবহারের সহিত সংযুক্ত করে এবং ইহার দ্বারা সংসারের দুঃখক্লিষ্ট মনুষ্যকে শান্তি প্রদান পূর্বক নিষ্কাম কৰ্ত্তব্যচরণে প্রবৃত্ত করে, গীতার ন্যায় এরূপ সরল মিবতীর গ্রন্থ, শূদ্ধ সংস্কৃত সাহিত্যে কেন, জগতের সাহিত্যেও দুর্লভ । কেবল কাব্যের হিসাবে দেখিতে গেলেও ইহাকে উত্তম কাব্যের মধ্যে ধরা যাইতে পারে ; কারণ, ইহাতে আত্মজ্ঞানের অনেক গহন সিংধান্ত আবালবৃন্দেয় নিকট বোধগম্য বিশদ সহজ ভাষায় ব্যক্ত হইয়াছে, এবং ইহা জ্ঞানসমন্বিত ভক্তিরসে পূর্ণ । যে গ্রন্থে শ্রীভগবানের বাণী হইতে সকল বৈদিক ধর্মের সার গৃহীত হইয়াছে তাহার যোগ্যতা সম্বন্ধে আর কি বর্ণনা করিব ? ভারতীয় যুদ্ধ সমাপ্ত হইলে পর একদিন শ্রীকৃষ্ণ ও অর্জুন যখন প্রীতভরে কথাবার্তা করিতেছিলেন, সেই সময় শ্রীকৃষ্ণের মুখে অর্জুনের পুনরায় গীতা শুনবার ইচ্ছা হইয়াছিল । অর্জুন তৎক্ষণাৎ বিনয়পূর্বক এইরূপ অনুরোধ করিলেন যে “ভগবন্, যুদ্ধসমাপ্ত হইলে তুমি যে উপদেশ দিয়াছিলে তাহা আমি বিস্মৃত হইয়াছি, তুমি কৃপা করিয়া আমাকে আর একবার তাহা বল ।” তখন ভগবান শ্রীকৃষ্ণ অর্জুনকে এই উত্তর দিলেন যে, “সে সময়ে আমি অত্যন্ত যোগবদ্ধ চিত্তে উপদেশ করিয়াছিলাম, কিন্তু এখন পুনর্বার ঐ প্রকার উপদেশ দেওয়া আমার পক্ষে অসম্ভব ।” তাহাই অনুগীতার আরম্ভ বলা হইয়াছে ( সভা, অশ্বমেধ অ ১৬, শ্লো ৭০-৭১ ) । বাস্তবিক দেখিতে

\* “নারায়ণকে, নরর মধ্যে যিনি শ্রেষ্ঠ তাহাকে, পরম্বতীদেবীকে, এবং ব্যাসকে নমস্কার করিয়া তাহার পর ‘জয়’ অর্থাৎ মহাভারত বলিতে শুরু করিবে” ইহাই এই শ্লোকের অর্থ । মহাভারতে নর ও নারায় এই



গেলে, ভগবান শ্রীকৃষ্ণের পক্ষে কিছুই অসম্ভব নহে ; কিন্তু তাঁহার উল্লিখিত উক্তি হইতে গীতার মাহাত্ম্য কত অধিক তাহাই সুন্দররূপে ব্যক্ত হইতেছে । বৈদিক ধর্মের অন্তর্ভূত ভিন্ন ভিন্ন সম্প্রদায়ের নিকট এই গ্রন্থ আজ প্রায় আড়াই হাজার বৎসর সকলের নিকটেই বেদের ন্যায় সমানরূপে মান্য ও প্রামাণ্য হইয়া আসিতেছে । এই গ্রন্থের মহত্ত্বই ইহার মূল কারণ । এই কারণে—

সর্বোপনিষদো গাবো দোণ্ডা গোপালনন্দনঃ ।

পার্থো বৎসঃ সুদীর্ঘোক্তা দ্ব্যংগু গীতামৃতং মহৎ ॥

অর্থাৎ সমস্ত উপনিষদ গাবীশ্বররূপ ; গোপালনন্দন স্বয়ং দোণ্ডাস্বরূপ, সুদীর্ঘ পার্থ অজ্ঞান ভোক্তা বৎস্বরূপ এবং মহৎ গীতামৃত দ্ব্যংগুরূপ—গীতাধ্যানে এই স্মৃতি-কালীন গ্রন্থের এইরূপ অতঃকারযুক্ত বর্ণনা হইলেও যথার্থ বর্ণনা করা হইয়াছে । হিন্দুস্থানের সমস্ত প্রাকৃত ভাষায় যে ইহার অনেক ভাষান্তর, টীকা অথবা ব্যাখ্যা হইয়াছে তাহা কিছুই আশ্চর্য্য নহে । কিন্তু পাশ্চাত্যদেশে সংস্কৃতের পরিচয় হইবার পর অবধি গ্রীক, ল্যাটিন, জর্মণ, ফ্রেঞ্চ, ইংরেজি প্রভৃতি রুরোপীয় ভাষাতেও গীতার নানা ভাষান্তর হওয়াতে আজ সমস্ত জগতময় এই অপ্রতিম গ্রন্থের প্রসিদ্ধি হইয়াছে ।

সমস্ত উপনিষদের সার এই গ্রন্থে আছে শুধু তাহা নহে, ইহার পূর্বা নামও—“শ্রীমদ্ভগবৎগীতা-উপনিষৎ” । গীতার প্রত্যেক অধ্যায়ের শেষে অধ্যায়-সমাপ্তিভঙ্গাপক যে সংকল্প আছে তাহাতে “ইতি শ্রীমদ্ভগবৎগীতাসুপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে শ্রীকৃষ্ণাঙ্কুরনসংবাদে” ইত্যাদি শব্দ আছে । এই সংকল্প মূল ভারতে দেওয়া না হইলেও গীতাগ্রন্থের সকল সংস্করণেই উহা দেখিতে পাওয়া যায় । এই হেতু অনুমান হয় যে, নিত্যপাঠের জন্য বে সময় মহাভারত হইতে গীতাকে পৃথক্ করিয়া বাহির করা হয় তখন হইতে অর্থাৎ গীতার কোনপ্রকার টীকা হইবার পূর্বাধিক উক্ত সংকল্প প্রচলিত হইয়া থাকিবে । এই হিসাবে গীতার তাৎপর্য্যনির্ণয়ণে উহার প্রয়োজনীয়তা কি, তাহা পরে বলা যাইবে । আপাতত সংকল্পবাক্যের মধ্যে “ভগবৎগীতাসু” এবং “উপনিষৎসু” এই দুই পদের বিচার করা কর্তব্য । “উপনিষৎ” শব্দ মারাঠীতে ক্রীবলিঙ্গ হইলেও সংস্কৃত ভাষার স্ত্রীলিঙ্গ ; সুতরাং “শ্রীভগবান কর্তৃক গীতা অর্থাৎ কথিত উপনিষৎ” এই অর্থ প্রকাশ করিবার কারণে সংস্কৃতভাষায় “শ্রীমদ্ভগবৎগীতা উপনিষৎ” এই দুই বিশেষণ বিশেষ্যরূপ স্ত্রীলিঙ্গ শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে ; এবং গ্রন্থ এক হইলেও সম্মানার্থে “শ্রীমদ্ভগবৎগীতাসু উপনিষৎসু” এই বহুবচনান্ত সন্তমীর প্রয়োগ হইয়াছে । শঙ্করাচার্য্যের ভাষ্যেও এই গ্রন্থের উদ্দেশ্যেই “ইতি গীতাসু” এইরূপ বহুবচনের প্রয়োগ হইয়াছে । কিন্তু নামের সংক্ষেপ করিবার সময় সম্মানার্থক প্রত্যয়, পদ, এমন কি শেষের “উপনিষৎ” এই জাতিবাচক সাধারণ শব্দও পরিত্যক্ত হইয়া ‘কেন’, ‘কঠ’,

কুট দ্বি কুট স্বরূপে দ্বিভাষিত সাধাং পরমাঙ্কটি ; এবং ইহারাই দুই জনে পরে অঙ্কুর ও শ্রীকৃষ্ণ এই দুই অবতার হইয়াছিলেন, এইরূপ মহাভারতে বর্ণিত আছে (মং ভাঃ উ. ৪৮৭-৯ ও ২০-২২ ; এবং বন. ১২৪৩-৪৬) । ইহারাই নিরাকর্ষণের নারায়ণীয় ও ভাগবতধর্ম সর্বপ্রথমে প্রবর্তিত করায় সকল ভাগবত-ধর্মী গ্রন্থের আরম্ভে ইহারিকই নমস্কার করা হইয়া থাকে । কোন কোন গ্রন্থে এই গ্রন্থকে “ব্যাস”-এর পরিবর্তে ‘চৈব’, এইরূপ পাঠ প্রস্তুত হইয়া থাকে ; কিন্তু ওরূপ করা আমাদের যুক্তিসঙ্গত মনে হয় না । কারণ, ভাগবতধর্মের প্রচারক নরনারায়ণ কৃষ্ণের আর এই ধর্মের দুই মুখ্য গ্রন্থ ভারত ও গীতা যিনি লিখিয়াছেন, সেই ব্যাসও আমার মতে নমস্কার । মহাভারতের প্রাচীন নাম ‘জয়’ (মং ভাঃ আ. ৬২২০) ।

‘ছান্দোগ্য’ এই প্রকার সংকীর্ণ নামের অনুসরণ করিয়া “শ্রীমদ্ভগবৎগীতা উপনিষৎ” এই দুই একবচনান্ত প্রথমা বিভক্তিবিধিষ্ট শব্দের প্রথমে “ভগবৎগীতা”, পরে কেবল ‘গীতা’ এই স্ত্রীলিঙ্গী অতি সংকীর্ণ নাম প্রচলিত হইয়াছে । ‘উপনিষৎ’ এই শব্দ যদি মূল নামে না থাকিত তাহা হইলে ‘ভাগবতম্’, ‘ভারতম্’, ‘গোপীগীতম্’ এই সকল শব্দের ন্যায় এই গ্রন্থেরও নাম ‘ভগবৎগীতম্’ কিংবা শুধু ‘গীতম্’ এইরূপ ক্রীবলিঙ্গী হইত । তাহা না হইয়া ‘ভগবৎগীতা’ কিংবা ‘গীতা’ এইরূপ স্ত্রীলিঙ্গী শব্দই আজ পর্যন্ত বজায় থাকিতেই তাহার সহিত ‘উপনিষৎ’ এই শব্দ নিত্য অধ্যাক্ত আছে বলিয়া ব্যক্তি হইবে । অনুগীতার উপর অঙ্কুর মিশ্রের টীকাতে ‘অনুগীতা’ এই শব্দের অর্থও এইরূপেই করা হইয়াছে ।

কিন্তু ‘গীতা’ এই শব্দ কেবল সন্তশতাব্দীকী ভগবৎগীতাতেই প্রযুক্ত হয় নাই, উহা আরো অনেক জ্ঞানগত গ্রন্থে প্রযুক্ত হইয়াছে দেখিতে পাওয়া যায় । তাহার দৃষ্টান্ত, মহাভারতের শান্তিপর্ব্বের অষ্টভূক্ত মোক্ষপর্ব্বের কোন কোন বিচ্ছিন্ন প্রকরণের ‘পিঙ্গলগীতা’ ‘শম্পাকগীতা’ ‘মিষ্ণুগীতা’, ‘বোধ্যগীতা’, ‘বিচক্ষণগীতা’, ‘হারীতগীতা’, ‘বৃহগীতা’, ‘পরশরগীতা’ এবং ‘হংসগীতা’ এইরূপ নাম দেওয়া হইয়াছে । অশ্বমেধ পর্ব্বের অনুগীতার এক ভাগ ‘ব্রাহ্মণগীতা’ এই বিশিষ্ট নামে অভিহিত হইয়াছে । ইহা ব্যতীত ‘অবশুতগীতা’, ‘অষ্টাবক্রগীতা’, ‘ঈশ্বরগীতা’, ‘উত্তরগীতা’, ‘কপিলগীতা’, ‘গণেশগীতা’, ‘দেবীগীতা’, ‘পান্ডবগীতা’, ‘ব্রহ্মগীতা’, ‘ভিক্কুগীতা’, ‘ষমগীতা’, ‘রামগীতা’, ‘ব্যাসগীতা’, ‘শিবগীতা’, ‘সুতগীতা’, ‘সুর্বাগীতা’ প্রভৃতি আরো অনেক গীতা প্রসিদ্ধ আছে । ইহার মধ্যে কতকগুলি স্বতন্ত্র প্রণালীতে রচিত হইয়াছে, অবশিষ্টগুলি বিভিন্ন পুরাণ হইতে গৃহীত হইয়াছে । উদাহরণ যথা—গণেশগীতা গণেশপুরাণের শেষে ত্রীড়াখণ্ডের ১৩৮ হইতে ১৪৮ অধ্যায় পর্যন্ত কথিত হইয়াছে । এই গণেশগীতা অস্পাদিক পরিবর্তন সহকারে ভগবৎগীতারই অবিকল নকল, এরূপ বলিলে কোন ক্ষতি নাই । ‘ঈশ্বরগীতা’ কুম্ভপুরাণের উত্তরভাগের প্রথম এগার অধ্যায়ে সন্নিবেশিত হইয়াছে । পরবর্তী অধ্যায়ে ‘ব্যাসগীতার’ আরম্ভ হইয়াছে । এবং স্কন্দপুরাণগত সূতসংহিতার চতুর্থ অর্ধে ষষ্ঠাধ্যায় খণ্ডে উপরিভাগের প্রারম্ভে (১ হইতে ১২ অধ্যায় পর্যন্ত) ‘ব্রহ্মগীতা’ এবং ব্রহ্মগীতার পরবর্তী আট অধ্যায়ে ‘সুতগীতা’ আছে । স্কন্দপুরাণের এই ব্রহ্মগীতা হইতে স্বতন্ত্র আর এক ব্রহ্মগীতা, যোগবিশিষ্টের নিবর্ণনপ্রকরণের উত্তরার্ধে ১৭১ হইতে ১৮১ সর্গ পর্যন্ত) প্রস্তুত হইয়াছে । ‘ষমগীতা’ তিন প্রকারের—প্রথমটি বিষ্ণুপুরাণের তৃতীয় অংশের ৭ম অধ্যায়ে, দ্বিতীয়টি অম্বিপুত্রাণের তৃতীয় খণ্ডে ৩৮১ অধ্যায়ে, এবং তৃতীয়টি নৃসিংহপুরাণের অষ্টম অধ্যায়ে প্রকাশিত হইয়াছে । ‘রামগীতার’ কথাও এইরূপ । এখানে মহারাষ্ট্রদেশে যে রামগীতা প্রচলিত আছে তাহা অধ্যায়রামায়ণের উত্তরখণ্ডের পঞ্চম সর্গে দেখিতে পাওয়া যায় । এই অধ্যায়রামায়ণ ব্রহ্মপুত্রাণের একভাগ বলিয়া স্বীকৃত হইয়া থাকে । কিন্তু ইহা ব্যতীত আর এক রামগীতা মাদ্রাস অঞ্চলে প্রসিদ্ধ ‘গুরুজ্ঞানবাসিষ্ঠতত্ত্বসারারণ’ নামক গ্রন্থের মধ্যে সন্নিবেশিত হইয়াছে । এই গ্রন্থ বৈদ্য-মূলক গ্রন্থ । ইহাতে জ্ঞান, উপাসনা ও কর্ম এই তিনটি কাণ্ড আছে । তন্মধ্যে উপাসনাকাণ্ডের দ্বিতীয় পাদের



প্রথম ১৮ অধ্যায়ে রামগীতা এবং কৰ্মকাণ্ডের তৃতীয় পাদের প্রথম পাঁচ অধ্যায়ে 'সূৰ্য্যগীতা' বিবৃত হইয়াছে। কথিত আছে যে, 'শিবগীতা' পদ্মপুরাণের পাতালখণ্ডে আছে। কিন্তু এই পুরাণের পুনর্নামিত আনন্দাশ্রমে যে সংস্করণ ছাপা হইয়াছে তাহার মধ্যে শিবগীতা পাওয়া যায় না। গৌড়ীয় পদ্মোত্তর পুরাণে উহা পাওয়া যায় এই কথা পণ্ডিত জনাপ্রসাদ স্করীচিৎ "অষ্টাদশপুরাণদর্শন" নামক গ্রন্থে লিখিয়াছেন। নারদপুরাণে, অন্য পুরাণের সঙ্গে সঙ্গে পদ্মপুরাণেরও যে বিবয়ানুক্রমিক প্রদত্ত হইয়াছে তাহার মধ্যে শিবগীতার উল্লেখ আছে। শ্রীমদ্ভাগবত-পুরাণের ১১শ স্কন্ধের ১৩শ অধ্যায়ে হংসগীতা এবং ২৩শ অধ্যায়ে ভিক্রুগীতা বিবৃত হইয়াছে। তৃতীয় স্কন্ধের কপিলোপাখ্যানের (২৩—৩৩) "কপিলগীতা" এই নামও কেহ কেহ দিয়া থাকেন। কিন্তু কপিলগীতা বলিয়া এক স্বতন্ত্র মূদ্রিত গ্রন্থও আমাদের দৃষ্টিগোচর হইয়াছে। এই কপিলগীতার হঠযোগের শ্রেষ্ঠত্ব বর্ণিত হইয়াছে এবং উহা পদ্মপুরাণ হইতে গৃহীত ইহাও উল্লিখিত হইয়াছে। কিন্তু পদ্মপুরাণে এই গীতা পাওয়াই যায় নাই। ইহার এক স্থলে (৪৭) জৈন, জঙ্গম (লিঙ্গায়ণ) এবং সুফী (মুসলমান সাধু), ইহাদেরও উল্লেখ থাকায় এই গীতা মুসলমানী আমলের হইবে, এইরূপ বলিতে হয়। ভাগবত পুরাণের ন্যায় দেবীভাগবতেও সপ্তম স্কন্ধের ৩১ হইতে ৪০ অধ্যায় পর্যন্ত এক গীতা আছে, দেবীকর্তৃক কথিত বলিয়া তাহার নাম দেবীগীতা হইয়াছে। ইহা ব্যতীত, স্বয়ং ভগবদ্গীতার সার আশ্রিত পুরাণের তৃতীয় খণ্ডের ৩৮০ অধ্যায়ে এবং গরুড় পুরাণের পূর্বখণ্ডের ২৪২ অধ্যায়ে প্রদত্ত হইয়াছে। সেইরূপ আবার, বর্ণিত রামচন্দ্রকে যে উপদেশ দিয়াছিলেন তাহাই যোগবাসিন্দ নামে প্রসিদ্ধ। পরন্তু এই গ্রন্থের শেষ (অর্থাৎ নিবর্ণণ) প্রকরণে অজ্ঞানোপাখ্যানও প্রদত্ত হইয়াছে। ইহাতে ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণ কর্তৃক অজ্ঞানের নিকট কথিত ভগবদ্গীতার সার, এমন কি, ভগবদ্গীতার অনেক শ্লোক যেমনটি তেমনিই বজ্রাঙ্গ রাখিয়া গ্রথিত করা হইয়াছে (যোগ ও পূ. ৫২-৫৮ দেখ)। উপরে বলিয়াছি যে, পুন্য মূদ্রিত পদ্মপুরাণে শিবগীতা পাওয়া যায় না; কিন্তু শিবগীতা না পাওয়া গেলেও এই সংস্করণের উত্তর খণ্ডের ১৭১ হইতে ১৮৮ অধ্যায় পর্যন্ত ভগবদ্গীতামাহাত্ম্য বর্ণিত হইয়াছে,—ভগবদ্গীতার প্রত্যেক অধ্যায় ধরিয়া এই মাহাত্ম্যের এক এক অধ্যায় রচিত হইয়াছে, এবং উহাতে এই সম্বন্ধী কথাও বিবৃত হইয়াছে। ইহা ব্যতীত, বরাহপুরাণে এক গীতামাহাত্ম্য আছে। শিবপুরাণে এবং বায়ুপুরাণেও গীতামাহাত্ম্য আছে বলিয়া কথিত হয়। কিন্তু কলিকাতার মূদ্রিত বায়ুপুরাণে আমি তাহা পাই নাই। ভগবদ্গীতার মূদ্রিত সংস্করণের আরম্ভে 'গীতাধ্যান' নামক এক নূতন শ্লোকপ্রকরণ প্রদত্ত হইয়াছে। ইহা কোথা হইতে গৃহীত হইয়াছে তাহা জানা যায় না। কিন্তু ইহার "ভীষ্মদ্রোণতটী জয়দ্রথজলা" এই শ্লোক অল্প শব্দভেদে সম্প্রতি প্রকাশিত ভাস কবির "উরুভঙ্গ" নামক নাটকের আরম্ভেই প্রদত্ত হইয়াছে। ইহা হইতে অনুমান হয় যে এই ধ্যান ভাসকবির সময়ের পরে প্রচারিত হইয়া থাকিবে। কারণ, ভাসের ন্যায় প্রসিদ্ধ কবি এই শ্লোক গীতাধ্যান হইতে উদ্ধৃত করিয়াছেন এইরূপ স্বীকার করা অপেক্ষা, গীতাধ্যানই স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র স্থান হইতে শ্লোক সংগ্রহ করিয়া ও কতকগুলি নূতন শ্লোক রচনা করিয়া রচিত হইয়াছে, ইহা বলাই অধিক যুক্তিসঙ্গত। ভাসকবি কালিদাসের

পূর্ববর্তী হওয়ায় তাহার কাল অন্তত তিনশত শকের (৪৩৫ সংবৎ) অধিক অতীত হইতে পারে না।

ভগবদ্গীতার কোন কোন অনুবাদ ও কতগুলি অনুবাদ, এবং অল্পাধিক পরিবর্তন সহকারে গৃহীত নকল, তাৎপর্য কিংবা মাহাত্ম্য পুরাণাদি গ্রন্থে পাওয়া যায়, তাহা পূর্বেই বিবরণ হইতে উপলব্ধ হইবে। 'অবধূত', 'অষ্টাবক্র' প্রভৃতি দুই চারিটি গীতা স্বতন্ত্রভাবে কাহার কর্তৃক রচিত হয় অথবা কে কোন পুরাণ হইতে গৃহীত হইয়াছে, তাহার ঠিকানা পাওয়া যায় না। তথাপি এই সমস্ত গীতার রচনা এবং তদবর্ত্ত বিবরণ বিবেচনা দেখিলে অনুমান হয় যে, এই সকল গ্রন্থ, ভগবদ্গীতা প্রকাশিত হইয়া লোকমান্য হইবার পর রচিত হইয়া থাকিবে। এই সকল গীতা সম্বন্ধে ইহা বলিলেও কোনই ক্ষতি নাই যে, ভগবদ্গীতার ন্যায় দুই একটি গীতা কোন বিশিষ্ট বলিলেও কোনই ক্ষতি নাই যে, ভগবদ্গীতার ন্যায় দুই একটি গীতা কোন বিশিষ্ট পন্থায় বা পুরাণে না থাকিলে সেই পন্থা বা পুরাণের পূর্ণতা হয় না এই ধারণাতেই সেই গীতাগুলি রচিত হইয়াছে। ভগবদ্গীতার ধারণা ভগবান অজ্ঞান বিশ্বরূপ সেই গীতাগুলি রচিত হইয়াছে। ভগবদ্গীতার ধারণা ভগবান অজ্ঞান বিশ্বরূপ দেখাইয়া জ্ঞানের উপদেশ দিয়াছেন, শিব-গীতা, দেবী-গীতা, গণেশগীতাতেও সেই প্রকার বর্ণনা আছে। শিবগীতা ঈশ্বরগীতা প্রভৃতির মধ্যে ভগবদ্গীতার অনেক শ্লোকই অক্ষরশঃ প্রদত্ত হইয়াছে। জ্ঞানদৃষ্টিতে দেখিলে, এই সকল গীতার ভগবদ্গীতা হইতে কোন বিশেষত্ব দৃষ্ট হয় না; বরঞ্চ, অধ্যাত্মজ্ঞান ও কৰ্মের মধ্যে মিলন সাধনে ভগবদ্গীতার যে একটা অপূৰ্ব নৈপুণ্য দেখা যায়, সেইরূপ নৈপুণ্য আর কোন গীতার দেখিতে পাওয়া যায় না। ভগবদ্গীতার পাতঞ্জল-যোগ বা হঠযোগ এবং কৰ্মত্যাগরূপ সন্ন্যাসের, যথোচিত বর্ণনা না দেখিয়া উহার পূর্ণতাসাধনের হিসাবে কৃষ্ণাঙ্গের কথোপকথনজলে কোন বাস্তব উত্তরগীতা রচনা করিয়াছেন। 'অবধূত', 'অষ্টাবক্র' প্রভৃতি গীতা নিছক এতদেশীয়—সেগুলিতে কেবল সন্ন্যাসমাগর্হি প্রতিপাদিত হইয়াছে। যমগীতা, পাণ্ডবগীতা কেবল ভাষ্করব্রহ্মের সংক্ষিপ্ত স্তোত্রমাত্র। শিবগীতা, গণেশগীতা এবং সূৰ্য্যগীতা এ প্রকার নহে। যদিও উহাদের মধ্যে জ্ঞান ও কৰ্মের সম্মিলন সম্বন্ধে সর্বাঙ্গিক সমর্থন আছে সত্য, তথাপি উহাদের মধ্যে যাহা প্রতিপাদিত হইয়াছে তাহার অনেকাংশ ভগবদ্গীতা হইতে গৃহীত, সুতরাং উহাতে কোন নূতনত্ব আছে বলিয়া মনে হয় না। এই সকল কারণে ভগবদ্গীতার গম্ভীর ও ব্যাপক তেজের সম্মুখে, পরবর্ত্তীকালে রচিত এই সকল পৌরাণিক গীতা দাঁড়াইতে পারে নাই, বরঞ্চ এই সকল নকল গীতার কারণেই ভগবদ্গীতার মাহাত্ম্য অধিকতর ব্যক্ত ও স্থাপিত হইয়াছে। এই কারণেই "গীতা" শব্দের অর্থে "ভগবদ্গীতাই" মূল্যরূপে প্রচলিত হইয়াছে। "অধ্যাত্মরামায়ণ" ও "যোগবাসিন্দ" এই দুই গ্রন্থ বিস্তৃত হইলেও উহা যে ভগবদ্গীতার পরবর্ত্তী গ্রন্থ তাহা উক্ত গ্রন্থদ্বয়ের রচনা হইতেই স্পষ্ট প্রকাশ পায়। মাদ্রাজ অঞ্চলের "গুরুজ্ঞানবাসিন্দ-তত্ত্বসারায়ণ" কাহারও কাহারও মতে অতীত প্রাচীন; কিন্তু আমাদের তাহা মনে হয় না। তাহাতে যে ১০৮ উপনিষদের উল্লেখ আছে তাহাদের প্রাচীনতা সিদ্ধ হইতে পারে না। সূৰ্য্যগীতায় বিশিষ্টাশ্রিত মতের উল্লেখ পাওয়া যায় (৩.১০) এবং কোন কোন স্থানের যুক্তিগ্রন্থও যেন ভগবদ্গীতা হইতে গৃহীত বলিয়া মনে হয়

\* উপরি-উক্ত অনেক গীতা এবং ভগবদ্গীতা শ্রীকৃষ্ণ হরি রঘুনাথ ভাগবত সম্প্রতিপূর্ণ হইতে বাহ্যিক  
\* রিক্লেইন।







‘ভগবৎগীতা’ কিংবা ‘ভগবান কৰ্তৃক গীত উপনিবেশ’ এই নাম হইতেই, গীতাতে অঞ্জুনে যে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে তাহা প্রধানতঃ ভাগবত ধৰ্ম্মের উপদেশ, অর্থাৎ ভগবান কৰ্তৃক প্রবর্তিত ধৰ্ম্মের উপদেশ, এইরূপ অনুমান হয়। কারণ, শ্রীকৃষ্ণের ‘শ্রীভগবান’ এই নাম ভাগবত ধৰ্ম্মই প্রদত্ত হইয়া থাকে। এই উপদেশ কিছু নতুন নহে; পূর্বে এই উপদেশই ভগবান কৰ্তৃক বিবস্বানকে, বিবস্বান কৰ্তৃক মনুকে এবং মনু কৰ্তৃক ইক্ষ্বাকুকে দেওয়া হয়, গীতার চতুর্থ অধ্যায়ের আরম্ভেই ( গী. ৪ অ. ১-৩ ) এইরূপ বলা হইয়াছে। মহাভারতের শান্তিপর্বে শেষে নারায়ণীয় বা ভাগবত-ধৰ্ম্মের যে সবিস্তার বিবৃতি আছে তাহাতে ব্রহ্মদেবের অনেক জন্ম অর্থাৎ কল্পান্তরে, ভাগবত-ধৰ্ম্মের পারম্পর্য্য বর্ণনা করিবার পর, পরিশেষে ব্রহ্মদেবের বর্তমান জন্মের অন্তর্ভুক্ত ব্রোতায়ুগে “এই ভাগবত ধৰ্ম্ম বিবস্বান-মনু-ইক্ষ্বাকুর পরম্পরায় প্রসূত হইয়াছে” এইরূপ বলা হইয়াছে—

ব্রোতায়ুগাণি চ ততো বিবস্বান্ মনবে দদৌ।

মনুশ্চ লোকভূত্যর্থং সূতায়োক্ষ্মাকবে দদৌ।

ইক্ষ্বাকুনা চ কথিতো ব্যাপ্য লোকানবস্থিতঃ ॥

( ম ভা, শা, ৩৪৮, ৫১, ৫২ )।

এই দুই পরম্পরায়ই পরম্পর মিল আছে ( গীতা ৪. ১ এর উপরে আমার টীকা দেখুন )। দুই ভিন্ন ধৰ্ম্মের পারম্পর্য্য এক হইতে পারে না; তাই পারম্পর্য্যের একের কারণে গীতাধৰ্ম্ম ও ভাগবত-ধৰ্ম্ম যে এক তাহাই অনুমান করা সহজ হয়। কিন্তু এই বিষয়টা কেবল অনুমান অবলম্বন করিয়াই আছে এরূপ নহে। নারায়ণীয় বা ভাগবত-ধৰ্ম্মের নিরূপণ বিষয়ে বৈষ্ণবপায়ন জনমেজয়কে বলিতেছেন—

এবমেষ মহান্ ধৰ্ম্মঃ স তে পুংস্বং নৃপোত্তম।

কথিতো হরিগীতাসদ্ সমাসবিধিকল্পিতঃ ॥

“হে নৃপশ্রেষ্ঠ জনমেজয়! এই ভাগবত-ধৰ্ম্ম বিধিযুক্ত ও সংক্ষিপ্ত প্রণালীতে হরিগীতাতে অর্থাৎ ভগবৎগীতাতে পূর্বে তোমাকে বলিয়াছি” ( ম ভা. শা. ৩৪৮. ১০ )। ইহার পর এক অধ্যায় ছাড়িয়া পরবর্তী অধ্যায়ে ( ম ভা, শা ৩৪৮, ৮ ) নারায়ণীয় ধৰ্ম্মের সম্বন্ধে আরও স্পষ্টরূপে বলা হইয়াছে—

সমুপোদেষনীকেষু কুরূপাশ্চবয়োযুধে।

অঞ্জুনে বিমনস্কৈ চ গীতা ভগবতা স্বরং ॥

“যৌবন ও পাক্‌বয়স্কের মধ্যে উভয়পক্ষের সৈন্য সংজ্ঞিত থাকিলে অঞ্জুনে যখন বিমনস্ক অর্থাৎ উন্মত্ত হইলেন, তখন তাহাকে ভগবান্ স্বরং এই উপদেশ দিয়াছিলেন”। ইহার হইতে, স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, ‘হরিগীতা’ শব্দে ‘ভগবদ্ গীতা’ই এই স্থানে বর্ণিত হইয়াছে। গুরুপরম্পরায় একা ব্যতীত ইহাও মনে রাখা উচিত যে, যে ভাগবতধৰ্ম্ম বা নারায়ণীয় ধৰ্ম্মের বিষয়ে দুইবার বলা হইয়াছে, উহাই গীতার প্রতিপাদ্য বিষয় এবং উহাকেই “শাস্বত” ও ঐকান্তিক ধৰ্ম্ম বলা হইয়াছে। ইহার বিচারকালে দুই লক্ষণ উক্ত হইয়াছে—

নারায়ণপরো ধৰ্ম্মঃ পুনরাবৃত্তিভূতঃ।

প্রবৃন্তলকণৈশ্চ ধৰ্ম্মো নারায়ণাঙ্কঃ ॥

( শা, : ৪৭, ৮০-১ )

“এই নারায়ণীয় ধৰ্ম্ম পুনর্জন্ম-নিবারণক অর্থাৎ পূর্ণ মোক্ষপ্রদ এবং প্রবৃত্তিপূর্ণও বটে”। ইহার পর এই ধৰ্ম্ম কিরূপে প্রবৃত্তিপূর্ণ মহাভারতে তাহার পুনরায় ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। সম্যাস গ্রহণ না করিয়া আমরণ চাতুর্বর্ণ্যবিহিত নিষ্কাম কৰ্ম্মই রত থাকা—এই অর্থে প্রবৃত্তি শব্দ প্রদীক্ষিত আছে। তাই, গীতাতে অঞ্জুনে যে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে তাহা ভাগবত ধৰ্ম্মেরই উপদেশ, এবং উপরি উক্ত ধৰ্ম্ম প্রবৃত্তিপূর্ণ হওয়া প্রসূত এই উপদেশ প্রবৃত্তিপূর্ণ বলিয়াই যে মহাভারতকার বুঝিয়াছেন, তাহা স্পষ্ট উপলব্ধি হয়। তথাপি যদি ইহা বলা যায় যে গীতাতে কেবল প্রবৃত্তিপূর্ণ ভাগবত ধৰ্ম্মই আছে তাহাও ঠিক হইবে না, কারণ বৈষ্ণবপায়ন জনমেজয়কে পুনরায় বলিয়াছেন—

যতীনাং চাপি যো ধৰ্ম্মঃ স তে পুংস্বং নৃপোত্তম।

কথিতো হরিগীতাসদ্ সমাসবিধিকল্পিতঃ ॥

“যতির অর্থাৎ সম্যাসীর নিবৃত্তিপূর্ণ ধৰ্ম্মও, হে রাজন! তোমাকে পূর্বে ভগবৎগীতাতে যথাবিধি ও সংক্ষেপে বলিয়াছি”। ( ম ভা. শা. ৩৪৮. ৫৩ )। কিন্তু যদিও প্রবৃত্তিপূর্ণ ধৰ্ম্মের সঙ্গেই যতির নিবৃত্তিপূর্ণ ধৰ্ম্মও গীতাতে বলা হইয়াছে তথাপি মনু ইক্ষ্বাকু ইত্যাদি গীতাধৰ্ম্মের যে পারম্পর্য্য গীতাতে প্রদত্ত হইয়াছে, যতিধৰ্ম্মের সহিত তাহার একেবারেই মিল হয় না; কেবল ভাগবত ধৰ্ম্মেরই পারম্পর্য্যের সহিত তাহার মিল হয়। উপরি উক্ত বচন হইতে মহাভারতকারেরও এই অভিপ্রায় বুঝা যাইতেছে যে, গীতাতে অঞ্জুনে যে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে তাহা মূল্যরূপে মনু, ইক্ষ্বাকু ইত্যাদি পরম্পরায় আগত প্রবৃত্তিপূর্ণ ভাগবত ধৰ্ম্মেরই উপদেশ; এবং উহাতে আনুযায়িক ক্রমে নিবৃত্তিপূর্ণ যতিধৰ্ম্মের বর্ণনা করা হইয়াছে। মহাভারতের এই প্রবৃত্তিপূর্ণ নারায়ণীয় ধৰ্ম্ম এবং ভাগবত পুরাণের ভাগবত ধৰ্ম্ম মূলে যে একই, তাহা পূর্বে, প্রিয়ব্রত, প্রহ্লাদ প্রভৃতি ভগবদ্ভক্তিদিগের কথা হইতে এবং ভাগবতে বর্ণিত নিষ্কাম কৰ্ম্মের বর্ণনা হইতে স্পষ্টই প্রতিপন্ন হয় ( ভাগবত ৪. ২১. ৫১, ৫২; ৭. ১০. ২৩ ও ১১. ৪. ৬ ( দেখ ) )। কিন্তু ভাগবত ধৰ্ম্মের কৰ্ম্মপূর্ণ প্রবৃত্তিতত্ত্বের সমর্থন ভাগবতপুরাণের মুখ্য উদ্দেশ্য নহে। এই সমর্থন মহাভারতে এবং বিশেষভাবে গীতাতে করা হইয়াছে। কিন্তু এই সমর্থনের সময় ভাগবত ধৰ্ম্মের ভিত্তি-রহস্য যথোচিত দেখাইতে ব্যাস ভুলিয়া গিয়াছিলেন। এই কারণে ভাগবতের প্রথম অধ্যায়-গুলিতে ( ভাগ. ১. ৫, ১২ ) লিখিত হইয়াছে যে, ভক্তি বিনা কেবল নিষ্কাম কৰ্ম্ম ব্যর্থ ইহা বিবেচনা করিয়া এবং ভারতের এই অভাব পূরণ করিবার জন্য ভাগবত পুরাণ পরে রচিত হইয়াছে ইহাতেই ভাগবত পুরাণের মুখ্য উদ্দেশ্য কি তাহা স্পষ্টরূপে উপলব্ধি হয়। সেই উদ্দেশ্য এই যে, ভাগবতে অনেক প্রকারের হরিকথা বলিয়া ভাগবত ধৰ্ম্মের ভগবদ্ভক্তিমাহাত্ম্য যেরূপ বিস্তারপূর্ব্বক বর্ণিত হইয়াছে, ভাগবত ধৰ্ম্মের কৰ্ম্মপূর্ণ অঙ্গের আলোচনা সে প্রকার করা হয় নাই। অধিক কি, ভাগবতকার ইহাই বলিতে চাহেন যে সমস্ত কৰ্ম্মযোগ ভক্তি ব্যতীত নিষ্ফল ( ভাগ ১. ৫. ৩৪ )। তাই গীতার তাৎপর্য্য নিম্নার্ধে যে মহাভারতে গীতা উক্ত হইয়াছে তাহাতে নারায়ণীয় উপাখ্যান যেমন উপযোগী দেখা যায়, ভাগবত পুরাণ ভাগবত ধৰ্ম্মসম্বন্ধীয় হইলেও কেবল ভক্তিপ্রধান বলিয়া উহা সেদুপ উপযোগী হইতে পারে না। আর, যদিও ইহার কোন উপযোগিতা স্বীকার করা যায়, তথাপি এ কথা আমাদের মনে রাখা আবশ্যিক যে,



ভারত ও ভাগবত এই দুই গ্রন্থের উদ্দেশ্য এবং রচনাকাল বিভিন্ন। নিবৃত্তিপথ ব্রহ্মধর্ম এবং প্রবৃত্তিপথ ভাগবত ধর্ম ইহাদের মূল স্বরূপ কি, ইহাদের এই ভেদ ঘটিবার কারণ কি, মূল ভাগবত ধর্মের এই সময়ে কি ভাবে রূপান্তর হইয়াছে ইত্যাদি প্রশ্নের বিচার পরে করা যাইবে।

ইহা বুঝা গিয়াছে যে স্বয়ং মহাভারতকারের মতে গীতার তাৎপর্য্য কি। এক্ষণে দেখিতে হইবে যে, গীতার ভাষাকার ও টীকাকারগণ গীতার কি তাৎপর্য্য স্থির করিয়াছেন। এই ভাষ্য ও টীকাসমূহের মধ্যে আজকাল গ্রীষ্মকরাচার্য্যের গীতা-ভাষ্য অতি প্রাচীন বলিয়া সকলের স্বীকৃত। যদিও ইহার পুঙ্খবহুল গীতার অনেক ভাষ্য ও টীকা যে হইয়াছিল তাহাতে সংশয় নাই। কিন্তু সে সকল টীকা এক্ষণে পাওয়া যায় না; এবং সেই কারণে জানিবার উপায় নাই যে, মহাভারতের রচনাকাল অধিঃ শঙ্করাচার্য্যের আবির্ভাব পর্যন্ত গীতার অর্থ কি ভাবে করা হইত। তথাপি শঙ্কর-ভাষ্যোক্তেই এই প্রাচীন টীকাকারদিগের মতের যে উল্লেখ আছে (গী, শাংগা. অ. ২ ও ৩ এর উপোদ্যাত দেখুন), তাহা হইতে স্পষ্টই দেখিতে পাওয়া যায় যে, মহাভারতকারের ন্যায় আচার্য্যের পূর্ববর্তী-টীকাকারেরা গীতার অর্থ জ্ঞান-কৰ্ম্ম-সমুচ্চরায়ক বলিয়াই ধরিতেন, অর্থাৎ উহার এই প্রবৃত্তিপথ অর্থ করা হইত যে, জ্ঞানী গনুস্যের জ্ঞান অনুসারেই আনন্দ স্বধর্মবিহিত কৰ্ম্ম করা উচিত। কিন্তু বৈদিক কৰ্ম্মযোগের এই সিদ্ধান্ত গ্রীষ্মকরাচার্য্যের নিকট মান্য না হওয়ার তিনি তাহা খণ্ডন করিয়া নিজের মতে গীতার তাৎপর্য্য বুঝাইবার অভিপ্রায়েই গীতা-ভাষ্য লিখিয়াছেন। তাঁহার ভাষ্যের আরম্ভের উপোদ্যাত এই কথা তিনি স্পষ্টই বলিয়াছেন। 'ভাষ্য' শব্দের অর্থ ইহাই। 'ভাষ্য' ও 'টীকা', এই দুই শব্দ অনেক সময়ে সমান অর্থে ব্যবহৃত হইয়া থাকে সত্য; কিন্তু সাধারণতঃ 'টীকা'তে মূল গ্রন্থের সরল অর্থের করিয়া শব্দের অর্থ সুগম করা হয়। ভাষ্যকার এইটুকুতে সন্তুষ্ট না হইয়া, ন্যায্যভাবে সমস্ত গ্রন্থের পর্য্যালোচনা করেন এবং তাঁহার মতে গ্রন্থের তাৎপর্য্য কি ও তদনুসারে গ্রন্থের কিরূপ অর্থ করা হইবে, তাহাও ব্যাখ্যা করিয়া থাকেন। গীতার শাংকর-ভাষ্যের স্বরূপও এই প্রকার। কিন্তু গীতার তাৎপর্য্যবিচারে আচার্য্য যে ভেদ করিয়াছেন তাহার বীজ-সূত্রটির প্রতি লক্ষ্য করিবার পুঙ্খবহুল প্রাচীন ইতিহাস এখানে একটু বলা আবশ্যিক। বৈদিক ধর্ম কেবল তান্ত্রিক ধর্ম নহে; উহাতে যে গুঢ়তত্ত্ব আছে, তাহার সূক্ষ্ম বিচার প্রাচীন কালেই উপনিষদসমূহের ভিতরেই হইয়া গিয়াছিল। কিন্তু এই সকল উপনিষদ ভিন্ন ভিন্ন ঋষি কর্তৃক ভিন্ন ভিন্ন সময়ে রচিত হওয়ার তাহাদের মধ্যে বিচার-বিস্তারিতাও আঙ্গুরা পড়িয়াছে। এই সকল বিচার-বিরোধ মিটাইবার জন্যই বাদরাসন আচার্য্য নিজ বেদান্তসূত্রে সমস্ত উপনিষদেরই একাক্যাতা প্রতিপাদন করিয়াছেন; এবং এই কারণে বেদান্তসূত্রও উপনিষদসমূহকে প্রমাণ বলিয়া ধরিয়া থাকেন। এই বেদান্ত সূত্রের অন্য নাম হইতেছে 'ব্রহ্মসূত্র', বা 'শারীরিক সূত্র'। তথাপি বৈদিকধর্মের গুঢ় তত্ত্বজ্ঞানের পূর্ণ বিচার এইটুকুতেই হইতে পারে না। কারণ, উপনিষদের উপনিষ্ট জ্ঞান প্রায়ই বৈরাগ্যপথ অর্থাৎ নিবৃত্তিপথ; এবং উপনিষদের একাক্যাতা সম্পাদন করিবার জন্যই বেদান্তসূত্র রচিত হওয়ার, উহাতে কোথাও প্রবৃত্তিমার্গের সবিচার বিচার করা হয় নাই। তাই, প্রবৃত্তিমার্গপ্রতিপাদক ভগবদ্গীতা বৈদিক ধর্মতত্ত্বজ্ঞানের এই অভাব যখন

সম্বন্ধপ্রথম পূর্ণ করিলেন, তখন উপনিষদ ও বেদান্তসূত্রের অন্তর্নিহিত তত্ত্বজ্ঞানের পূর্ণতাসম্পাদক গ্রন্থ ভগবদ্গীতা এই হিনাবেই উহাদের সহিত সমানরূপে সম্বন্ধমান্য ও প্রমাণভূত হইল। এবং পরিণামে উপনিষদ, বেদান্তসূত্র ও ভগবদ্গীতা এই তিন গ্রন্থ "প্রস্থানত্রয়ী" এই নাম প্রাপ্ত হইল। "প্রস্থানত্রয়ী"র অর্থ এই যে উহাতে বৈদিক ধর্মের স্থাপারভূত তিন মূল্য বা ভিত্তি গ্রন্থ আছে, যে গ্রন্থগুলিতে নিবৃত্তি ও প্রবৃত্তি এই দুই মার্গেরই যথাপন্থিত তাত্ত্বিক বিচার করা হইয়াছে। এইরূপে, প্রস্থানত্রয়ীতে ভগবদ্গীতার সমাবেশ এবং প্রস্থানত্রয়ীর সাম্রাজ্য অধিকাধিক বিস্তৃত হইবার পর, যে ধর্মমত বা সম্প্রদায় এই তিন গ্রন্থকে অবলম্বন করিত না, কিংবা এই তিনের মধ্যে বাহার সমাবেশ হইতে পারিত না, সেই মত ও সম্প্রদায়কে বৈদিক ধর্মের লোকেরা গোণ মনে করিয়া অগ্রাহ্য করিতে লাগিল। ইহার পরিণাম হইল এই যে, অশ্বৈত, বিশিষ্টাশ্বৈত, শৈব, শঙ্খাশ্বৈত প্রভৃতি এবং তদবলম্বিত সন্ন্যাস বা ভীক্তিমূলক বৈদিক ধর্মের যে যে সম্প্রদায় বৌদ্ধধর্মের পতনের পর হিন্দুস্থানে প্রচলিত হইয়াছে, উহাদের প্রত্যেক সম্প্রদায়ের প্রবর্তক আচার্য্যেরা প্রস্থানত্রয়ীর তিন ভাগের উপরেই (ভগবদ্গীতাসহ) ভাষ্য লিখিয়াছেন। তাঁহাদের ভাষ্য লিখিবার প্রয়োজন ছিল এই যে, তাঁহারা দেখাইতে চাহেন যে এই সকল সম্প্রদায় বাহির হইবার পুঙ্খবহুল যে তিন ধর্মগ্রন্থ প্রামাণিক গ্রন্থ বলিয়া স্বীকৃত হইত, সেই তিন গ্রন্থেরই উপর তাঁহাদের নিজের নিজের সম্প্রদায় দাঁড়াইয়া আছে, অপর সম্প্রদায় ঐ সকল গ্রন্থকে মানিয়া চলেন না। এরূপ করিবার কারণ এই যে, যদি কোন আচার্য্য ইহা স্বীকার করেন যে অন্য সম্প্রদায়ও প্রামাণিক ধর্মগ্রন্থের উপর সংপ্রতিষ্ঠিত, তবে তাঁহার নিজ সম্প্রদায়ের মাহাত্ম্যের কতকটা লাঘব হয়; এবং এরূপ মাহাত্ম্যের লাঘব করা কোন সম্প্রদায়েরই অভিষ্ট নহে। সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিতে প্রস্থানত্রয়ী সম্বন্ধে ভাষ্য লিখিবার এই প্রথা আরম্ভ হইলে, বিভিন্ন গণ্ডিতে নিজ নিজ সাম্প্রদায়িক ভাষ্যের উপরেই নিজ নিজ টীকা লিখিয়া গীতার প্রতিপাদন করিতে আরম্ভ করিলেন, এবং প্রত্যেক সম্প্রদায়ের মধ্যে নিজ নিজ সাম্প্রদায়িক টীকাই অধিক মান্য হইয়া পড়িল। গীতা সম্বন্ধে এক্ষণে যে সকল ভাষ্য কিংবা টীকা পাওয়া যায়, তাহাদের প্রায় সকলগুলিই এই প্রকার বিভিন্ন সাম্প্রদায়িক আচার্য্য বা গণ্ডিতের রচিত। ইহার পরিণাম হইয়াছে এই যে, মূল ভগবদ্গীতাতে একই অর্থ সহজভাবে প্রতিপাদিত হইলেও, ঐ গীতাই প্রত্যেক সম্প্রদায়ের সমর্থক বলিয়া উপলব্ধ হয়। এই সকল সম্প্রদায়ের মধ্যে গ্রীষ্মকরাচার্য্যের সম্প্রদায়ই প্রাচীনতম সম্প্রদায় এবং তত্ত্বজ্ঞানদৃষ্টিতে ঐ সম্প্রদায়ই হিন্দুস্থানে মান্যতম হইয়াছে। গ্রীষ্মকরাচার্য্য ৭১০ শালিবাহন শকে (৮৫৭ সম্বৎ) জন্মগ্রহণ করেন এবং ৩২ বৎসরে তিনি গুরু-প্রবেশ করেন (৭১০-৭৪২), \* বর্তমানে ইহা নির্ধারিত হইয়াছে। গ্রীষ্মকরাচার্য্য একজন অলৌকিক জ্ঞানী পুরুষ ছিলেন। তিনি স্বকীয় দিব্যাগতির দ্বারা সেই সময় চতুর্দিকে ব্যাপ্ত জৈন ও বৌদ্ধ মতের খণ্ডন করিয়া অশ্বৈতমত স্থাপন করিলেন; এবং তিনি শ্রুতি-স্মৃতি-বিহিত বৈদিক ধর্মের সংরক্ষণার্থ ভারতবর্ষের চারিদিকে চারি মঠ নীড় করাইয়া নিবৃত্তিপথ বৈদিক সন্ন্যাস ধর্ম বা সম্প্রদায় কলিযুগে পুনঃপ্রবর্তিত করিলেন, একথা

\* আমাদের মতে, শঙ্করাচার্য্যের কাল আরও ১০০ বৎসর পিছাইয়া দেওয়া আবশ্যিক। পরিশিষ্ট ভাগে তাঁহার প্রমাণাদি দ্রষ্টব্য।



সর্ববিশ্রুত। যে কোন সম্প্রদায়কেই ধর না কেন, স্বভাবতঃই তাহার দুই ভাগ আছে—প্রথম, তত্ত্বজ্ঞানের ভাগ; দ্বিতীয়, আচরণের ভাগ। প্রথম ভাগে জড় ব্রহ্মাণ্ডের বিচারের দ্বারা পরমেশ্বরের স্বরূপ নিগূঢ়পূর্ণ স্বর্গ শাস্ত্ররীতি-অনুসারে মোক্ষসম্বন্ধীর সিদ্ধান্তও নির্ণয় করা হয়; এবং দ্বিতীয় ভাগে, ঐ মোক্ষলাভের সাধন বা উপায় কি অর্থাৎ এই জগতে মনুষ্য কিরূপ আচরণ করিবে, তাহার নিরূপণ করা হইয়া থাকে। তন্মধ্যে প্রথম অর্থাৎ তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে দেখিলে, শ্রীশঙ্করাচার্য্যের কথাটি এই যে, (১) আমি, তুমি, কিংবা মনুষ্যের চক্ষুগোচর দৃশ্যমান জগৎ অর্থাৎ সৃষ্টির অন্তর্গত পদার্থ সমূহের নানান্তর আসলে সত্য নহে। একই শূন্য ও নিত্য পরব্রহ্ম এই সমস্ত ভরিয়া আছেন, এবং তাঁহার ময়াতে মনুষ্যের ইন্দ্রিয়সমূহে নানান্তর অবভাসিত হয়। (২) মনুষ্যের আত্মাও মূলতঃ পরব্রহ্মরূপই; এবং (৩) আত্মা ও পরব্রহ্মের একতার পূর্ণজ্ঞান অর্থাৎ অনুভবাত্মক উপলব্ধি না হইলে মোক্ষলাভ হইতে পারে না। ইহাকেই অশ্বৈতবাদ বলে। ইহার তাৎপৰ্য্য এই যে, একমাত্র শূন্য, ব্রহ্ম, নিত্য ও মুক্ত পরব্রহ্ম ব্যতীত অপর কোন স্বতন্ত্র ও সত্য বস্তু নাই; যে নানান্তর চোখে দেখা যায় তাহা মানবী দৃষ্টির ভ্রম বা মায়িক উপাধিমূলক অবভাস মাত্র। ময়াও সত্য বস্তু বা স্বতন্ত্র বস্তু নহে; উহাও মিথ্যা। এই সিদ্ধান্তের এইরূপ তাৎপৰ্য্য। কেবল তত্ত্বজ্ঞানের বিচার করিতে হইলে শাস্ত্রসম্প্রদায়ের ইহা অপেক্ষা অধিক আলোচনা করা আবশ্যিক হয় না। কিন্তু শাস্ত্রসম্প্রদায়ের ইহাতেই পূর্ণতা হয় না। অশ্বৈত তত্ত্বজ্ঞানের সঙ্গে শাস্ত্রসম্প্রদায়ের আর এক সিদ্ধান্ত আছে, বাহ্য আচারদৃষ্টিতে প্রথমেই সহিত সমান মাহাত্ম্য-বিশিষ্ট। তাহার তাৎপৰ্য্য এই যে, যদিও চিত্তশুদ্ধি হইলে পর ব্রহ্মাত্মব্রহ্মজ্ঞান প্রাপ্ত হইবার যোগ্যতা লাভ করিবার জন্য স্মৃতিগ্রন্থাদির উক্ত অনুসারে গৃহস্থশ্রমের কর্মসকল করা অত্যন্ত আবশ্যিক, তথাপি এই সকল কর্মের আচরণ চিরকাল কণ্টব্য নহে, কারণ, পরিশেষে সকল কর্ম ছাড়িয়া দিয়া সন্ন্যাস গ্রহণ ব্যতীত মোক্ষলাভ হইতে পারে না। ইহার কারণ এই যে, কর্ম ও জ্ঞান, অন্ধকার ও আলোকের ন্যায় পরস্পর বিরোধী হওয়া প্রযুক্ত, সমস্ত বাসনা ও কর্ম পরিত্যাগ ব্যতীত ব্রহ্মজ্ঞানের পূর্ণতাই হয় না। পরিশেষে সর্ব কর্ম ত্যাগ করিয়া জ্ঞানেতেই মগ্ন থাকা হয় বলিয়া, এই সিদ্ধান্তটিকে ‘নিবৃত্তিমাগ’, ‘সন্ন্যাসনিষ্ঠা’ বা ‘জ্ঞাননিষ্ঠা’ বলা হয়। উপনিষদ ও ব্রহ্মসূত্রের উপর যে শাস্ত্রভাষ্য আছে তাহাতে প্রতিপাদিত হইয়াছে যে ঐ উভয়ে শূন্য অশ্বৈতজ্ঞানই আছে এবং নহে, সন্ন্যাসমাগ ও আছে অর্থাৎ শাস্ত্রসম্প্রদায়ের উপরি-উক্ত দুই ভাগেরই উপদেশ আছে। গীতার উপর যে শাস্ত্রভাষ্য আছে তাহাতে নিরূপিত হইয়াছে যে ভগবদগীতারও তাৎপৰ্য্য তাহাই (গী. শাংভা. উপোদঘাত ও ব্রহ্মসূত্র, শাংভা. ২১. ১৪ দেখ)। ইহার প্রণয় স্বরূপে গীতার কোন কোন বাক্যও প্রদত্ত হইয়াছে, যথা—‘জ্ঞানান্নঃ সর্বং কর্মণি ভস্মসাৎ কুরতে’—জ্ঞানরূপ অগ্নিতে সকল কর্ম ভস্ম হইয়া যায় (গী. ৪. ৩৭), ‘সংসর্গকর্ম্মখিলং পার্থ জ্ঞানে পরিসমাপ্যতে’ জ্ঞানেতেই সর্বকর্ম্মের পরিসমাপ্তি হয় (গী. ৪. ৩৩)। সারকথা এই যে, বৌদ্ধধর্মের পতনের পর, প্রাচীন বৈদিক ধর্মের মধ্যে সর্বপ্রশস্ত স্থির করিয়া শ্রীশঙ্করাচার্য্য যে বিশিষ্ট মার্গের স্থাপনা করিয়াছেন, গীতার তাৎপৰ্য্য তাহারই অনুকূল; পূর্ণ টীকারাদিগের কথাপ্রমাণে জ্ঞান ও কর্ম্মের সমুচ্চর গীতার প্রতিপাদ্য নহে, প্রত্যুত

কর্ম্মই জ্ঞানপ্রাপ্তির গৌণ সাধন এবং সর্বকর্ম্মঃ সন্ন্যাসপূর্বক জ্ঞানেতেই মোক্ষ লাভ হয়, শাস্ত্রসম্প্রদায়ের এই সিদ্ধান্তই গীতাতে উপদিষ্ট হইয়াছে—ইহা দেখাইবার জন্যই শাস্ত্রভাষ্য লিখিত হইয়াছে। শঙ্করাচার্য্যের পূর্ব যদি সন্ন্যাসপর কোন টীকা লিখিত হইয়া থাকে, তাহা এক্ষণে পাওয়া যায় না। এইজন্য গীতার প্রবৃত্তিপূর্ণ রূপটি উঠাইয়া দিয়া নিবৃত্তিপূর্ণ সাম্প্রদায়িক রূপ প্রদান করা—উক্ত ভাষ্য হইতে আরম্ভ হইয়াছে, এইরূপ বলা বাইতে পারে। শ্রীশঙ্করাচার্য্যের পরে তাঁহার সম্প্রদায়ের অনুযায়ী, মধ্বসূদনাদি যে সকল অনেক টীকার হইয়াছেন, তাঁহারা এই বিষয়ে অনেকটা শঙ্করাচার্য্যেরই অনুকরণ করিয়াছেন। ইহার পরে, এক অদ্ভুত বিচার উঠিয়াছে যে, অশ্বৈতমতের মূলীভূত মহাবাক্যসমূহের মধ্যে ‘তত্ত্বমসি’—[সেই (পরব্রহ্ম) তুমি (স্বৈতকেতু)] ছান্দোগ্যোপনিষদের এই মহাবাক্য গীতার অষ্টাদশ অধ্যায়ে বিবৃত হইয়াছে। কিন্তু এই মহাবাক্যের পদসকলের ক্রম বদলাইয়া প্রথমে ‘ত্বং’ ও তাহার পর ‘তৎ’ এবং পরে ‘অসি’ এই পদগুলিকে লইয়া, এই নূতন ক্রম অনুসারে প্রত্যেক পদের উপর গীতার আরম্ভ হইতে ছয় ছয় অধ্যায়, শ্রীভগবান অপেক্ষাতে সমান সমান বাঁটরা দিয়াছেন। গীতা সম্বন্ধে পৈশাচ ভাষা কোন সম্প্রদায়েরই নহে, উহা সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র এবং হনুমান্ অর্থাৎ মারুতি কর্তৃক লিখিত এইরূপ কাহারো কাহারো ধারণা। কিন্তু আপল কথা তাহা নহে। ভাগবতের টীকার হনুমান পণ্ডিত এই ভাষা রচনা করেন এবং উহা সন্ন্যাস মার্গের। ইহার করেক স্থানে শাস্ত্র ভাষ্যেরই অর্থ শব্দশঃ প্রদত্ত হইয়াছে। সেইরূপ পূর্ব ও অধুনা মারাঠীতে গীতার যে ভাষ্যের কিংবা আলোচনাদি প্রকাশিত হইয়াছে সে সমস্ত প্রায়ই শাস্ত্র ভাষ্যানুযায়ী। অধ্যাপক মোক্ষমূলর কর্তৃক প্রকাশিত ‘প্রাচ্যধর্মপুস্তক-মালার’ পরলোকগত কাশীনাথ পণ্ডিত লেখক ভগবদগীতার ইংরেজ অনুবাদও আছে। তাহার প্রভাবনায় লিখিত হইয়াছে যে, এই অনুবাদে অনেকটা শঙ্করাচার্য্য ও শাস্ত্র সম্প্রদায়ী টীকারাদিগের অনুসরণ করা হইয়াছে।

গীতা ও প্রস্থানগ্রন্থের অদ্ভুত অন্য গ্রন্থ সম্বন্ধে এই প্রকার সাম্প্রদায়িক ভাষ্য লিখিবার রীতি প্রচলিত হইলে পর, অন্য সম্প্রদায়ের মধ্যেও এরূপ অনুকরণ আরম্ভ হইল। মায়াবাদ, অশ্বৈত ও সন্ন্যাস প্রতিপাদনকারী শাস্ত্র সম্প্রদায়ের প্রায় সান্ন্য দুই শত বৎসর পরে, শ্রীরামানুজাচার্য্য (জন্ম শক ৯৩৮, সন ১০৭৩) বিশিষ্টাশ্বৈত সম্প্রদায় প্রবর্ত্তিত করিলেন। নিজ সম্প্রদায় পুষ্ট করিবার উদ্দেশ্যে শঙ্করাচার্য্যের ন্যায় রামানুজাচার্য্যও প্রস্থানগ্রন্থের উপর (সুতরাং তদন্তর্গত গীতারও উপর) স্বতন্ত্র ভাষ্য লিখিয়াছেন। এই সম্প্রদায়ের মত এই যে, শ্রীশঙ্করাচার্য্যের স্মার্তানিষ্ঠাবাদ ও অশ্বৈত সিদ্ধান্ত এ দুইটী সত্য নহে; জীব, জগৎ ও ঈশ্বর এই তিন তত্ত্ব ভিন্ন হইলেও, জীব (চিৎ) ও জগৎ (অচিৎ) এই দুইটী একই ঈশ্বরের শরীর; সুতরাং চিৎ-অচিৎ বিশিষ্ট ঈশ্বর একই এবং ঈশ্বর-শরীরাত্মক এই সূক্ষ্ম চিৎ-অচিৎ হইতেই পরে স্থূল চিৎ ও স্থূল অচিৎ বা অনেক জীব ও জগৎ উৎপন্ন হয়। এই মতই উপনিষদ, ব্রহ্মসূত্র ও গীতাতে প্রতিপাদিত হইয়াছে,—তত্ত্বজ্ঞানদৃষ্টিতে ইহাই রামানুজাচার্য্যের অভিপ্রায়। (গী. রা. ভা. ২. ১২; ১৩. ২)। ইহারই গ্রন্থসমূহের কারণে ভাগবত ধর্মের মধ্যে বিশিষ্টাশ্বৈত মত প্রবেশলাভ করিয়াছে, একথা বলিলে অত্যাঙিত হইবে না। কারণ,



ইহার পূর্বে মহাভারত ও গীতাতে ভাগবত ধর্মের যে বর্ণনা দেখা যায়, তাহাতে অমৈতবাদই স্বীকৃত দৃষ্ট হয়। রামানুজাচার্য ভাগবত ধর্মাবলম্বী থাকা প্রবৃত্ত, গীতাতে, প্রবৃত্তিপূর্ণ কর্মযোগ প্রতিপাদিত হইয়াছে—এই কথাই প্রকৃতপক্ষে তাঁহার মনে হওয়া উচিত ছিল। কিন্তু রামানুজাচার্যের সময়ে মূল ভাগবত-ধর্মের অন্তর্ভূত কর্মযোগ অনেকটা লুপ্ত হইয়া গিয়াছিল এবং তিনি তত্ত্বজ্ঞানদৃষ্টিতে বিশিষ্টাশ্বেতবাদ ও নৈতিক আচরণদৃষ্টিতে ভিত্তিতত্ত্ব প্রাপ্ত হইয়াছিলেন। এই সকল কারণে গীতাতে জ্ঞান, কর্ম ও ভক্তি এই তিনটি বর্ণিত হইলেও তত্ত্বজ্ঞানদৃষ্টিতে বিশিষ্টাশ্বেত ও আচার-দৃষ্টিতে বাসুদেবভক্তিই গীতার সারতত্ত্ব; কর্মনিষ্ঠা কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে, জ্ঞাননিষ্ঠার উপাদক মাত্র, ইহাই রামানুজাচার্য সিদ্ধান্ত করিয়াছেন (গী. রা-ভা, ১৮. ১ ও ৩, ১ দেখ)। অশ্বেত জ্ঞানের স্থানে বিশিষ্টাশ্বেত এবং সন্ন্যাসের স্থানে ভক্তি—যদিও রামানুজাচার্য শঙ্করসম্প্রদায় হইতে এইরূপ প্রভেদ করিয়াছেন, তথাপি তিনি আচরণদৃষ্টিতে ভক্তিই শেষ কর্তব্য বলিয়া স্বীকার করায়, বর্ণাশ্রমবিহিত সাংসারিক কর্ম আমরণ সম্পাদন করা—তাঁহার মতে গোণ হইয়াছে। এবং সেইজন্য গীতার রামানুজীয় তাৎপর্যও একপ্রকার কর্ম-সন্ন্যাসপরিই বলা যাইতে পারে। কারণ, কর্মের দ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইয়া জ্ঞানোদয় হইলে পর, চতুর্থাশ্রম গ্রহণ করিয়া ব্রহ্মচিন্তাতে নিমগ্ন থাকা অথবা প্রেমযোগে অপারিসমী বাসুদেব ভক্তিতে ভুবিয়া থাকা—এই দুই মার্গই কর্মযোগদৃষ্টিতে একই—উভয়ই নিবৃত্তি পর। রামানুজাচার্যের পরবর্তী সম্প্রদায়ের উপরেও এই আপত্তি হইতে পারে। মায়ামিথ্যাভাববাদ অসত্য এবং বাসুদেবভক্তিই প্রকৃত মোক্ষসাধক, রামানুজ-সম্প্রদায়ের পরে এই মতপ্রচারক এক তৃতীয় সম্প্রদায় আবির্ভূত হইয়াছিল। এই সম্প্রদায়ের মত এই যে, পরব্রহ্ম ও জীব কিয়দংশে এক ও কিয়দংশে ভিন্ন, ইহা স্বীকার করা পরম্পরবিরুদ্ধ ও অসম্বন্ধ। এইজন্য উভয়ই সত্য ভিন্ন এইরূপ স্বীকার করিতেই হয়; পূর্ণরূপে কিংবা অংশতও উহাদের মধ্যে ঐক্য থাকিতে পারে না। এই তৃতীয় সম্প্রদায়কে “দ্বৈতী সম্প্রদায়” বলা হয়। এই সম্প্রদায়ের লোকদিগের মতে ইহার প্রবর্তক শ্রীমদ্ভাচার্য (খ্রীঃ আনন্দতীর্থ)। ইনি ১১২০ শকে ১২১৫ সন্বতে সমাধিস্থ হইয়াছেন এবং তখন তাঁহার বয়স ৩৯ বৎসর ছিল। কিন্তু ভাষ্কার ভাণ্ডারকর “বৈষ্ণব, শৈব ও অন্য পন্থী” নামে যে ইংরাজী গ্রন্থ সম্প্রতি প্রকাশ করিয়াছেন, তাহাতে (৫৯ পৃঃ) তিনি শিলালেখাদি প্রমাণের বলে, মধ্বাচার্যের কাল ১১১৯ হইতে ১১৯৮ শক পর্য্যন্ত (১২৫৫-১৩৩৩ সন্বৎ) নির্ধারিত করিয়াছেন। শ্রীমদ্ভাচার্যের প্রধানগ্রন্থ সম্বন্ধে—সুতরাং গীতাসম্বন্ধেও—যে ভাষ্য আছে তাহাতে এই সমস্ত গ্রন্থ সর্বোত্তমেরই প্রতিপাদক—ইহাই তিনি দেখাইয়াছেন। তাঁহার গীতা-ভাষ্যে তিনি এইরূপ বলেন যে, নিস্কাম কর্মের মাহাত্ম্য যদিও গীতাতে বর্ণিত হইয়াছে তথাপি সেই নিস্কাম কর্ম সাধনমাত্র, ভক্তিই চরম নিষ্ঠা। ভক্তি সিদ্ধ হইলে পর, কর্ম কিছু করিলে বা না করিলে, তাহাতে কিছু আসিয়া যায় না। “ধ্যানং কর্মফলত্যাগঃ”—পরমেশ্বরের ধ্যান বা ভক্তি অপেক্ষা কর্মফলত্যাগ বা নিস্কাম কর্ম শ্রেষ্ঠ ইত্যাদি কতকগুলি গীতাবচন এই সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ; কিন্তু গীতার মাদ্বভাষ্যে লিখিত হইয়াছে যে, ঐ সকল বচন অন্তরঃ সত্য বলিয়া ধরিবার পরিবর্তে অর্থবাদাত্মক বলিয়া বুঝিতে হইবে (গী. রা-ভা, ১২. ১৩)। চতুর্থ সম্প্রদায় ব্রীহল্লাভাচার্য প্রবর্তিত

(জন্ম শক ১৪০১, সন্বৎ ১৫৫৬)। রামানুজ ও মাদ্ব-সম্প্রদায়ের ন্যায় এই সম্প্রদায়ও বৈষ্ণবপন্থী। কিন্তু জীব, জগৎ ও ঈশ্বর সম্বন্ধে এই সম্প্রদায়ের মত বিশিষ্টাশ্বেত কিংবা শ্বেত মত হইতে স্বতন্ত্র। মায়ার-বিরাহিত অর্থাৎ শূন্য জীব ও পরব্রহ্ম একই, দুই নহে, এই সম্প্রদায় ইহা স্বীকার করেন। এই জন্যই এই মতকে “শূন্যশ্বেত” বলে। এই সম্প্রদায় শ্রীশঙ্করাচার্যের ন্যায় জীব ও ব্রহ্ম এক বলিয়া স্বীকার করেন না। ইংহারা বলেন যে, অগ্নির স্কুলিসের ন্যায় জীব ঈশ্বরের অংশমাত্র; মায়াত্মক জগৎ মিথ্যা নহে, মায়ার ঈশ্বরের ইচ্ছায় ঈশ্বর হইতে বিভক্ত এক শক্তি, এবং মায়াপরতন্ত্র জীবের মোক্ষজ্ঞান ঈশ্বরানুগ্রহ ব্যতীত হইতে পারে না, সুতরাং ভগবদ্ভক্তিই মোক্ষের মুখ্য সাধন। এই সিদ্ধান্তের কারণেই শঙ্কর-সম্প্রদায় হইতেও এই সম্প্রদায় ভিন্ন হইয়াছে। এই মার্গের লোকেরা পরমেশ্বরের এই অনুগ্রহকে “পুষ্টি, পোষণ” নামেও অভিহিত করেন, তাই এই সম্প্রদায়কে “পুষ্টিমার্গ”ও বলা হইয়া থাকে। এই সম্প্রদায়ের তত্ত্বদীপিকাদি গীতাসম্বন্ধীয় যে সকল গ্রন্থ আছে, তাহাতে এইরূপ নির্ধারিত হইয়াছে যে, ভগবান অজ্ঞানকে সাংখ্যজ্ঞান ও কর্মযোগের কথা প্রথমে বলিয়া শেষে ভক্তি-অমৃত পান করাইয়া কৃতকৃত্য করিয়াছেন; সেই কারণে ভগবদ্ভক্তি এবং বিশেষ-ভাবে নিবৃত্তিপূর্ণ পুষ্টিমার্গের ভক্তিই সমস্ত গীতার মুখ্য তাৎপর্য। কারণ এই যে, ভগবান গীতার শেষে এই উপদেশ দিয়াছেন যে, “সম্বন্ধমনি পরিত্যজ্য মামেকং শরণং ব্রজ” (গী, ১৮. ৬৬)—সকল ধর্ম ত্যাগ করিয়া একমাত্র আমারই শরণ লও। উপরি উক্ত সম্প্রদায়সমূহের অতিরিক্ত নিম্বাকেরও রাধাকৃষ্ণ-ভক্তিপূর্ণ আর এক সম্প্রদায় আছে। এই আচার্য, রামানুজাচার্যের পর ও মাদ্বাচার্যের পূর্বে, আনুমানিক ১০৮৪ শকে (১২১৯ সন্বৎ) আবির্ভূত হইয়াছিলেন, ভাষ্কার ভাণ্ডারকর এইরূপ নির্ধারণ করিয়াছেন। জীব, জগৎ ও ঈশ্বর সম্বন্ধে নিম্বাকার্যের মত এই যে, এই তিন ভিন্ন হইলেও, জীব ও জগতের ব্যাপার ও অস্তিত্ব স্বতন্ত্র না হইয়া উহা ঈশ্বরের ইচ্ছাকে অবলম্বন করিয়া আছে এবং মূল পরমেশ্বরের মধ্যেই জীব ও জগতের সূক্ষ্মতত্ত্ব অন্তর্ভূত রহিয়াছে। এই মত সিদ্ধ করিবার জন্য নিম্বাক বৈদান্তসূত্র সম্বন্ধে এক স্বতন্ত্র ভাষ্য লিখিয়াছেন। এই সম্প্রদায়ের কেশব কাশ্মীরী ভট্টাচার্য গীতার ‘তত্ত্বপ্রকাশিকা’ নামে এক টীকা লিখিয়া তাহাতে দেখাইয়াছেন যে, প্রকৃত গীতার্থ এই সম্প্রদায়ের অনুকূল। রামানুজাচার্যের বিশিষ্টাশ্বেত হইতে এই সম্প্রদায়ের ভেদ প্রদর্শনার্থ ইহাকে ‘দ্বৈতাস্বেতী’ সম্প্রদায় বলা যাইতে পারে। ইহা স্পষ্টই উপলক্ষ্য হয় যে এই সকল ভিন্ন ভিন্ন সম্প্রদায় শঙ্কর-সম্প্রদায়ের মায়াবাদ স্বীকার না করিয়াই প্রবর্তিত হইয়াছিল; কারণ, চন্দ্রগ্রাহ্য প্রত্যক্ষ বস্তুকে সত্য বলিয়া স্বীকার না করিলে ব্যক্তির উপাসনা অর্থাৎ ভক্তি নিরাধার বা বিস্মদশে মিথ্যাও হইয়া যায়। কিন্তু ভক্তিবাদ স্থাপন করিবার জন্য অশ্বেত ও মায়াবাদ সম্পূর্ণ ত্যাগ করিতেই হইবে এমন কোনই কথা নাই। মায়াবাদ ও অশ্বেতবাদ স্বীকার করিয়াও মহারাষ্ট্রদেশীয় এবং অন্যান্য সাধু-সন্তেরা ভক্তির সমর্থন করিয়াছেন। অতএব এই পন্থা শ্রীশঙ্করাচার্যের পূর্বে হইতেই চলিয়া আসিতেছে এইরূপ অনুমান হয়। অশ্বেত, মায়ামিথ্যাভাববাদ ও কর্মত্যাগের আবশ্যিকতা, এই সকল শঙ্করসম্প্রদায়ের সিদ্ধান্ত, উক্ত পন্থাতেও গৃহীত হইয়া থাকে। কিন্তু এই পন্থার ইহাও মত যে, ব্রহ্মাত্মক্যরূপ মোক্ষপ্রাপ্তির সম্বাপেক্ষা



সুগম সাধন হইতেছে ভক্তি। “তুজ হুবা আহে দেব। তরি হা সুলভ উপায়” (তুকা, গা, ৩০০২-২) অর্থাৎ—তোমার যদি দেবতা হইতে হয়, ইহাই তাহার সুলভ উপায়। তুকারাম বাবাজীর কথা অনুসারে এই পন্থাবলম্বীর ইহাই উপদেশ। গীতাতেও ভগবান প্রথমে এই কারণ বলিয়াছেন যে, “ক্লেশোহধিকতরঃ শ্বাম-বাস্তাসক্ত্যেতনাম্” (গী. ১২. ৫) অর্থাৎ অস্বস্ত ব্রহ্মের প্রতি চিন্তকে আসক্ত করা অধিক ক্লেশকর। পরে, অর্জুনকে এই উপদেশ দিয়াছেন যে, “ভট্টাঙ্কহতীৰ মে প্রিয়াঃ” (গী. ১২. ২০) অর্থাৎ আমার ভট্টই আমার অতীব প্রিয়। অতএব ইহাই প্রকট হইতেছে যে, অশ্বৈত পৰ্যাবলারী ভক্তিমাগই গীতার মূখ্য প্রতিপাদ্য বিষয়। শ্রীধর স্বামীও গীতার স্বকৃত টীকাতে (গী. ১৮. ৭৮) গীতার এইরূপ তাৎপর্যই প্রকাশ করিয়াছেন। মারাঠী ভাষাতে এই সম্প্রদায়ের গীতাসম্বন্ধীয় সর্বোত্তম গ্রন্থ হইতেছে “জ্ঞানেশ্বরী”। ইহাতে বলা হইয়াছে যে, গীতার আঠারো অধ্যায়ের মধ্যে প্রথম ছয় অধ্যায়ে কৰ্ম্ম, মাধ্যম ছয় অধ্যায়ে ভক্তি এবং শেষ ছয় অধ্যায়ে জ্ঞান প্রতিপাদিত হইয়াছে। স্বয়ং জ্ঞানেশ্বর মহারাজ নিজ গ্রন্থের শেষে বলিয়াছেন যে, “ভাষ্যকারী তে” (শংকরাচার্য্যকে) বাট পুসত—অর্থাৎ ভাষ্যকার শংকরাচার্য্যকে পথ জিজ্ঞাসা করিয়া—অর্থাৎ শংকরাচার্য্যের মতানুসরণ করিয়া আমি নিজের টীকা রচনা করিয়াছি। কিন্তু “জ্ঞানেশ্বরী”কে এক সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র গ্রন্থ বলিয়া ধরা উচিত, কারণ ইহাতে গীতার মূল অর্থ অনেক বাড়াইয়া অনেক সরল দৃষ্টান্তের ম্বারা সেগুলি বদ্ব্যইয়া দেওয়া হইয়াছে এবং ইহাতে বিশেষভাবে ভক্তিমাগের ও কীরদংশে নিষ্কাম কৰ্ম্মেরও শ্রীশংকরাচার্য্য অপেক্ষা উত্তম বিচার করা হইয়াছে। জ্ঞানেশ্বর মহারাজ নিজে যোগী ছিলেন। তাই, গীতার ৬ষ্ঠ অধ্যায়ের যে শ্লোকে পাতঞ্জল-যোগাভ্যাসের বিষয় আসিয়াছে, তৎসম্বন্ধে তিনি এক বিস্তৃত টীকা করিয়াছেন। তাহার বক্তব্য এই যে, ভগবান শ্রীকৃষ্ণ এই অধ্যায়ের শেষে “তন্মাদ্যোগী ভবাঃ জ্ঞান” অতএব হে অর্জুন, তুমি যোগী হও (গী. ৬. ৪৯), অর্জুনকে এইরূপ বলিয়া সমস্ত মোক্ষপন্থার মধ্যে পাতঞ্জলযোগই সর্বোৎকৃষ্ট নির্দিষ্ট করিয়াছেন এবং এই কারণে নিজে উহাকে ‘পন্থরাজ’ বলিয়াছেন। সার কথা এই যে, ভিন্ন ভিন্ন সাম্প্রদায়িক ভাষ্যকার ও টীকাকারগণ গীতার অর্থ আপনাপন মতের অনুকূল স্থির করিয়া লইয়াছেন। প্রত্যেক সম্প্রদায়ের এই কথা যে, গীতার উপদিষ্ট প্রবৃত্তিপূর কৰ্ম্মমার্গ গোণ, অর্থাৎ জ্ঞানের একমাত্র সাধন, ; গীতাতে নিজ নিজ সম্প্রদায়ের স্বীকৃত তত্ত্বজ্ঞানই পাওয়া যায়; আপন সম্প্রদায়ের মোক্ষদৃষ্টিতে শেষের কর্তব্য বলিয়া যে সকল আচার স্বীকৃত হইয়াছে, সেই সকলই গীতাতে বর্ণিত হইয়াছে। অর্থাৎ মারাদান্যক অশ্বৈতবাদ ও কৰ্ম্মসম্ব্যাস, নায়াসত্য-প্রতিপাদক বিশিষ্টাশ্বৈত ও বাসুদেবভক্তি, শ্বৈত ও বিষ্ণুভক্তি, শঙ্খাশ্বৈত ও ভক্তি, শংকরাশ্বৈত ও ভক্তি, পাতঞ্জল-যোগ ও ভক্তি, কেবল যোগ, কেবল ব্রহ্মজ্ঞান, এইরূপ অনেক প্রকারের কেবলমাত্র নিবৃত্তিপূর মোক্ষধর্ম্মই গীতার প্রধান ও প্রতিপাদ্য বিষয়। \* ইহা শৃদ্ধ আমাদেরই মত নহে, প্রসিদ্ধ মহারাষ্ট্র কবি বামন পণ্ডিতেরও

\* ভিন্ন ভিন্ন সম্প্রদায়ের আচার্য্যদিগের পীতান্বয়ী ভাষা ও সেই সেই সম্প্রদায়ের ছোট বড় সমস্ত নিম্না ১০টি প্রধান প্রধান টীকা, বোখাইয়ে “ওজরাটি প্রিন্টিং প্রেসের” কব্জা সম্পত্তি একত্র ছাপাইয়াছেন। ভিন্ন ভিন্ন টীকাকারদিগের অভিপ্রায় একযোগে অবগত হইবার পক্ষে এই গ্রন্থটি বড়ই সুবিধাজনক

মত এইরূপ। গীতাসম্বন্ধীয় তাহার “বথার্থদীপিকা” নামক বিস্তৃত মারাঠী টীকার উপোদ্ঘাতে তিনি প্রথমে লিখিয়াছেন—

পরী অজী ভগবন্তজী। যা কলিষং মাজী।

জো জো গীতর্থ যোজী। মতানুরূপ।

“হে ভগবান, এই কলিযুগে যে যে গীতার্থ যোজিত হইয়াছে, তাহা নিজ নিজ মতানুরূপ। এবং পুনরায় আক্ষেপ পূর্বক লিখিতেছেন যে,

কোণ্যা মিসে তরী কোণী। গীতর্থ অন্যান্য বাখাণী।

• বজ্রাবড়ে তো থোরামতীহি করণী। কায় করু জী ভগবন্ত।

“কোন কারণে কোন কোন লোক, গীতার্থের অব্যথা ব্যাখ্যা করিয়াছেন, ঐ বড় লোকদের কাজ আমার ভাল লাগে না, কি করিব ভগবান।” অনেক সাম্প্রদায়িক টীকাকারদিগের ভিন্ন ভিন্ন মতের এইরূপ তুলিলে কোলাহল দেখিয়া তৎসম্বন্ধে কেহ কেহ এই কথা বলেন যে, যেহেতু এই সমস্ত মোক্ষসম্প্রদায় পরস্পরবিরোধী, এবং গীতার কী প্রতিপাদিত হইয়াছে নিশ্চয় করিয়া কোন সম্প্রদায়ই তাহা বলিতে পারে নাই, অতএব ইহাই স্বীকার করিতে হয় যে এই সকল মোক্ষসাধনের, বিশেষতঃ কৰ্ম্ম, ভক্তি ও জ্ঞান এই তিনের বর্ণন স্বতন্ত্র প্রণালীতে সংক্ষেপে ও পৃথক পৃথক করিয়া ভগবান রণভূমির উপর ঠিক বৃক্ষের আরম্ভে, অনেক প্রকার মোক্ষোপায়ের গোলাবোলের মধ্যে পাড়িয়া বিদ্রাষ্টচিত্ত অর্জুনকে উপদেশ করিয়াছিলেন। কেহ কেহ এইরূপও বলেন যে, মোক্ষের অনেক উপায়ের এই সকল বর্ণনা পৃথক পৃথক নহে, কিন্তু এই সকলের একতাই গীতার দেখান হইয়াছে। এবং সর্বশেষে কেহ কেহ একথাও বলেন যে, গীতার প্রতিপাদিত ব্রহ্মবিদ্যা উপরি উপরি যদিও সুলভ বলিয়া মনে হয়, তথাপি তাহার প্রকৃত মর্ম্ম অতীব গূঢ়, গুরুমুখ ব্যতীত তাহা কেহ অবগত হইতে পারে না (গী. ৪. ৩৪) এবং গীতার টীকা যদিও অনেক হইয়াছে তথাপি গীতার গূঢ়ার্থ বুঝিবার পক্ষে গুরুদীক্ষা ব্যতীত অন্য পন্থা নাই।

এক্ষণে ইহা স্পষ্ট যে, গীতার অনেক প্রকার তাৎপর্য্য ব্যাখ্যাত হইয়াছে। প্রথমেই তো স্বয়ং মহাভারতকার ভাগবতধর্ম্মানুসারী অর্থাৎ প্রবৃত্তিপূর তাৎপর্য্য ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তাহার পর আবির্ভূত অনেক পণ্ডিত, আচার্য্য, কবি, যোগী ও ভগবন্তভগণ নিজ নিজ সম্প্রদায়ানুরূপ শৃদ্ধ নিবৃত্তিপূর তাৎপর্য্য প্রতিপাদন করিয়াছেন। ভগবন্তগীতার এইরূপ অনেক প্রকার তাৎপর্য্য দেখিয়া যে কোন ব্যক্তি বিদ্রাষ্টচিত্ত হইয়া স্বভাবতই এইরূপ প্রশ্ন করিতে পারে যে, এই পরস্পরবিরোধী নানাবিধ তাৎপর্য্য একই গ্রন্থ হইতে বাহির করা যাইতে পারে কি? বাহির করা যাইতে পারে শৃদ্ধ নয়, উহাতে ইন্দিগু আছে এইরূপ যদি কেহ বলে, তবে এইরূপ হইবার হেতু কি? বিভিন্ন ভাষ্যকার আচার্য্য বিদ্বান্, ধার্মিক ও অত্যন্ত সাত্ত্বিক প্রকৃতির লোক ছিলেন সে বিষয়ে কিছুমান সংশয় নাই। শ্রীশংকরাচার্য্যের মত মহাতত্ত্বজ্ঞানী আজ পর্যন্ত জগতে আবির্ভূত হয় নাই বলিলেও অতুক্তি হইবে না। তবে আবার তাহার সহিত পরবর্তী আচার্য্যদিগের এতটা মতভেদ কেন? গীতাতে একটা ভোজবাজী নহে যে, তাহা হইতে যে যাহা খুঁশি একটা অর্থ বাহির করিবে। উপরিউক্ত সম্প্রদায়সমূহের আবির্ভাবের পূর্বেই গীতা রচিত হইয়াছিল। অর্জুনের জন্ম বাড়াইবার জন্য নহে



পরন্তু তাহার ভ্রম দূর করিবার জন্যই প্রীকৃষ্ণ এই গীতা অঙ্কুরের নিকট বিবৃত করিয়াছিলেন। গীতাতে একই বিশিষ্ট প্রকারের নিশ্চিত তাৎপৰ্য্যের উপদেশ করা হইয়াছে, এক অঙ্কুরের উপর তাহার অভীষ্ট পরিণামফলও হইয়াছে। ইহার পরেও গীতার তাৎপৰ্য্য হইয়া এতটা গোলযোগ কেন হইয়া চালায়? প্রশ্নটা কঠিন বলিয়া মনে হয় সত্য। কিন্তু উহার উত্তর উত্তম দৃষ্টিতে যতটা কঠিন বলিয়া মনে হয়, আসলে ততটা কঠিন নহে। মনে কর, কোন সন্নিহিত ও সুদূর পক্ষের দেখিয়া নিজ নিজ রুচি অনুসারে যদি বা কেহ তাহাকে গমের, কেহ বা ঘূতের এবং কেহ বা চিনির পক্ষের বলে, তাহা হইলে আমরা কোনটা মিথ্যা বলিয়া স্বীকার করিব? তিনই আপন আপন হিসাবে সত্য। কিন্তু এই প্রশ্নের মীমাংসা হইল না যে পক্ষটি কোন বস্তু দ্বারা প্রস্তুত হইয়াছে। গম, ঘূত ও চিনি এই তিন পদার্থই একত্র মিলিত হইয়া তাহা হইতে লাভু, জিলেপী, মোতিচূর ইত্যাদি অনেক প্রকার পক্ষ প্রস্তুত হইতে পারে, সুতরাং তাহার মধ্যে পক্ষটির কোন পদার্থ দ্বারা প্রস্তুত, তাহা নির্ণয় করিতে হইলে, উহা গোধূমপ্রধান, ঘূতপ্রধান কিংবা শর্করাপ্রধান, শূদ্ধ এইরূপ বলিলেই চলিবে না। সমুদ্রমন্থনের সময় কেহ বা অমৃত, কেহ বা বিষ, আবার কেহ কেহ বা ঐরাবত, কৌন্তুভ, পারিজাত প্রভৃতি বিভিন্ন বস্তু লাভ করিয়াছিলেন, তবু তাহা দ্বারা সমুদ্রের বাস্তবিক স্বরূপ নির্ণয় হয় নাই। সাম্প্রদায়িকভাবে গীতাসাগরের মণ্ডনকারী টীকাকারদিগের অবস্থাও ঠিক সেইরূপ। আর একটি উদাহরণ দিই। কংসবধের সময় রঙ্গমন্ডপে অবতীর্ণ একই ভগবান প্রীকৃষ্ণ বেরূপ প্রত্যেক দর্শকের নিকট বিভিন্ন স্বরূপে অর্থাৎ মন্ডপের নিকট বজ্রসদৃশ, স্ত্রীলোকের নিকট কামদেবসদৃশ, আপন মাতাপিতার নিকট পুত্রসদৃশ প্রতিভাত হইয়াছিলেন, সেইরূপ ভগবৎগীতা এক হইলেও বিভিন্ন সম্প্রদায়ের নিকট উহা বিভিন্নরূপে প্রতীয়মান হইয়াছে এইরূপ বলা যাইতে পারে। যে কোন ধর্মসম্প্রদায়ের কথা ধর না কেন, সে সম্প্রদায় একটা সাধারণত প্রামাণিক ধর্মগ্রন্থের অনুসরণ করিবেই করিবে, ইহা ত স্পষ্টই দেখা যায়। কারণ, তাহা না হইলে ঐ সম্প্রদায় একেবারেই অপ্রমাণ বিবেচিত হইয়া সকল লোকের নিকটেই অমান্য হইবে। এইজন্য বৈদিক ধর্মের যত সম্প্রদায়ই হউক না কেন, কোন বিশেষ বিষয়, যথা ঈশ্বর, জীব ও জগৎ ইহাদের পরস্পর-সম্বন্ধ বাদ দিলে বাকী বিষয়ে সমস্ত সম্প্রদায়ের মধ্যে প্রায়ই মিল হয়। সেইজন্য আমাদের ধর্মের প্রামাণিক গ্রন্থাদির উপর যে সকল সাম্প্রদায়িক ভাষ্য বা টীকা আছে, সেগুলিতে মূল গ্রন্থের শতকরা নব্বইয়ের অধিক বচন বা শ্লোকের ভাবার্থ একই। যাহা কিছু ভেদ, তাহা অবশিষ্ট বচন বা শ্লোক সম্বন্ধেই দেখা যায়। ঐ সকল বচনের সরল অর্থ গ্রহণ করিলেও উহা সকল সম্প্রদায়ের পক্ষে সমান অনুকূল হইবে ইহা সম্ভবপর নহে। এই কারণে ইহার মধ্যে যে সকল বচন নিজ সম্প্রদায়ের অনুকূল সেইগুলিই প্রধান ও অন্যগুলি গোণ বলিয়া স্বীকার করিয়া, অথবা প্রতিকূল বচনগুলির অর্থ যে কোন যুক্তির দ্বারা অন্যথা করিয়া যতটা সম্ভব সহজ ও সরল বচনাদি হইতেও নিজ নিজ অনুকূল শ্লোকার্থ ও অনুমান বাহির করিয়া, নিজ সম্প্রদায় বাহাতে সেই সকল প্রমাণের বলে সিদ্ধ হয়, বিভিন্ন সাম্প্রদায়িক টীকাকারগণ তাহাই প্রতিপাদন করিয়া থাকেন। তাহার উদাহরণ-স্বরূপ গীতা, (২.১২ ও ১৬; ৩. ১৯; ৬. ৩ এবং ১৮. ২) শ্লোকগুলির উপর

আমার টীকা দেখুন। কিন্তু এই সাম্প্রদায়িক রীতি অনুসারে কোন গ্রন্থের তাৎপৰ্য্য নিরূপণ করা, আর নিজ সম্প্রদায় গীতাতে প্রতিপাদিত হইয়াছে এইরূপ কিংবা অন্য কোনরূপ অভিমান না রাখিয়া স্বতন্ত্র রীতিতে প্রথমে সমগ্র গ্রন্থের পরীক্ষা করিয়া কেবল তাহা হইতে সার অর্থ বাহির করা—এই দুই বিবরণ স্বভাবতই অত্যন্ত ভিন্ন, ইহা সহজেই উপলব্ধি হইবে।

গ্রন্থতাৎপৰ্য্যনির্ণয়ের সাম্প্রদায়িক দৃষ্টি সন্দেহ বলিয়া পরিচিত হইল; এখন তবে গীতার তাৎপৰ্য্য বাহির করিবার অন্য উপায় কি আছে তাহা বলা আবশ্যিক। গ্রন্থ, প্রকরণ ও শ্লোক এই সকলের অর্থনির্ণয় কার্যে অত্যন্ত কুণল মীমাংসকদিগের এই সম্বন্ধে সর্বমান্য এক পুরাতন শ্লোক নিয়ে উদ্ভূত করিতেছিঃ—

উপক্রমোপসংহারৌ অভ্যাসোহপুৰ্ব্বতা ফলম্।

অর্থবাদোপপত্তী চ লিঙ্গং তাৎপৰ্য্যনির্ণয়ে ॥

মীমাংসাকার বলিতেছেন যে, কোন লেখার, প্রকরণের কিংবা গ্রন্থের তাৎপৰ্য্য বাহির করিতে হইলে উদ্ভূত শ্লোকোক্ত সাতটি বিষয় উপায়-স্বরূপ (লিঙ্গ) হওয়ার ঐ সাত বিষয়ের বিচার করা নিতান্তই আবশ্যিক। তন্মধ্যে সর্বপ্রথম বিচার্য্য ‘উপক্রমোপসংহারৌ’ অর্থাৎ গ্রন্থের আরম্ভ ও শেষ এই দুই বিষয়। প্রত্যেক মনুষ্যই মনোমধ্যে কোন বিশিষ্ট হেতু ধরিয়া গ্রন্থ লিখিতে আরম্ভ করেন; এবং উক্ত বিশিষ্ট উদ্দেশ্য সিদ্ধ হইলে পর গ্রন্থ সমাপ্ত করেন। এইজন্য, গ্রন্থতাৎপৰ্য্যনির্ণয়কার্যে প্রথমেই গ্রন্থের উপক্রম ও উপসংহারের প্রতি লক্ষ্য করা আবশ্যিক। সরল রেখা ব্যাখ্যা করিবার সময় ভূমিত শাস্ত্রে এইরূপ বলা হইয়া থাকে যে, আরম্ভের বিন্দু হইতে যে রেখা দক্ষিণে-বামে কিংবা উপরে-নীচে না বাঁকিয়া শেষের বিন্দু পর্য্যন্ত বরাবর সমান যায় তাহাকে সরল রেখা বলে। গ্রন্থের তাৎপৰ্য্যনির্ণয়েও এ নিয়ম প্রযুক্ত হইতে পারে। যে তাৎপৰ্য্য গ্রন্থের আরম্ভে ও শেষে স্পষ্টরূপে প্রকাশ পায়, তাহাই গ্রন্থের সরল তাৎপৰ্য্য। প্রারম্ভ হইতে শেষ পর্য্যন্ত যাইবার অন্য অন্য পথ থাকিলেও সে সব বাঁকা পথ বা আড় পথ বলিয়া বৃথিতে হইবে। এইরূপে আদ্যন্ত দেখিয়া গ্রন্থের তাৎপৰ্য্য নির্ণয় করিবার পর সেই গ্রন্থের ‘অভ্যাস’ বা পুনরুক্তি কিরূপ করা হইয়াছে, অর্থাৎ পুনঃপুনঃ কি বলা হইয়াছে ইহা দেখিতে হইবে। কারণ, গ্রন্থকার যে বিষয় সিদ্ধ করিতে চাহেন, তাহার সমর্থনার্থ তিনি অনেক সময় অনেক কারণ দেখাইয়া প্রত্যেকবার “অতএব এই বিষয় সিদ্ধ হইল” কিংবা “অতএব ইহা করা আবশ্যিক” এইরূপ একই সিদ্ধান্ত পুনঃপুনঃ বলিয়া থাকেন। গ্রন্থতাৎপৰ্য্য বাহির করিবার চতুর্থ ও পঞ্চম সাধন ‘অপুৰ্ব্বতা’ ও ‘ফল’। ‘অপুৰ্ব্বতা’ অর্থাৎ নতুনত্ব। যে কোন গ্রন্থকার হউন, একটা কিছু নতুন বলিবার কথা না থাকিলে, প্রায়ই তিনি নতুন গ্রন্থ লিখিতে প্রবৃত্ত হন না। অন্তত যে সময় ছাপাখানা ছিল না, সে সময় এরূপ হইত না। এইজন্য কোন গ্রন্থের তাৎপৰ্য্য নির্ণয় করিবার পূর্বে, সেই গ্রন্থে অপুৰ্ব্বতা, বৈদিশ্য, কিংবা নতুনত্ব কি আছে তাহাও দেখা আবশ্যিক। এই প্রকারে সেই লেখা বা গ্রন্থের কোন ফল অর্থাৎ উক্ত লেখা বা গ্রন্থের দরূপ কোন পরিণাম স্বর্ঘ্যটিত হইয়া থাকিলে সে দিকেও বিশেষ লক্ষ্য রাখা আবশ্যিক। কারণ এই ফল মিলিবে কিংবা হইবে মনে করিয়াই যখন কোন গ্রন্থ লেখা হইয়া থাকে, তখন সংঘটিত পরিণামের উপর



মনোযোগ দিলেই গ্রন্থকারের অভিপ্রায় খুঁজে পাবেন। ষষ্ঠ সাধন ও সপ্তম সাধন কি? না,—‘অর্থবাদ’ ও ‘উপপত্তি’। ‘অর্থবাদ’ এই শব্দটি মীমাংসকদিগের পারিভাষিক শব্দ (জৈ. সূ. ১.২.১৮)। মূল্যত কোন বিষয়ের বিধান করিতে হইবে অথবা কোন উদ্দেশ্য সিদ্ধ করিতে হইবে ইহা নির্ধারিত হইলেও গ্রন্থকার প্রসঙ্গক্রমে আরও অনেক বিষয়ের বর্ণনা করিয়া থাকেন। প্রতিপাদনের মূখে দৃষ্টান্ত দিবার জন্য, তুলনা করিয়া একবাক্যতা সম্পাদনার্থ অথবা সাম্য ও ভেদ প্রদর্শনার্থ, প্রতিপক্ষের দোষ দেখাইয়া স্বপক্ষ সমর্থনার্থ, অলংকারার্থ, অতিশয়োক্তি ভাবে এবং যুক্তিবিন্যাসের পরিপোষক কোন বিষয়ের পূর্ব ইতিহাসের সম্বন্ধসূত্রে অন্য বিষয় বর্ণিত হয়। উক্ত কারণ বা প্রসঙ্গসমূহের অতিরিক্ত অন্যান্য কারণও থাকিতে পারে, এবং কখনো কখনো বিশেষ কোনই কারণ থাকেও না। এরূপ স্থলে গ্রন্থকার যাহা বর্ণনা করেন, তাহা মূল উদ্দেশ্যের বিপরীত না হইলেও গোঁরবার্থ বা স্পষ্টীকরণার্থ বিংবা পূর্ণতা সম্পাদনার্থ করা হয় বলিয়া তাহা সকল সময়ে যে অক্ষরশঃ সত্য হইবে এরূপ কোন নিয়ম নাই। \* কিং বহুনা, এই অপ্রধান বর্ণনা অক্ষরশঃ সত্য কি সত্য নহে ইহা দেখিবার জন্য কখন কখন গ্রন্থকার স্বয়ংও সাবধানতা অবলম্বন করেন না। এইজন্য ঐ সকল কথার প্রামাণ্য স্বীকার করা যায় না; অর্থাৎ ইহা স্বীকার করা যায় না যে, গ্রন্থকারের সিদ্ধান্তপক্ষের সঙ্গে এই বিভিন্ন বিষয়ের কোন বিশেষ সম্বন্ধ আছে। উহা কেবল প্রশংসাবাদ অর্থাৎ শূন্যগত, আগন্তুক বা স্তুতিবাচক, এইভাবে গ্রহণ করিয়া মীমাংসাবগণ উহাকে ‘অর্থবাদ’ এই নাম দিয়া থাকেন, এবং এই অর্থবাদাত্মক কথাগুলি ছাড়িয়া দিয়া পরে গ্রন্থের তাৎপর্য নির্ধারণ করিয়া থাকেন। ইহার পর, উপপত্তির প্রতি মন দিতে হইবে। কোন বিশিষ্ট বিষয়কে লিখ্যরূপে দেখাইবার জন্য তৎশাস্ত্রানুসারে বাদক প্রমাণের খণ্ডন করা এবং সাধক প্রমাণের অনুকূল বিন্যাস করাকে ‘উপপত্তি’ বা ‘উপপাদন’ বলে। উপক্রম ও উপসংহাররূপে দুই সীমান্তে প্রথমে দৃঢ়প্রতিষ্ঠিত হইলে পর, মধ্য পথটা অর্থবাদ ও উপপত্তির সহায়তায় সুনিশ্চিত করিতে পারা যায়। কোন বিষয়টি অপ্রস্তুত ও আনুমানিক (অপ্রধান) ইহা অর্থবাদের সাহায্যে বুঝা যায়। অর্থবাদের একবার নির্ণয় হইলে পর, যে ব্যক্তি গ্রন্থতাৎপর্য নির্ণয় করিতে চাহেন তিনি সমস্ত বাঁকা পথ ছাড়িয়া দেন। পাঠক যখন এইরূপে বাঁকা পথ ছাড়িয়া সরল ও প্রধান রাস্তায় আসেন তখন উপপত্তির সরল পথ সাগর-তরঙ্গের ন্যায় পাঠকে কিংবা গ্রন্থসমালোচকে প্রথম হইতেই সম্মুখে ক্রমশ ধাক্কা দিতে দিতে শেষের তাৎপর্য সোজা আনিয়া তবে ছাড়ে। আমাদের প্রাচীন মীমাংসকদিগের স্থিরীকৃত গ্রন্থতাৎপর্যনির্ণয়ের এই নিয়ম সর্বদেশীয় বিদ্বানদিগের সমান অভিমত হওয়ায় উহার উপযোগিতা ও আবশ্যিকতা সম্বন্ধে বেশী বিচার আলোচনার প্রয়োজন নাই।\*\*

\* অর্থবাদাত্মক বর্ণনা, অস্বীকৃত বর্ণনা হইলে তাহাকে ‘অনুবাদ’, বহুবিধতার বিরুদ্ধে হইলে তাহাকে ‘পূর্ববাদ’ এবং পূর্বে বহুবিধিত বিরুদ্ধে অস্বীকৃত বহুবিধিত ছাড়িয়া দিয়া যে বর্ণনা তাহাকে ‘অর্থবাদ’ বলে। অর্থবাদের এই তিন বিশেষ নাম ‘অর্থবাদ’ এই সামান্য শব্দের অন্তর্গত লিখ্যবাদের সহায়তায় অনুসারে এই তিন ভেদ।

\*\* গ্রন্থতাৎপর্যের এই নিয়ম ইংরেজী ভাষায়ও প্রচলিত হইয়া থাকে। যেমন মনে কর, কোন বিচারনিপত্তির অর্থ ঠিক কেমন না গেলে, ঐ বিচারনিপত্তির মূল যে হইলেন্যের আছে তাহা দেখিয়া

এ সম্বন্ধে কেহ এরূপ সন্দেহ করিতে পারেন যে, মীমাংসকদিগের এই নিয়ম কি সম্প্রদায়বৃত্তক আচার্য্যদিগের জ্ঞানা ছিল না? এবং তাঁহাদের গ্রন্থাদির মধ্যেও যদি এই সকল নিয়ম পাওয়া যায়, তবে তাঁহাদের উপদিষ্ট গীতাভাৎপর্য একদেশীয়তা-দোষে দৃষ্ট মনে করিবার কারণ কি? তাহার উত্তর এই যে, কাহারো দৃষ্টি একবার সাম্প্রদায়িক (সংস্কৃতিত) হইয়া পড়িলে আর তিনি ব্যাপকতা স্বীকার করিতে পারেন না। তখন তিনি কোন-না-কোন প্রকারে ইহা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করেন যে প্রামাণিক ধর্মগ্রন্থসমূহের মধ্যে নিজ সম্প্রদায়েরই বর্ণনা আছে। নিজ সম্প্রদায়প্রতিপক্ষ বাতীত উক্ত গ্রন্থের অন্য অর্থ হইলেও উহা সত্য নহে, তাহাতে কোন-না-কোন স্বতন্ত্র হেতু আছে, এই সকল গ্রন্থের তাৎপর্যসম্বন্ধে সাম্প্রদায়িক টীকাকারদিগের পূর্ব হইতেই এই দৃঢ় ধারণা হইয়া থাকে। নিজ মতানুযায়ী যে অর্থ পূর্বেই সত্য বলিয়া তাহার স্থির করিয়াছেন তাহাই সর্বত্র প্রতিপাদিত আছে এইরূপ দেখাইতে গিয়া মীমাংসাসাধারণের কোন নিয়মের বাধা আসিলেও উপরি-উক্ত দৃঢ় ধারণার দরুণ টীকাকারেরা ঐ সকল নিয়মের কোন গুরুত্ব আছে বলিয়া মনে করেন না। হিন্দু-ধর্ম-শাস্ত্রান্তর্গত মিতাক্ষরা, দায়ভাগ প্রভৃতি গ্রন্থাংশ স্মৃতি-বচনসমূহের ব্যবস্থা বা একবাক্যতা এই তত্ত্বানুসারে করা হয়। কিন্তু কেবল হিন্দুধর্মগ্রন্থাদিতেই যে এই প্রকার পাওয়া যায় তাহা নহে। খৃষ্টীয় ও মহম্মদীয় ধর্মের আদিগ্রন্থ বাইবেল ও কোরাণেরও পরবর্তী কালে আবির্ভূত শতশত সাম্প্রদায়িক গ্রন্থকারগণ এইরূপেই উহাদের অর্থান্তর ঘটাইয়াছেন এবং এই বাইবেলের পুরাতন অঙ্গীকারের অন্তর্গত কতকগুলি বাক্যের অর্থ ইহুদি লোকদিগের অর্থ হইতে খৃষ্টভক্তেরা ভিন্নরূপে নির্ধারিত করিয়াছেন। এ পর্যন্ত দেখা বাইতেছে যে, কোন বিষয় সম্বন্ধে প্রামাণিক গ্রন্থ কিংবা লেখা কোনটি ইহা যে যে স্থলে পূর্ব হইতেই স্থিরনিশ্চিত হইয়াছে এবং যেখানে এই নিশ্চিত প্রামাণিক গ্রন্থের প্রমাণ বলে পরবর্তী সমস্ত বিষয়ের নির্ণয় করা হইয়া থাকে, সেই সেই স্থলে গ্রন্থার্থনির্ণয়ের উপরোক্ত পদ্ধতিই স্বীকৃত হইয়া থাকে দেখিতে পাওয়া যায়। এখনকার বড় বড় আইন-পাড়িত, উকীল ও বিচারপতি, ইংহারা পূর্বকার প্রামাণিক আইনগ্রন্থাদিকে কিংবা বিচারনিপত্তির সম্বন্ধে আপন আপন দিকে ঝেঁরুভাবে টানিয়া থাকেন, তাহার মধ্যে এই রহস্য নিহিত আছে। যদি শূন্য শৌকিক বিষয়ের সম্বন্ধেই এই অবস্থা হয়, তবে আমাদের ধর্মগ্রন্থ উপনিষদ, বেদান্তসূত্র এবং তাহারই সমান প্রস্থানচরীর অন্তর্গত তৃতীয় গ্রন্থ ভগবদ্গীতা সম্বন্ধেও যে এই প্রকার সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিতে দেখিবার কারণে বিভিন্ন সম্প্রদায়ের অনেক ভাষা ও টীকা হইয়াছে ইহাতে বিস্মিত হইবার কোন কারণ নাই। কিন্তু এই সাম্প্রদায়িক পদ্ধতি ছাড়িয়া উপর্যুক্ত মীমাংসকদিগের পদ্ধতি অনুসারে ভগবদ্গীতার উপক্রম, উপসংহারাদির দিকে দৃষ্টিপাত করিলে দেখিতে পাওয়া যাইবে যে, ভারতীয় বুদ্ধ প্রত্যক্ষ আরম্ভ হইবার পূর্বে যখন কুরুক্ষেত্রে দুই পক্ষের সৈন্য যুদ্ধে সাক্ষাত হইয়া পরস্পরের উপর শত্রুসম্পাতে উন্নত, এবং সেই অবসরে একাদিক্রমে অজ্ঞান রক্তজ্ঞানের বড় বড় কথা বিবৃত করিয়া ‘বিমনস্ক’ হইয়া সন্ধ্যা গ্রহণের জন্য প্রস্তুত

নিপত্তির অর্থ নির্ণয় করা হয় এবং কোন নিপত্তির অন্তর্গত উদ্দেশ্য নির্ণয় করিবার আবশ্যিকতা নাই এইরূপ কোন বিধান থাকিলে উহা পরবর্তী মোকদ্দমার প্রমাণ বলিয়া গণ্য হয় না। এইরূপ বিধানকে (Obiter dicta) কিংবা ‘বহা বিধান’ বলে এবং বাস্তবপক্ষে দেখিতে গেলে ইহা অর্থবাদেরই প্রকারান্তর মাত্র।



হইয়াছিলেন, তখনই অজ্ঞানকে স্বীয় ক্ষত্রধর্ম প্রবৃত্ত করিবার জন্য ভগবান গীতার উপদেশ করিয়াছেন। যখন অজ্ঞান দেখিতে লাগিলেন যে দুষ্ট দুষ্টোপদেশের সহায় হইয়া আনাদের সহিত বৃন্দ করিবার জন্য কে কে আসিয়াছে, তখন বৃন্দ পিতামহ ভীষ্ম, গুরুদ্রোণাচার্য ও গুরুপুত্র অশ্বত্থমা, প্রতিপক্ষ হইলেও আত্মীয় বোঁরব এবং অন্যান্য সুহৃদ্বাদি আত্মজন, মামা, কাকা, ভগ্নীপতি, শ্যালক, রাজা, রাজপুত্র প্রভৃতি তাহার দৃষ্ট-গোচর হইল। কেবল এক ক্ষুদ্র হস্তিনাপুরের রাজাভাষ্য ইহাদিগকে বধ করিয়া নিজ কুলক্ষয়াদি মহাপাপ করিতে হইবে এই বিচার তাহার মনে উদিত হওয়ার তাহার হৃদয় এবেবারে ক্ষুব্ধ হইল। একদিকে ক্ষত্রধর্ম “যুদ্ধ কর” বলিতেছিল, এবং অন্যদিকে পিতৃভক্তি, গুরুভক্তি, বন্ধুপ্রেম, সুহৃৎপ্রীতি তাহাকে পিছনে টানিতেছিল। যদি যুদ্ধ করি তাহা হইলে পিতামহ, গুরু ও আত্মীয়দিগকে হত্যা করিয়া ঘোর পাতকে পতিত হইতে হইবে, আর যদি না করি তবে ক্ষত্রধর্মকে লঙ্ঘন করা হইবে। এইরূপে একদিকে গুণ আর অন্যদিকে কুপ দেখা দিলে পর, দুই ম্যাড়ার গীতার মধ্যে পড়িয়া কোন নিরুপায় প্রাণীর যে অবস্থা হয়, অজ্ঞানের সে অবস্থা হইয়াছিল। অজ্ঞান খুব বড় মোহা ছিলেন সত্য, কিন্তু ধর্মধর্মের সেই নৈতিক সংকটে অকস্মাৎ পতিত হওয়ার তাহার মুখ শুকাইয়া গেল, গারে কাটা দিয়া উঠিল, হাতের ধনু খসিয়া পড়িল এবং “আমি যুদ্ধ করিব না” বলিয়া কাঁদিতে কাঁদিতে তিনি রণে আড়ষ্ট হইয়া রহিলেন। শেষে মনুষ্যের যাহা স্বভাবতই বেশী প্রিয়, সেই মমতা অর্থাৎ নিকটবর্তী বন্ধুপ্রেম, দ্রবতীর ক্ষত্রধর্মের স্থান অধিকার করায়, মোহবশে তিনি এইরূপ বলিতে লাগিলেন যে “পিতৃবধ, গুরুবধ, বন্ধুবধ, সুহৃৎবধ, অধিক কি সমগ্র কুলক্ষয় প্রভৃতি ঘোরতর পাপ করিয়া রাজাভাষ্যপেক্ষা উদরপূর্তির জন্য তিচ্ছা করা কি মন্দ? শত্রু এ সংসার আমাকে নিরস্ত দেখিয়া আমার গলা কাটিয়া ফেলে, সেও ভাল; কিন্তু যুদ্ধে আত্মীয়দিগের বধসাধন করিয়া তাহাদের রক্তে কলঙ্কিত ও অভিশাপগ্রস্ত হইয়া আমি সুখভোগ ইচ্ছা করি না। ক্ষত্রধর্ম হইল ত কি হইল? তার জন্য পিতৃবধ, বন্ধুবধ ও গুরুবধরূপে ভয়ঙ্কর পাতক যদি করিতে হয় তবে পুড়ে থাক সে ক্ষত্রধর্ম, আগুন লাগুক সেই ক্ষত্রধর্মের মূখে! প্রতিপক্ষ এ বিষয়ে হুঁক্ষিপ না করিলেও, তাহারা দুষ্টজন হইলেও এইরূপে আচরণ আগার পক্ষে উচিত নহে। আমার আত্মার বিসে প্রকৃত কল্যাণ হয় তাহাই আমার দেখা আবশ্যক। আমার যখন মনে হইতেছে এইরূপ ঘোর পাতক করা শ্রেয়স্কর নহে, তখন ক্ষত্রধর্ম যতই শাস্ত্রোক্ত ধর্ম হউক না কেন, এই প্রসঙ্গে তাহা আমার কি কাজে আসিবে? এইরূপে তাহার মন চিন্তায় ক্ষতবিক্ষত হওয়ার ধর্মসম্মত হইয়া অর্থাৎ কিংবদন্ত্যবিমূঢ় হইয়া অজ্ঞান শ্রীকৃষ্ণের শরণাগত হইলে, ভগবান গীতা-উপদেশ দিয়া তাহাকে প্রকৃতিস্থ করিলেন; এবং তৎকালে যুদ্ধ বরাই তাহার কর্তব্য হওয়ার, ভীষ্মাদিকে বধ করিতে হইবে এই ভয়ে পরাধীন অজ্ঞানকে শ্রীকৃষ্ণ বেছাঙ্গনে যুদ্ধে প্রবৃত্ত করিলেন। গীতা-উপদেশের রহস্য যদি উন্মোচিত করিতে হয় তবে তাহার উপকৃত উপসংহার ও পরিণাম ফল আলোচনা করা আবশ্যক। ভক্তির স্মৃতি বিরূপে মোক্ষ লাভ হয়, কিংবা ব্রহ্মজ্ঞানের স্মৃতি অথবা পাতঞ্জল যোগের স্মৃতি বিরূপে মোক্ষ লাভ করা যায়, ইত্যাদি নিবৃত্তিপথ মার্গ কিংবা কর্মত্যাগরূপ সম্যাসধর্মসংবন্ধীয় প্রণয়নমূহের কেবলমাত্র আলোচনা করিয়া কোন লাভ নাই। অজ্ঞানকে সম্যাসদীক্ষা দিয়া বৈরাগ্য

অবলম্বনে ভিক্ষা করিবার জন্য বনে পাঠানো কিংবা কৌপীন ধারণ করিয়া ও নিম্নপথাইরা আমরণ যোগাভ্যাস করিবার জন্য হিমালয়ে প্রেরণ করা শ্রীকৃষ্ণের মনোগত অভিপ্রায় ছিল না। অথবা ধনুর্ধ্বাণের বদলে হাতে করতাল, মৃদঙ্গ ও বাঁশা লইয়া সেই সব বান-সহযোগে ভগবানের নাম কীর্তন করিতে করিতে প্রেমানন্দে পূর্ণ হইয়া কুরুক্ষেত্রের ধর্মভূমির উপর, ভারতবর্ষীর ক্ষত্রধর্মজের সম্মুখে বৃহন্নলার ন্যায় আবার অজ্ঞানকে নৃত্যে প্রবৃত্ত করা ভগবানের উদ্দেশ্য ছিল না। এখন তো অজ্ঞাতবাস সম্পূর্ণ হইয়া গিয়াছে এবং কুরুক্ষেত্রের উপর অজ্ঞানের অন্যপ্রকার কঠোর নৃত্যের প্রয়োজন ছিল। গীতা বিবৃত করিবার সময় স্থানে স্থানে অনেক প্রকারের অনেক কারণ দেখাইয়া এবং গীতা বিবৃত করিবার সময় স্থানে স্থানে অনেক প্রকারের অনেক কারণ দেখাইয়া এবং শেষে ‘তস্মাৎ’ অর্থাৎ ‘অতএব’ এই পদ—অনুমানবাচক গৌরবাক্ত পদ প্রয়োগপূর্বক শেষে ‘তস্মাৎ’ অর্থাৎ ‘অতএব’ এই পদ—অজ্ঞান, অতএব তুমি যুদ্ধ কর (গী. ২. ১৭), “তস্মাদ্ যুদ্ধাশ্চ ভারত”—হে অজ্ঞান, অতএব তুমি যুদ্ধ কর্তৃনশ্চর্য হইয়া “তস্মাদ্ভীকৃত্যে কৌশ্লেয় যুদ্ধায় কৃত্তনশ্চর্য”—অতএব তুমি যুদ্ধে কৃত্তনশ্চর্য হইয়া উত্থান কর (গী. ২. ৩২); “তস্মাদসত্ত্বঃ সত্যং কাব্যং কর্ম সমাচর”—অতএব তুমি আসক্তি ছাড়িয়া নিজ কর্তব্য কর্ম কর (গী. ৩. ১৬), “কুপু কস্মৈব তস্মাৎ জং”—অতএব তুমি কর্মই কর (গী. ৪. ১৮), “মামনুষ্যের যুদ্ধা চ”—আমাকে স্মরণ কর ও যুদ্ধ কর (গী. ৮. ৭) “সর্বকর্তা ও কারিতা আমি, তুমি নিমিত্তমাত্র, অতএব যুদ্ধ কর ও শত্রুকে জয় কর” (গী. ১১. ৩৩) “শাস্ত্রোক্ত কর্তব্য করা তোমার উচিত” (গী. ১৬. ১৪);—এইরূপ অজ্ঞানকে নিশ্চিতার্থক কর্মপর উপদেশ করিয়া, অষ্টাদশ অধ্যায়ের উপসংহারে পুনর্বার ‘এই সমস্ত কর্ম করা উচিত’ (গী. ১৮. ৬) এইরূপ নিজের নিশ্চিত ও উত্তম মত ভগবান বিবৃত করিয়াছেন। এবং পরিণামে, “অজ্ঞান! তোমার অজ্ঞানমোহ এখন নষ্ট হইল কি না”? (গী. ১৮. ৭২) এই প্রশ্নের উত্তরে অজ্ঞান শ্রীকৃষ্ণকে এই সন্তোষজনক উত্তর দিলেন—

নষ্টো মোহঃ স্মৃতিলব্ধা হুৎপ্রসাদাম্ময়াচ্যুত।

স্থিতোহস্মি গতসন্দেহঃ করিষ্যে বচনং তব ॥

“হে অচ্যুত! আমার কর্তব্যমোহ ও সংশয় নষ্ট হইয়াছে, এখন আমি তোমার কথামত কাজ করিব।” ইহা অজ্ঞানের শূদ্ধ মনের কথা মাত্র নহে। তাহার পর অজ্ঞান সত্য সত্যই যুদ্ধ করিয়া সংগ্রামে ভীষ্ম কর্ণ জয়দ্রথাদির বধসাধন করিলেন। এই বিষয়ে কেহ কেহ এইরূপ বলেন যে, ‘অজ্ঞানকে ভগবান যে উপদেশ দিরাছেন তাহা নিবৃত্তিপথ জ্ঞান, যোগ কিংবা ভক্তিমাগেরই উপদেশ এবং তাহাই গীতার মুখ্য প্রতিপাদ্য বিষয়। কিন্তু যুদ্ধের আরম্ভ হইয়াছিল বলিয়া মধ্যে মধ্যে কর্মের অপসম্বল প্রসংসা করিয়া ভগবান অজ্ঞানকে ঐ যুদ্ধ সম্পূর্ণ করিতে দিয়াছিলেন। সুতরাং যুদ্ধের সম্পূর্ণতা-সাধনকে মুখ্য বিষয় না ধরিয়া আনুসঙ্গিক কিংবা অর্থবাদ্যক বলিয়াই ধরিতে হইবে।’ কিন্তু এইরূপ তর্কযুক্তি অনুসারে গীতার উপকৃত উপসংহার ও পরিণাম ফল ঠিক দাঁড়াইতে পারে না। স্বধর্মসম্বন্ধীয় কর্তব্য অনেক কষ্ট ও বাধা সহিয়াও আমরণ সাধন করিবার মহত্ত্ব দেখানই এই স্থলে আবশ্যক ছিল। ইহা সিদ্ধ করিবার জন্য উপরি-উক্তরূপ আপাতকারীদিগের শূন্যগর্ভ কারণ গীতার মধ্যে কোথাও কথিত হয় নাই; কথিত হইলেও, অজ্ঞানের ন্যায় বুদ্ধমান ও চৌকোস পুরুষ উহা কি প্রকারে গ্রহণ করিতেন? তাহার মনে মুখ্য প্রশ্ন ইহাই ছিল যে, ভয়ঙ্কর কুলক্ষয়



প্রত্যক্ষ করিলেও আমাকে যুগ্ম করিতে হইবে কি না, এবং যুগ্ম করিতে হইলেও কি প্রকারে পাশে পাড়িতে হয়। “নিষ্কাম যুগ্মিতে যুগ্ম কর” কিংবা “কৰ্ম কর” এই প্রশ্নের অর্থাৎ মূখ্য উদ্দেশ্যের এইরূপ উত্তরকে অর্থবাদ বলিয়া কখনই উড়াইয়া দিতে পারা যায় না। সেরূপ করা, আর নিজ যজ্ঞমানের ঘরেই যজ্ঞমানের অতিথি হইয়া থাকা এবই কথা! বেদান্ত, ভক্তি কিংবা পাতঞ্জল যোগ এই সমস্ত গীতার যে একেবারেই উর্গাদিষ্ট হয় নাই, একথা আমি বলি না। কিন্তু গীতার এই যে তিন বিষয়ের সম্মিলন করা হইয়াছে, তাহা কেবল এইরূপ হওয়া চাই যে, তাহার ফলে পরম্পরাবিবর্তন ধর্ম সমূহের কঠিন সমস্যার পাড়ুরা “এটা করিব, কি ওটা করিব” এই প্রকারকৃত ব্যর্থমুচ অজ্ঞানের ঘাঘাতে নিজ কর্তব্যের নিঃপাপ পশ্চাৎ লাভ হইয়া ক্ষান্তধর্মী মানুষের স্বকীয় শাস্ত্রোক্ত ধর্ম করিতে প্রবৃত্ত জন্মে। তাৎপর্য এই যে, প্রবর্তিতধর্মেরই জ্ঞান গীতার মূল বিষয় এবং অন্যান্য কথা তর্কসাম্বন্ধ উদ্দেশ্যে কথিত ও আনুবাঙ্গিক, সুতরাং গীতার ধর্মের যে রহস্য তাহাও প্রবর্তিপার অর্থাৎ কৰ্মপরই হইবে, ইহা ত স্পষ্টই রহিয়াছে। কিন্তু এই প্রবর্তিপার রহস্যটি কি এবং তাহা বেদান্তশাস্ত্র হইতে কিরূপে ন্যূন হয়, কোন টীকাকারই তাহার সুস্পষ্ট ব্যাখ্যা করেন নাই। গীতার আদ্যন্ত উপসংহারের দিকে ঠিক লক্ষ্য না করিয়া, গীতার ব্রহ্মজ্ঞান বা ভক্তি নিজ নিজ সম্প্রদায়ের কিরূপে অনুকূল হয়, নির্বাস্তবদৃষ্টিতে তাহাতেই টীকাকারগণ নিমগ্ন হইয়া গিয়াছেন দেখা যায়। যেন ধর্মের সহিত জ্ঞান ও ভক্তির নিত্য সম্বন্ধ স্থাপন করা একটা মহা পাপ! আমি যে আশঙ্কার কথা বলিতেছি সেইরূপ আশঙ্কা একজনের হওয়ার তিনি আমাকে লিখিয়াছিলেন যে শ্রীকৃষ্ণের চরিত্র চক্ষের সম্মুখে রাখিয়া ভগবৎগীতার অর্থ করা উচিত। শ্রীক্ষেত্র কাশীর সম্প্রতি সমাধিস্থ প্রসিদ্ধ অদ্বৈতী\* পরমহংস শ্রীকৃষ্ণানন্দ স্বামী, ‘গীতা-পরামর্শ’ নামে ভগবৎগীতার সম্বন্ধে এক ক্ষুদ্র সংস্কৃত নিবন্ধ লিখিয়াছেন তাহাতে ‘ভগ্নাং গীতা নাম ব্রহ্মবিদ্যামুৎকৃষ্টা নীতিশাস্ত্রম্’— গীতা এই কারণে ব্রহ্মবিদ্যামূলক কর্তব্যধর্মশাস্ত্র এইরূপ স্পষ্ট সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। † জামিন্ পণ্ডিত অধ্যাপক ডায়সন্ড স্বকীয় ‘উপনিষদের তত্ত্বজ্ঞান’ গ্রন্থের এক স্থানে এইরূপ কথা বলিয়াছেন। আরো কতকগুলি পাশ্চাত্য ও প্রাচ্য গীতাসমালোচকও এই মত প্রকাশ করিয়াছেন। তথাপি তাহাদের মধ্যে কেহই সমগ্র গীতাগ্রন্থের পর্য্যালোচনা করিয়া কৰ্মপর দৃষ্টিতে তদন্তভূত সমস্ত বিষয় ও অধ্যায়ের যোগাযোগ কিরূপ তাহা স্পষ্ট করিয়া দেখাইবার প্রবৃত্ত করেন নাই; অধিকন্তু এই প্রতিপাদন কণ্টসাধ্য, এইরূপ ডায়সন্ড স্বকীয় গ্রন্থে বলিয়াছেন। ‡ এইজন্য উক্ত প্রণালী অবলম্বনে গীতা

\* এই টীকাকারের নাম এবং তাহার টীকা হইতে উদ্ধৃত কিরদংশ বহু বৎসর পূর্বে একটি তদুলোক আমাকে জানাইয়াছিলেন। কিন্তু ঐ পত্র আমার যোগাযোগের সময় কোথায় যে গেল তাহা আর খুঁজিয়া পাইলাম না। এবং ঐ পত্র যদি কখন ঐ তদুলোকটির চোখে পড়ে তাহা হইলে উক্ত বিষয়টি সম্বন্ধে তিনি যেন আমাকে আবার জানান তাহার নিকট আমার এই মিনতি।

† শ্রীকৃষ্ণানন্দ স্বামীর গীতা-রহস্য, গীতার্থ-প্রকাশ, গীতাপরামর্শ এবং গীতাসারোম্মার এইরূপ এই বিষয়ে চারটি ক্ষুদ্র নিবন্ধ আছে। সেগুলি সমস্ত একত্র করিয়া সাজকোটে ছাপান হইয়াছে। উপরিপ্রদত্ত ব্যক্তি তাহার গীতার্থ-প্রকাশে আছে।

‡ Prof. Deussen's philosophy of the Upanishads ( p. 302 ) English Translation— 1906.

পর্যালোচনা করিয়া উহার বিষয়সমূহের সঙ্গীত প্রবর্তন করা এই গ্রন্থের মূখ্য উদ্দেশ্য। কিন্তু তাহা করিবার পূর্বে, গীতার প্রারম্ভে পরম্পরাবিবর্তন নীতিধর্মসমূহের কঠিন সমস্যা দেখিয়া অজ্ঞান যে সংকটে পড়িয়াছিলেন, তাহার স্বরূপ আরো বেশী খোলসা করিয়া ব্যাখ্যা করা আবশ্যিক। নচেৎ গীতাসংগত বিষয়ের ধর্ম ভাল করিয়া পাঠকের ধারণায় আসিবে না। অতএব, এই কৰ্ম-অকৰ্মের বিচারসংকট কিরূপে বিকট হয় এবং অনেক প্রসঙ্গে, ‘ইহা করি, কি উহা করি’ এইরূপ সংশয়-গোলযোগের মধ্যে পড়িয়া মানুষ কিরূপ হতবুদ্ধি হইয়া পড়ে ঠিক বুঝিবার জন্য, এই প্রসঙ্গের অনেক উদাহরণ বাহা শাস্ত্রে, বিশেষতঃ মহাভারতে, পাওয়া যায়, এক্ষণে তাহারই বিচারে প্রবৃত্ত হইব।

ইতি বিষয়-প্রবেশ সমাপ্ত



## দ্বিতীয় প্রকরণ

### কর্মজিজ্ঞাসা

“কিং কর্ম কিমবশ্মেতি কবরোহপাশ্রমোহিতাঃ।”\*

গীতা ৩.১৬।

ভগবৎগীতার আরম্ভে, পরস্পরবিরুদ্ধ দুই ধর্মের কইচীর মধ্যে আঁসিয়া পড়ায় কতব্যবিমূঢ় অজ্ঞানের মনে যে চিন্তা উপস্থিত হইয়াছিল তাহা বিছুই আশ্চর্য্য নহে। যে সকল অসমর্থ ও আত্মভরী ব্যক্তি সম্যাস গ্রহণ করিয়া সংসার ত্যাগপুণ্যক বনে গমন করে, অথবা বাহ্যার শক্তির অভাবে জগতের অনেক অন্যাগ নীরবে সহ্য করে, সে সকল লোকের কথা স্বতন্ত্র। কিন্তু সমাজে থাকিয়া যে সকল শ্রদ্ধাভাজন ধীর কর্মকর্তা পুরুষদিগের স্বকীয় সাংসারিক কর্তব্যসকল যথাধর্ম ও যথানীতি সম্পাদন করিতে হয়, তাহাদেরও মনে এইরূপ চিন্তা অনেক সময় উপস্থিত হইয়া থাকে। যুদ্ধের আরম্ভেই অজ্ঞানের কতব্যজিজ্ঞাসা ও মোহ হইয়াছিল। পরে, যুদ্ধে নিহত অনেক আত্মীর প্রাণ করিবার সময় উপস্থিত হইলে যুধিষ্ঠিরেরও এইরূপ মোহ আসিয়াছিল। সেই মোহ নিবৃত্তি করিবার জন্যই ‘শান্তিপুর্ষ’ কথিত হইয়াছে। অধিক কি, কর্মাবশ্ম-সংসারের এই প্রকার অনেক প্রসঙ্গ খুঁজিয়া বাহির করিয়া কল্পনা করিয়া সেই বিষয়ে বড় বড় কবিরা সুদূর কাব্য ও উত্তম নাটকাদি রচনা করিয়াছেন। যেমন মনে কর, প্রসিদ্ধ ইংরেজ নাট্যকার শেক্সপীরের হ্যাম্লেট নামক নাটক। ডেনমার্ক দেশের প্রাচীন রাজপুত্র হ্যাম্লেটের খুল্লতাত, আপন ভাইকে—ডেনমার্কের রাজাকে অর্থাৎ হ্যাম্লেটের পিতাকে—খুন করিয়া ও হ্যাম্লেটের মাতাকে পুনর্বিবাহ করিয়া সিংহাসন পর্যাঙ্ক দখল করিয়াছিলেন। তখন এইরূপ পাপাচারী খুল্লতাতকে হত্যা করিয়া শত্রুধর্মাসুরের পিতৃধন হইতে মুক্ত হইবে, কিম্বা মায়ের দ্বিতীয় বিবাহ সম্পর্কে বাপ বলিয়া ও সিংহাসনের দখলকারী রাজা বলিয়া তাহার অধীনতা স্বীকার করিবে, এই সংশয়মোহে পড়িয়া কোমলাতঃকরণ হ্যাম্লেটের মনের অবস্থা কিরূপ হইয়াছিল? শ্রীকৃষ্ণের ন্যায় উপযুক্ত কোন হিঁদেবী পথ প্রদর্শক না থাকার উন্মাদগ্রস্ত হইয়া শেষে “বাচিয়া থাকা, কি না থাকা” এইরূপ বিচার-বিবেচনার পর হ্যাম্লেটের কি পরিণাম হইয়াছিল, এই নাটকে তাহার চিত্র উৎকর্ষরূপে রঞ্জিত হইয়াছে। ‘কোরালেনস্’ নামক আর এক নাটকেও এই প্রকারের আর এক প্রসঙ্গ শেক্সপীরের বর্ণনা করিয়াছেন। কোরালেনস্ নামক বীরপুরুষ এক রোমক সন্দাঁকে রোম নগরের লোকেদের নগর হইতে নিষ্কাশিত করার সেই রোমক বীর রোমনগরের শত্রুদিগের সহিত গিয়া মিলিয়াছিলেন, এবং ‘তোমাদিগকে আমি কখনই পরিত্যাগ করিব না’ এইরূপ

\* ‘কর্ম’ কোনটি এবং ‘অবশ্ম’ কোনটি এই সংশয় পুণ্ডিতদিগের মোহ হইয়া থাকে। এই স্থলে অবশ্ম শব্দ ‘কর্মের অভাব’ ও ‘মৃত অবশ্ম’ এই দুই অর্থেই ব্যবহৃত হইতে পারে। মৃত লোক সম্বন্ধে আমরা টীকা দেখ।

তিনি তাহাদিগের নিকট অঙ্গীকার করেন। কিয়ৎকাল পরে তিনি সেই শত্রুদিগের সাহায্যে রোমান লোকদিগের উপর আক্রমণ করিয়া, দেশ জয় করিতে করিতে সবশেষে এবেবারে রোমনগরের দরজার সামনে তাহার শিবির স্থাপন করিলেন। তখন, রোমনগরের রমণীগণ কোরালেনসের স্ত্রী ও মাতাকে সম্মুখে রাখিয়া, মাতৃভূমি সম্বন্ধে তাহার কতব্য কি, সেই বিষয়ে তাহাকে উপদেশ দিলেন, এবং রোমান লোকদিগের শত্রুপক্ষের সমীপে তিনি যে অঙ্গীকার করিয়াছিলেন, তাহার সেই অঙ্গীকার-ব্যক্তি ভাঙ্গাইয়া দিলেন। কর্তব্যাকর্তব্যের সংশয় মোহে পতিত হইবার এইরূপ দৃষ্টান্ত জগতের প্রাচীন কিংবা অস্বাচীন ইতিহাসে অনেক আছে। কিন্তু এত দূরে বাইবার আমাদের কোন প্রয়োজন নাই। আমাদের মহাভারত গ্রন্থই এইরূপ প্রসঙ্গের এক খনি বলিলেও হয়। গ্রন্থারম্ভে (আ, ২) ভারতের বর্ণনা করিতে করিতে শ্বশুর ব্যাস ‘সুক্খাথ’ ‘ন্যায়যুক্ত’, ‘অনেকসময়ান্ত’, প্রভৃতি তাহার বিশেষণ দিয়াছেন। উহাতে সমস্ত ধর্মশাস্ত্র, অর্থশাস্ত্র ও মোগশাস্ত্র আছে। (শব্দ তাইই নয়,—যদিহাসি তদন্য যদ্রোহাসি ত তৎ কচিৎ)—ইহাতে বাহা আছে তাহা অন্যত্রও আছে এবং ইহাতে বাহা নাই তাহা অন্য কোথাও নাই (আ, ৬২:৫৩)—এইরূপ মহাভারতের মাহাত্ম্য কীর্তন করিয়াছেন। অধিক কি, সংসারের অনেক কঠিন প্রসঙ্গ প্রাচীন মহাত্মা পুরুষেরা বিরূপ বর্ণনা করিয়াছেন, ইহা সুবোধ্য কাহিনীর আকারে, সামান্য লোকদিগের বোধ-সৌকর্য্যার্থে ভারত ‘মহাভারতে’ পরিণত হইয়াছে। নতুবা কেবল ভারতীয় যুদ্ধের কিংবা ‘জয়’ নামক ইতিহাসের বর্ণনা করিবার জন্য আঠারো পর্ব্ব বিবৃত করিবার কোন প্রয়োজন ছিল না।

কেহ এইরূপ প্রশ্ন করিতে পারে যে, শ্রীকৃষ্ণ-অজ্ঞানের কথা ছাড়িয়া দাও; কিন্তু তোমার আমার এতটা গভীর জলে প্রবেশ করিবার প্রয়োজন কি? মনু প্রভৃতি স্মৃতিকারেণা আপন আপন গ্রন্থে, মনুষ্যেরা সংসারে কিরূপভাবে চলিবে এই বিষয়ে কি স্পষ্ট নিয়ম নির্দেশ করিয়া দেন নাই? কাহারো হিংসা করিবে না, প্রাণনাশ করিবে না, নীতিরক্ষা করিয়া চলিবে, সত্য বলিবে, গুরুজনদিগকে সম্মান করিবে, চুরি কিংবা ব্যাভিচার করিবে না প্রভৃতি সম্বন্ধে সাধারণ নিয়মগুলি সবলে যদি পালন করে, তাহা হইলে তোমার এই গোলযোগের মধ্যে পড়িবার কারণ কি? কিন্তু উল্টা এইরূপ বিচারও করা যাইতে পারে যে, জগতের যাবতীয় লোক যে পর্যন্ত না এই নিয়মানুসারে চলে সেই পর্যন্ত সমাজেরা সন্যাসের দ্বারা দুষ্টলোকদিগের ছেলে আপনাদিগকে জড়াইয়া ফেলিবে না, তাহারা প্রতিকারার্থে যে প্রচেষ্টাই হউক আপনাদিগকে রক্ষা করিবেন? ইহা ব্যতীত এই সাধারণ নিয়মগুলিকে নিত্য ও প্রামাণিক বলিয়া মানিয়া লইতেও, অনেক সময় কর্মীপুরুষের সম্মুখে এইরূপ প্রশ্নও আসিয়া পড়ে, যে স্থলে এই সাধারণ নিয়মগুলির মধ্যে দুই কিংবা ততোধিক নিয়ম একসঙ্গে একই সময়ে আমরা প্রাপ্ত হই। তখন “এটা করিব কি ওটা করিব” এইরূপ বিচারের মধ্যে পড়িয়া মানুষ পাগলা হইয়া যায়। অজ্ঞানের অবস্থা এইরূপই হইয়াছিল। কিন্তু অজ্ঞান ব্যতীত অন্য মহৎ ব্যক্তির নিকটেও এইরূপ কঠিন সমস্যা উপস্থিত হইয়া থাকে। এই সম্বন্ধে মহাভারতের অনেক স্থানে মর্ম্মস্পর্শী বিচার



আলোচনা আছে। তাহার দৃষ্টান্ত—মনু সৰ্ব্ববর্ণের পক্ষে সাধারণ বলিয়া বাহা বলিয়াছেন “অহিংসা সত্যমস্তেয়ং শোচমিত্তেয়নিগ্রহঃ”—অহিংসা, সত্য, অস্তেয়, কামনো-বাক্যের শৃঙ্খতা ও ইন্দ্রিয়নিগ্রহ (মনু ১০. ৬০)—এই সনাতন নীতিধৰ্ম্মগুলির মধ্যে অহিংসার কথাটাই ধরা যাক। “অহিংসা পরমো ধৰ্ম্মঃ” (মভা. আ. ১১. ১৩) এই তত্ত্বটি কেবল আমাদের বৈদিক ধৰ্ম্মের মধ্যে নাই, কিন্তু অন্য সকল ধৰ্ম্মের মধ্যেই ইহা মূখ্যরূপে পরিগণিত হইয়াছে। বৌদ্ধ ও খৃষ্টানিগের ধৰ্ম্মগ্রন্থে যে সকল আদেশ আছে তন্মধ্যে “হিংসা করিবে না”, এই আদেশ-বচনটিকে মনুর মতই প্রথম স্থান দেওয়া হইয়াছে। হিংসা শব্দ জীব-হত্যা নহে, অন্য প্রাণীদের মনে কিংবা শরীরে কষ্ট দেওয়াও এই হিংসার ভিতরে ধরা যায়। সুতরাং অহিংসা অর্থে, কোন সচেতন প্রাণীকে কোন প্রকার দুঃখ না দেওয়া বুঝাই। পিতৃ-হত্যা মাতৃ-হত্যা, নর-হত্যা এই সকল হিংসা জগতের সকল লোকেরই মতে বড় রকমের হিংসা হওয়ার, সকল ধৰ্ম্মের মধ্যেই এই সকল হিংসাকেই প্রধান স্থান দেওয়া হইয়াছে। কিন্তু মনে কর, আমার প্রাণ নাশ করিবার জন্য, কিংবা আমার পত্নী বা কন্যার উপর বলাৎকার করিবার জন্য অথবা আমার ঘরে আগুন লাগাইবার জন্য, অথবা আমার সমস্ত ধনসম্পত্তি, স্থাবর অস্থাবর সমস্ত হরণ করিবার জন্য কোন দুষ্ট মনুষ্য হাতে অস্ত্রশস্ত্র লইয়া সুসজ্জিত, নিকটে পরিঘাটা লোক কেহই নাই; তখন এইরূপ ‘আততায়ী’ মনুষ্যকে আমরা কি “অহিংসা পরমো ধৰ্ম্মঃ” বলিয়া চক্ষু বুজিয়া উপেক্ষা করিব? না—এই দুষ্ট লোক সাম উপচারের কথা যদি না শুনেন তবে উহাকে যথাসম্ভি শাসন করিব? মনু বলেন—

গুরুং বা বালবৃদ্ধো বা ব্রহ্মণং বা বহুশ্রুতম্।

আততায়িনমাস্তং হন্যাদেবা বিচারয়ন ॥

“এইরূপে আততায়ী বা দুষ্ট মনুষ্যকে—সে গুরুই হউক, বৃদ্ধই হউক, ছেলেই হউক, বা বিদ্বান্ ব্রাহ্মণই হউক, সে দিকে লক্ষ্য না করিয়া নিশ্চয়ই বধ করিবে।” কারণ, এরূপ স্থলে, হত্যার পাপ হত্যাকারীকে স্পর্শ করে না, আততায়ী নিজের অধর্ম্মাচরণেই নিহত হয়, এইরূপ শাস্ত্রবাক্যেরা বলেন (মনু ৮. ৩৫০)। শব্দ মনু নহে, অশ্বাচীন ফৌজদারী আইনও একটা সীমার ভিতর আত্মরক্ষার এই অধিকার স্বীকার করিয়াছে। এইরূপ প্রসঙ্গে, অহিংসা অপেক্ষা আত্মসংরক্ষণের উচিতাই অধিকতর বুঝিতে হইবে। ভ্রূণ-হত্যা সকলেই অতি গর্হিত বলিয়া স্বীকার করে; কিন্তু গর্ভে আটকাইয়া গেলে উহা কাটিয়া বাহির করা হয় না কি? বজ্র পশুবধ প্রভৃতি বলিয়া বেদও স্বীকার করেন (মনু ৫. ৩১); তথাপি পিতৃপশু নিষ্পারণ করিয়া তাহাও এক সময় এড়াইতে পারা যায় (মভা. শাং. ৩৩৭, অনু. ১১৫. ৫৬) কিন্তু বান্দু, জল, ফল প্রভৃতি সর্বস্থান ছোট ছোট ক্ষুদ্র জীব যে ভরিয়া আছে, তাহাদের হত্যা কিরূপে বন্ধ হইবে? মহাভারতে (শাং ১৫. ২৬) অশ্বজুন বলিতেছেনঃ—

সুক্ষ্মযোনীনী কৃতানি তু কৰ্ম্মানি কানিচিৎ।

পশুযোনোহপি নিপাতেন যেষাং স্যাৎ কৰ্ম্মপৰ্যায়ঃ ॥

“তবে না দেখিতে পাইলেও তকের দ্বারা বাহ্যে অস্তিত্ব বুঝা যায় এইরূপ সুক্ষ্ম জীব জগৎএকটা ভরিয়া আছে যে, আমরা আমাদের চোখের পাতা ফেলিলেও এই

সকল জীবের হাত পা ভাড়িয়া যায়!” অতএব হিংসা করিবে না, এই কথা শব্দগুণে বলিলে কি ফল হইবে? এইরূপ সারাসার বিচার করিয়া অনুশাসন পবেদ্য (অনু. ১১৬) মৃগয়ার সম্বন্ধন করা হইয়াছে। বনপশু এইরূপ কাহিনী আছে যে, এক ব্রাহ্মণ ক্রোধের দ্বারা কোন পাত্তিতা রমণীকে ভক্ষণ করিতে উদ্যত হইয়া যখন নিষ্ফল-প্রবৃত্ত হইলেন, তখন তিনি সেই রমণীর শরণাপন্ন হইলেন; তাহার পর, ধৰ্ম্মের প্রকৃত রহস্য বুঝাইবার জন্য ঐ রমণী উক্ত ব্রাহ্মণকে এক ব্যাধের নিকট পাঠাইলেন। ঐ ব্যাধ মাংস বিক্রয় করিত ও পরম মাতৃ-পিতৃভক্ত ছিল। ব্যাধের এই ব্যবসায় দেখিয়া ব্রাহ্মণের আত্মা বিস্ময় ও খেদ উপস্থিত হইল। তখন ব্যাধ অহিংসার প্রকৃত তত্ত্ব তাঁহাকে বলিয়া তাহার জ্ঞান সম্পাদন করিল। জগতের মধ্যে কে কাহাকে না খায়? “জীবো জীবস্য জীবনম্” (ভাগ, ১. ১৩. ৪৬) এই ব্যবহার নিত্য চলিতেছে। আপেক্ষিক “প্রাণস্যান্নমিদং সৰ্ব্বম্”—ইহা শব্দগুণে স্মৃতিকারণই যে বলেন তাহা নহে (মনু ৫. ২৮, মভা. শাং ১৫. ২১), ইহা উপনিষদের মধ্যেও স্পষ্ট কথিত হইয়াছে (বেসু, ৩ ৪. ২৮; ছাং ৫. ২. ১; বৃ. ৬. ১. ১৪)। সকলেই হিংসা ছাড়িয়া দিলে ক্ষান্তধৰ্ম্ম কিরূপে থাকিবে? এবং ক্ষান্তধৰ্ম্ম চলিয়া গেলে প্রজাদিগের পরিঘাটার বিনাশ ঘটিয়া, যে যাহাকে ইচ্ছা বিনাশ করিবে, এইরূপ অবস্থা দাঁড়াইবে। সার কথা, নীতির সাধারণ নিয়মের দ্বারা সকল সময়ে ধৰ্ম্মের বিচার চলে না, নীতিশাস্ত্রের মূখ্য নিয়ম যে অহিংসা, সেই অহিংসার নিয়মেতেও কৰ্ত্তব্যাকর্তব্যের সুক্ষ্ম বিচার করা আবশ্যিক হয়।

যেমন অহিংসা ধৰ্ম্ম, তেমনি ক্ষমা, শাস্তি, দয়া—এই সকল গুণও শাস্ত্রের কথিত হইয়াছে। কিন্তু সৰ্ব্ব সময়ে এই শাস্তি কিরূপে রক্ষিত হইবে? নিয়ত বাহ্যে শাস্তি অবলম্বন করিয়া থাকে তাহাদের স্ত্রীপুত্রাদিকেও ইতর লোকেরা প্রকাশ্যভাবে নিশ্চয় হরণ করে—এইরূপ কারণ প্রথমে দেখাইয়া, প্রহাদ আপন নীতি বলিরাজকে এইরূপ বলিতেছেন—

ন শ্রেয়ঃ সততং তেজো ন নিতং শ্রেয়সী ক্ষমা।

\* \* \*

তন্মান্নিত্যং ক্ষমা তাত পশ্চিৎতৈরপবাদিতা ॥

নিয়ত তেজস্বিতা ও নিয়ত ক্ষমা শ্রেয়স্কর হয় না; এইজন্যই হে বৎস জ্ঞানীরা ক্ষমারও অপবাদ করিয়াছেন (মভা. বন. ২৮. ৬, ৮)। অন্যত্র, ক্ষমার যোগ্যস্থলরূপে কতকগুলি প্রসঙ্গের মধ্যে একটি প্রসঙ্গ প্রহাদ বিবৃত করিলেন। তথাপি প্রহাদ ক্ষমার যোগ্যস্থল বুঝিবার তত্ত্ব বা নিয়ম কি তাহা বলেন নাই। যোগ্যপ্রসঙ্গ বুঝিতে না পারিয়া যদি কেহ অপবাদেরই প্রয়োগ করে, তাহা হইলে তাহার সেই আচরণ দুর্নীতির আচরণ হয়। অতএব, এই যোগ্য প্রসঙ্গ কিরূপে নির্ণয় করা যাইতে পারে তাহার তত্ত্বটি বুঝিয়া লওয়া খুবই আবশ্যিক।

সকল দেশের ও সকল ধৰ্ম্মের তাবলব্ধবিনীতা, অপর যে তত্ত্বটিকে সর্বোপরি প্রামাণিক বলিয়া মান্য করে—সেটি ‘সত্য’। সত্যের বাহ্যিক কি আর বর্ণনা করিব? সমস্ত সৃষ্টি উপলব্ধ হইবার পূর্বে ‘সত্য’ ও ‘সত্য’ উপলব্ধ হয়। সেই সত্যোত্তেই আকাশ পৃথিবী, বান্দু প্রভৃতি পঞ্চমহাভূত আবৃত ও ধৃত হইয়া আছে—এইরূপ



দেবতার সত্যের মহিমা কীৰ্ত্তন করিয়াছেন। “সত্যং চ সত্যং চাত্মান্দ্যন্তপসোহধ্যজ্ঞতঃ” (খ, ১০. ১৯০. ১), “সত্যেনোক্তভিতা ভূমিঃ” (খ, ১০. ৮৫. ১), ইত্যাদি মন্ত্র দেখুন। ‘সত্য’ এই শব্দের ধাত্বর্থও ‘হওয়া’ অর্থাৎ “কখনই বিনাশ হইবার নহে” অথবা “যা প্রকালে আবিষ্টভাবে থাকে”; সূত্রাং “সত্যপরতা নাই ধর্ম”। সত্য তেঁচি পরব্রহ্ম : (সত্য অপেক্ষা ধর্ম নাই, সত্যই পরব্রহ্ম) এইরূপ সত্যের প্রকৃত মহিমা বর্ণিত হইয়াছে। “নাস্তি সত্যং পরো ধর্মঃ” (শাং, ১৬২. ২৪), এই বচন মহাভারতের অনেক স্থানে পাওয়া যায় এবং ইহাও লিখিত হইয়াছে যে—

অশ্বমেধসংগ্রহং চ সত্যং চ তুল্লা ধৃতম্।

অশ্বমেধসংগ্রহাশ্চ সত্যমেব বিশিষ্যতে ॥

‘সংগ্রহ অশ্বমেধ ও সত্য এই উভয়ের তৌল করিলে সত্যের গুরুত্ব উপলব্ধি হয়’ (আ, ৭৪. ১০২)। সাধারণ সত্য সম্বন্ধে এইরূপ বর্ণনা আছে। সত্য সম্বন্ধে মনু বিশেষ করিয়া আর এক কথা এই বলেন—

বাক্যার্থা নিয়তাঃ সর্বে বাঙমূল্যে বাগ্‌বিনীতঃ সূতাঃ।

তাং তু যঃ স্তেনয়েৎবাচং স সর্বভৈরক্করঃ ॥

“মনুষ্য মাত্রেরই সমস্ত ব্যবহার বাক্যের দ্বারা পরিচালিত হয়। পরস্পরের বিচার আলোচনা পরস্পরকে জানাইবার পক্ষে শব্দের ন্যায় দ্বিতীয় সাধন নাই। কিন্তু এই সমস্ত ব্যবহারের আশ্রয়স্থান ও বাক্যের যে মূল উৎস, তাহাকে যে ব্যক্তি ঘোলাইয়া ফেলে, অর্থাৎ বাক্যের সহিত প্রত্যারণ করে, সে ব্যক্তি সর্বচোর ব্যতীত আর কিছুই নহে” অতএব “সত্যপুতাং বদেৎবাচং” (মনু ৬. ৪৬) সত্যপুত বাক্যই বলিবে—এইরূপ মনু বলিয়াছেন। উপনিষদেও “সত্যং বদ। ধর্ম চর।” (তৈ, ১. ১১. ১) এইরূপে অন্য ধর্ম অপেক্ষা সত্যকেই প্রথম স্থান দেওয়া হইয়াছে। শরশয্যাশায়ী ভীষ্মদেব, শান্তি ও অনুশাসন পর্বে যুধিষ্ঠিরকে সর্বধর্মের উপদেশ দিয়া, প্রাণত্যাগের পূর্বে “সত্যে যতিব্যং বঃ সত্যং হি পরমং বলং” এই বাক্যকে সকল ধর্মের সারভূত বলিয়া এক সত্যকেই পালন করিতে বলিয়াছেন (মভা, অনু, ১৬৮. ৫০)। বৌদ্ধ ও খৃষ্টান ধর্মও এই ধর্মেরই অনুরূপ বচন দেখিতে পাওয়া যায়।

এই প্রকারে সর্বোপরি সিন্ধ ও চিরস্থায়ী সত্যের কোন অপবাদ হইতে পারে ইহা কি কেহ স্বপ্নেও মনে করিতে পারে? কিন্তু দৃষ্টলোকে পূর্ণ এই জগতের ব্যবহার বড়ই কঠিন! মনে কর, কোন ব্যক্তি দস্যুহস্ত হইতে মুক্তিলাভ করিয়া তোমার চক্ষুর গোচরে নিবিড় বনে লুকাইয়া আছে; পরে তরবার হস্তে সেই ডাকাতে “সেই ব্যক্তি কোথায়” বলিয়া তোমাকে জিজ্ঞাসা করিতে লাগিল, তখন তুমি কি উত্তর দিবে? সত্য বলিবে, না সেই নিরপরাধ প্রাণীর প্রাণ বাঁচাইবে? কারণ, নিরপরাধ প্রাণীর হিংসা নিবারণ করা, ইহা শাস্ত্রানুসারে সত্যেরই ন্যায় মহৎ ধর্ম। মনু বলেন, “নাপৃষ্ঠঃ কস্যাচিদ্রুয়াম চান্যায়েন পৃচ্ছতঃ” (মনু, ২. ১১০; মভা, শাং ২৮৭. ৩৪)—জিজ্ঞাসা ব্যতীত কাহারও সহিত কথা কহিবে না এবং অন্যায়পূর্বক যদি কেহ প্রশ্ন করে, জিজ্ঞাসা করিলেও তাহার উত্তর দিবে না। জানা থাকিলেও পাগলের মত কেবল হুঁ হুঁ করিয়াই কালক্ষেপ করিবে—“জানমপি হি মেধাবী জড়ব্রহ্মক আচরেৎ।” ঠিক কথা। কিন্তু

‘হুঁ’ ‘হুঁ’ বলা ও মিথ্যা বলা পর্যায়ক্রমে একই নহে কি? “ন ব্যাজেন চরেশ্বর্মং”,—ধর্মের সহিত প্রত্যারণা করিয়া মনকে বদ্বাইও না—তাহাতে ধর্ম প্রত্যারিত হয় না, তুমিই প্রত্যারিত হইবে; মহাভারতের অনেক স্থানে এইরূপ কথিত হইয়াছে। (মভা, আ, ২১৫. ৩৪)। কিন্তু হুঁ হুঁ করিয়া কালক্ষেপ করিবার মতও যদি অবস্থা না হয়? দস্যু হাতে তরবার লইয়া তোমার বুকের উপর বসিয়া, ধন রত্ন কোথায় আছে বলিয়া তোমাকে জিজ্ঞাসা করিল, এবং উত্তর না দিলে তোমার প্রাণ বাইবে,—এই অবস্থায় তোমাকে জিজ্ঞাসা করিল, এবং উত্তর না দিলে তোমার প্রাণ বাইবে,—এই অবস্থায় তুমি কি বলিবে? সকল ধর্মের রহস্যজ্ঞ ভগবান্ শ্রীকৃষ্ণ এই প্রকার দস্যুর দৃষ্টান্ত দিয়া কণপর্বে অজ্ঞানকে (কর্ণ. ৬৯. ৬১) এবং পরে, শান্তিপর্বে, সত্যানুধ্যায়ের (শাং, ১০৯. ১৫. ১৬) ভীষ্ম যুধিষ্ঠিরকে এইরূপ বলিতেছেন :—

অকুজনেন চেন্মাকো নাবকুজেন কথংচন।

অব্যয়ং কুজিতব্যো বা শকেকরন্যাপ্যকুজনাং।

শ্রেয়স্তদানন্তং রক্তং সত্যাদিত বিচারিতম্ ॥

“না বলিলে যদি মুক্তি পাইবার সম্ভাবনা থাকে তবে কোন কথাই বলিবে না; বলা যদি নিতান্তই আবশ্যক হয়, কিংবা না বলিবার দরুন কোন বিপদের আশঙ্কা থাকে, তবে সেই সময় মিথ্যা বলা অধিক প্রশস্ত, বিচারে এইরূপ স্থির হইয়াছে।” কারণ, সত্য-ধর্ম কেবল শব্দোচ্চারণ-নিঃসৃত বাক্য নহে, কিন্তু যে ব্যবহারে সকলের কল্যাণ হয় সেই ব্যবহার শব্দে শব্দোচ্চারণ অর্থার্থ হইয়াছে বলিয়া গর্হিত বলা বাইতে পারে না। বাহ্যতে সকলের ক্ষতি হয় তাহা সত্যও নহে অহিংসাও নহে :—

সত্যস্য বচনং শ্রেয়ঃ সত্যাদপি হিতং বদেৎ।

যশ্ভূতহিতমত্যন্তং এতৎ সত্যং মতং মম ॥

“সত্য বলা প্রশস্ত বটে; কিন্তু সত্য অপেক্ষাও সর্বভূতের বাহ্যতে হিত হয় সেইরূপ বাক্যই বলিবে কারণ, সর্বভূতের বাহ্য অস্তান্ত হিত তাহাই আমার মতে প্রকৃত সত্য”—এইরূপ শান্তিপর্বে (শাং, ৩২৯. ১৩; ২৮৭. ১৯) সনৎকুমারের প্রসঙ্গে নারদ শ্রীকৃষ্ণে বলিয়াছেন। “যশ্ভূতহিতং” এই পদটি দেখিয়া আধুনিক ইংরাজী উপযোগিতাবাদী স্মরণে আসার যদি কোন ব্যক্তি এই বচনটি প্রসিক্ত মনে করেন, তবে তাঁর ইহা ভুলিলে চলিবে না যে, এই বচনটি মহাভারতের বনপর্বে ব্রহ্মণ্যব্যাস-সম্বাদে, দুই তিনবার আসিয়াছে। তন্মধ্যে একস্থানে “অহিংসা সত্যবচনং সর্বভূতহিতং পরং (বন, ২০৬. ৭৩) এবং আর এক স্থানে “যশ্ভূতহিতমত্যন্তং তৎসত্যমিতি ধারণা” (বন, ২০৮. ৪), এইরূপে কিছু কিছু পাঠভেদ আছে। সত্যপ্রতিজ্ঞ যুধিষ্ঠির দ্রোণাচার্যকে “নরো বা কুণ্ডরো বা”—অশ্বখামা হত ইতি গজ—এইরূপ উত্তর দিয়া যে সংশয়-মোহ উপাদান করিয়াছিলেন,—ইহাই তাহার একমাত্র কারণ। এই প্রকারে অন্যান্য বিষয়েও এই নীতি প্রযুক্ত হইতে পারে। হত্যাকারী মনুষ্যের প্রাণ মিথ্যা বলিয়া বাঁচাইবে, আমাদের শাস্ত্র একথা বলে না। কারণ, শাস্ত্রেই হত্যাকারী মনুষ্যের দেহান্ত প্রায়শ্চিত্ত কিংবা বধদণ্ড কথিত হইয়াছে; সূত্রাং উক্ত মনুষ্য দণ্ডাহ কিংবা বধ্য। এই অবস্থায় কিংবা ইহার ন্যায় অন্য কোন অবস্থায় মিথ্যা-সাক্ষ্য দাতা মনুষ্যের সাত কিংবা ততোধিক পূর্বপুরুষ ও সে ব্যক্তি স্বয়ং নরকগামী হয়,—ইহা সকল শাস্ত্রকারেরা বলিয়াছেন (মনু ৮. ৮৯—৯১; মভা. আ. ৭. ৩)। কিন্তু



বর্ণপঞ্চ উপরি-উক্ত দৃষ্টান্ত অনুসারে, যদি সত্য কথা বলার দরুণ নিরপরাধ মানুষের প্রাণ বিনা কারণে নষ্ট হয়—তখন কি করা যাইবে? গ্রীণ নামক এক ইংরাজ গ্রন্থকার স্বকীয় “নীতিশাস্ত্রের উপোদ্ঘাত” গ্রন্থে এই প্রসঙ্গে বলিয়াছেন যে এইরূপ স্থলে সমস্ত নীতিশাস্ত্র নিরুদ্ভূত ও নীরব হইয়া যায়। মনু ও যাজ্ঞবল্ক্য এইরূপ ঐসঙ্গকে সত্যাপবাদের মধ্যে পরিগণিত করেন সত্য; কিন্তু এইরূপ গণনা তাঁহাদের মতে সাধারণতঃ গোণ—তাই তাঁহারা শেষে এরূপ অপবাদের জন্য প্রাশ্চিত্তেরও উপদেশ দিয়াছেন

তৎপাবনার নিব্বাপ্যচরুঃ সারবতো ম্ৰিজেঃ ॥

(যাজ্ঞ, ২. ৮৩, মনু, ৮. ১০৪-১০৬)।

অহিংসার অপবাদে যিনি বিস্মিত হন নাই এইরূপ কোন বড় ইংরেজ সত্য সম্বন্ধে আমাদের ধর্মশাস্ত্রকারদিগকে নীচে নামাইয়া রাখিবার প্রবন্ধ করিয়াছেন। তাই, প্রামাণিক খৃষ্টান ধর্মোপদেশক ও নীতিশাস্ত্রসম্বন্ধীয় ইংরেজ গ্রন্থকার এই সম্বন্ধে কি বলেন তাহা এইখানে বলিতেছি। “আমি মিথ্যা বলিলে, প্রভুর সত্যের মহিমা যদি অধিক বর্ধিত হয় (অর্থাৎ খৃষ্টধর্মের অধিক প্রচার হয়) তাহা হইলে আমাকে কিরূপে পাপী বলিয়া স্থির করিবে? (রোম, ৩. ৭) এইরূপ খৃষ্ট-শিষ্য পলের মনোভাষিত বাণী বাইবেলের নতুন অঙ্গীকারের মধ্যে প্রদত্ত হইয়াছে। খৃষ্টধর্মের ইতিহাসকার মিলম্যান বলিয়াছেন যে প্রাচীন খৃষ্টধর্মোপদেশক কয়েকবার এই অনুসারে কাজ করিয়াছেন। কাহাকে ভোগ্য দেওয়া কিংবা ভুল বুঝানো—ইহা বর্তমান কালের পাশ্চাত্যনীতিশাস্ত্রজ্ঞ পণ্ডিতেরা প্রায়ই ন্যায্য বলিয়া স্বীকার করেন না। তথাপি, সত্যধর্মনীতি যে একেবারে নিরপবাদ এ কথাও তাঁহারা বলেন না। যে সিজিডক্ নামক পণ্ডিতের নীতিশাস্ত্রসম্বন্ধীয় গ্রন্থ অধুনা আমাদের শুলে পড়ান হয়, তাহারই কথা ধর না কেন। সিজিডক্ এই কৰ্মাকৰ্ম সংশ্লিষ্ট স্থলে, “অধিকতম লোকের অধিক সুখ” এই তত্ত্বের বিনিময়ে নীতি নির্ণয় করিয়াছেন এবং ঐ কণ্ঠপাথর প্রয়োগ করিয়াই, তিনি শেষে এইরূপ স্থির করিয়াছেন যে, “ছোট ছেলে, পাগল, রুগ্ন ব্যক্তি (সত্য বলিলে যদি তাহার শরীর খারাপ হয়), নিজের শত্রু, চোর—ইহাদের নিকট এবং অন্যায্যপূর্বক যে ব্যক্তি প্রহর করে তাহাকে উত্তর দিবার সময়, কিংবা উকিলের পক্ষে নিজ ব্যবসারে,—মিথ্যা কথা বলা অন্যায্য নহে।” \* মিলের নীতিশাস্ত্রসম্বন্ধীয় গ্রন্থেও এই অপবাদের কথা অর্থাৎ ব্যতিক্রমস্থলের কথা আছে। † এই অপবাদ ব্যতীত সিজিডক্ নিজ গ্রন্থে আরও এই কথা লিখিয়াছেন যে, “সকলেই সত্যচরণ করিবেক এরূপ যদিও আমরা বলি, তথাপি যে রাজকীয় পুরুষকে নিজ কাজকর্ম গুরুত্ব রাখিতে হয় তিনি অন্যের নিকট কিংবা কোন ব্যাপারী খরিদারের নিকট সব সময় সত্যই বলিবেন একথা আমরা বলিতে পারি না।” ‡ আর এক স্থানে তিনি বলিয়াছেন যে, এই প্রকার নিজের সুবিধামত কাজ করা পারি তর্কাদিগের ও সৈনিকদিগের মধ্যে দেখা

\* Milligan's Methods of Ethics, Book III. Chap. I XI § 6. p. 355 (7th Ed.) Also see pp. 315-317 (Same ed.)

† Mill's Utilitarianism, Chap II. Pp. 38-39. (15th Ed. Longmans 1907.)

‡ Milligan's Methods of Ethics Book IV. Chap III. § 7 p. 454 (7th Ed.) and Book II Chap I § 2. P. 108.

যায়। আধিভৌতিক দৃষ্টিতে যিনি নীতিশাস্ত্রের বিচার আলোচনা করিয়াছেন সেই লেসলি-স্টিফেন নামক আর এক ইংরেজ গ্রন্থকার এই প্রকারের অন্য উদাহরণ দিয়া শেষে এইরূপ লিখিয়াছেন যে, “আমার মতে, কোন কার্যের পরিণামের দিকে লক্ষ্য করিয়াই তাহার নীতিমত্তা স্থির করা আবশ্যিক। মিথ্যা বলিলে যদি সর্বসমেত অধিক কল্যাণ হইবে আমার বিশ্বাস হয় তাহা হইলে সত্য বলিবার জন্য আমি কখনও প্রস্তুত থাকিব না। এবং এই প্রকার বিশ্বাস হইলে সম্ভবতঃ মিথ্যা বলাই আমার কর্তব্য—এইরূপ আমি বুঝিব।” \* যিনি অধ্যাত্মদৃষ্টিতে নীতিশাস্ত্রের বিচার করিয়াছেন সেই গ্রীণ সাহেব † এই প্রসঙ্গের উল্লেখ করিয়া, এই সময়ে নীতিশাস্ত্র মনুষ্যের সংশ্লিষ্ট নিবৃত্তি করিতে পারে না, এইরূপ স্পষ্ট বলিয়াছেন; এবং শেষে এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে “কোন সাধারণ নিয়ম কেবল নিয়ম বলিয়াই পালন করিতে হইবে এই কথার কোন গুরুত্ব নাই; ‘সাধারণতঃ’ তাহার পালনে আমার প্রেরণ হইবে এইটুকুই নীতিশাস্ত্রের কথা। কারণ, এই স্থলে আমরা কেবল নীতির উপদেশে আমাদের লোভমূলক লঘু মনোবৃত্তি সকল ত্যাগ করিতে শিখিয়া থাকি। নীতিশাস্ত্রবেত্তা বেন্‌, হেরবেল্‌ প্রভৃতি ইংরেজ পণ্ডিতদিগের মত এইরূপ।

উপরি-উক্ত গ্রন্থকারদিগের মতের সহিত আমাদের ধর্মশাস্ত্রকারদিগের প্রবর্তিত নিয়মগুলির তুলনা করিলে সত্য সম্বন্ধে অধিক অভিমানী কে, তাহা সহজেই উপলব্ধি হইবে। আমাদের শাস্ত্র কথিত হইয়াছে সত্য—

ন নমঃ সত্যং বচনং হিনস্তি ন স্ত্রীষু রাজস্ব বিবাহকালে।

প্রাণাত্যয়ে সর্বধনাপহারে পণান্নতান্যাহুরপাতকানি ॥

“ঠাট্টা করিয়া স্ত্রীলোকের নিকট, বিবাহকালে, প্রাণসংকট উপস্থিত হইলে, এবং সংশ্লিষ্ট ধন বাঁচাইবার জন্য সর্বসমেত এই পট্ট স্থলে অন্তত বলায় পাতক নাই” (মভা, আ, ৮. ১৬, শাং, ১০৯ ও মনু ৮. ১১০ দেখ)। কিন্তু তাহার অর্থ, স্ত্রীলোকের নিকট সব সময়েই মিথ্যা বলিবে, এরূপ নহে। সিজিডক্ সাহেব যে অর্থে “ছোট ছেলে, পাগল কিংবা রুগ্ন” ইহাদের সম্বন্ধে অপবাদ করিয়াছেন সেই অর্থই মহাত্মার তের অভিপ্রেত। কিন্তু পারলৌকিক ও আধ্যাত্মিক দৃষ্টিকে বাঁহারা গুটাইয়া রাখিয়াছেন, সেই ইংরেজ গ্রন্থকারেরা আরো বেশী দূর গিয়া, ব্যাপারীরা পর্যন্ত নিজের লাভের জন্য মিথ্যা বলিতে পারে—এই যে কথা স্পষ্টরূপে প্রতিপাদন করিয়াছেন, এ কথা আমাদের শাস্ত্রকারেরা কখনই স্বীকার করেন নাই। কেবল সত্যশব্দ উচ্চারণ অর্থাৎ শব্দ বাচকসত্য এবং সর্বভূতহিত অর্থাৎ বাস্তবিক সত্য এই দুয়ের মধ্যে যে স্থলে বিরোধ হয় এবং যে স্থলে ব্যবহার-দৃষ্টিতে অসত্য বলা অপরিহার্য হয়, সেই সেই স্থলেই ইহারা কার্য সিদ্ধ করিতে কোন কোন স্থানে অনুমতি দিয়াছেন। সত্যাদি নীতিধর্ম তাঁহাদিগের মতে নিত্য, অর্থাৎ সর্বকালে সমান অবাধিত; সুতরাং পারলৌকিক দৃষ্টিতে সাধারণতঃ ইহাতে কিঞ্চিৎ পাপ আছে স্থির করিয়া তৎক্ষণাৎ তাহারা প্রাশ্চিত্তেরও বিধান

\* Leslie Stephen's Science of Ethics. Chap IX § 29. p. 369 (2nd. Ed.) “And the certainty may be of such a kind as to make me think it a duty to lie.”

† Green's Prolegomena to Ethics. § 315. p. 379 (5th cheaper Edition.)

‡ Bain's Mental and Moral Science. p. 445 (Ed 1875); and Whewell's Elements of Morality Book II. Chaps XIII and XIV (4th Ed 1864.)



করিয়াছেন। এই সকল প্রাশ্চিত্ত নিরর্থক ও শূন্যগর্ভ, এই কথা বর্তমানের আধিতাত্তিক শাস্ত্রকারেরা বলিলেও বলিতে পারেন। কিন্তু যাহারা এই সকল প্রাশ্চিত্তের বিধান করিয়াছেন তাহাদিগের ধারণা কিংবা যাহাদের জন্য এইরূপ বিধান হইয়াছে তাহাদের ধারণা সেইরূপ না হওয়ার, উভয়েই উক্ত সত্যাপবাদ গোণ বলিয়াই স্বীকার করেন, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিতে হইবে; এবং এই অর্থই এই প্রসঙ্গের কথাকাহিনীতেও প্রতিপাদিত হইয়াছে। উদাহরণ যথা—যুধিষ্ঠির “নরো বা কুঞ্জরো বা” এইরূপ কঠিন সমস্যার স্থলে একবার মাত্র ইতস্তত করিয়া বলিয়াছেন; কিন্তু তাহার দরুণ, পুরুষ তাহার যে রথ জাম হইতে চারি আসন উপরে অন্তরীক্ষে চলিত, সেই রথ পরে অন্য লোকের রথের ন্যায় জমির উপর দিয়া চলিতে লাগিল এবং শেষে তাহার দরুণ ঘণ্টাখানেকের জন্যও নরকলোকে তাহাকে বাস করিতে হইল—এইরূপ মহাভারতেই কথিত হইয়াছে (দ্রোণ, ১৯১. ৫৭. ৫৮ ও স্বর্গ ৩. ১৫)। সেইরূপ ক্ষত্রধর্ম্মানুসারে, কিন্তু শিশুণ্ডীকে সামনে রাখিয়া ভীষ্মের বধসাধন করিবার দরুণ, অজ্ঞান আপন পুত্র বহুবাহনের হাতে পরাভূত হন এইরূপ অশ্বমেধপর্বে বর্ণিত হইয়াছে (মভা, অশ্ব, ৮১. ১০)। এই সকল কথা হইতে বুঝা যাইতেছে যে, প্রসঙ্গবিশেষে কথিত উপরি-উক্ত অপবাদ মূখ্য বা প্রামাণিক স্বীকার করা যায় না। আমাদের শাস্ত্রকারগণের যাহা অস্তিত্ব ও তাত্ত্বিক সিদ্ধান্ত তাহা মহাদেব পারমার্থীকে বলিয়াছেন

আত্মহেতোঃ পরার্থে বা নর্মহাস্যাপ্রয়াস্তথা।

যে মূখ্য ন বদন্তীহ তে নরাঃ স্বর্গগামিনঃ ॥

“স্বার্থের জন্য, পরহিতের জন্য কিংবা ঠাট্টা করিয়া যে সকল ব্যক্তি এই জগতে কখনো মিথ্যা বলে না, তাহারা স্বর্গগামী হন” (মভা, অনু, ১৪৪. ১৯)।

আপন বাক্য বা প্রতিজ্ঞাপালন ইহা সত্যেরই অন্তর্ভুক্ত। “হিমাচল বিচলিত হইতে পারে, কিংবা অগ্নি শীতল হইতে পারে, কিন্তু আমার মুখের কথা অন্যথা হইবার নহে” এইরূপ শ্রীকৃষ্ণ ও ভীষ্ম বলিয়াছেন (মভা, আ, ১০৩ ও উ. ৮২. ৪৮)। ভক্তহরিও সংপূরনের এইরূপ বর্ণনা করিয়াছেন।

তেজস্বিনঃ সূত্মসমনপি সন্ত্যজান্তি

সত্যব্রতবাসিননো ন পুনঃ প্রতিজ্ঞাম্ ॥

“সত্যব্রত তেজস্বী পুরুষ আপনার প্রাণ পশ্চাদ্ধারিত্যাগ করেন, তথাপি প্রতিজ্ঞা ত্যাগ করেন না” (নীতিশ, ১১০)। সেইরূপ, দাশরথি রামচন্দ্রের এক পত্নীরূতের মতই তাহার একবাণ ও একব্যক্তিরূতেরও খ্যাতি আছে—“ধিঃ শরণ্য নাভিসম্বন্ধে রামো নিন্দনীয়ভিভাবতে”। হিরণ্যচন্দ্র স্বপ্নদন্ত বাক্যকে সত্য করিবার জন্য ডোমের ঘরেও জল বহন করিয়াছিলেন, এইরূপ পুরাণের কথা আছে। কিন্তু উল্টাপক্ষে, ইন্দ্রাদি দেবতারও ব্রহ্মসূত্রের সহিত প্রতিজ্ঞা ভঙ্গ করিয়া তাহার বধসাধন করিয়াছিলেন, এইরূপ বেদে বর্ণিত হইয়াছে। হিরণ্যকশিপুবধ সম্বন্ধে ঐ ধরনের কথা আছে। তব্ধাতীত আইনের ভিতরেও এমন কতকগুলি কড়ার দেখা যায় যাহা ন্যায়বিচারে বে-আইনী ও পালনের অযোগ্য বলিয়া স্বীকৃত হইয়া থাকে। অজ্ঞানসম্বন্ধে এইরূপ একটা বিষয় মহাভারতের কণপর্বে বর্ণিত হইয়াছে (কণ, ৬৯)। অজ্ঞানের এইরূপ প্রতিজ্ঞা ছিল যে, “তুমি আপন হাতের গাণ্ডীব ধনু অন্যকে দেও” এই কথা যে কেহ

আমাকে বলিবে আমি তখন তার শিরশ্ছেদ করিব।” অনন্তর কণ যুধিষ্ঠিরকে পরাজয় করিলে পর, যুধিষ্ঠিরের মূখ হইতে অজ্ঞানকে উদ্দেশ্য করিয়া যখন নৈরাশ্য-জনিত স্বাভাবিক উচ্ছ্বাসোক্তি বাহির হইল যে “তোমার গাণ্ডীব আমাদের কি কাজ হইল? উহা হাত হইতে ফেলিয়া দেও” তখন অজ্ঞান হাতে তরবার লইয়া যুধিষ্ঠিরকে বধ করিতে উদ্যত হইলেন। কিন্তু শ্রীকৃষ্ণ সেই সময় নিকটে থাকার, সত্যধর্ম্ম কাহাকে বধ করিতে উদ্যত হইলেন। কিন্তু দৃষ্টিতে ইহার মাশ্বিক বিচার করিয়া, “তুমি মৃত, সন্ধুধর্ম্ম এখনও তুমি জান না, বৃদ্ধদের নিকট তোমার উহা শিক্ষা করা আবশ্যিক, “ন বৃদ্ধাঃ সেবিতান্তরা—তুমি বৃদ্ধদের সেবা কর নাই, তোমার প্রতিজ্ঞা যদি রাখিতে হয় তবে তুমি যুধিষ্ঠিরকে ভৎসনা কর, কারণ মানী ব্যক্তির পক্ষে ভৎসনা বধেরই তুল্য,” ইত্যাদি প্রকারে তিনি অজ্ঞানকে বুঝাইলেন; এবং নির্বচনে জ্যেষ্ঠভ্রাতারূপ পাতক হইতে তাহাকে রক্ষা করিলেন। শ্রীকৃষ্ণ এই সময়ে সত্যানুত্তের বিচার করিয়া অজ্ঞানকে যে উপদেশ দিয়াছিলেন, পরে শান্তিপর্বে সত্যানুত্যায়ে ভীষ্ম যুধিষ্ঠিরকেও সেই উপদেশ দিয়াছিলেন (শাং, ১০৯)। ব্যবহারক্ষেত্রে সকলেরই এই উপদেশের প্রতি লক্ষ্য করা আবশ্যিক। এই সূক্ষ্ম প্রসঙ্গ নিঃসরণ করা বড়ই কঠিন সন্দেহ নাই। দেখ, এই স্থলে ভ্রাতৃধর্ম্ম সত্য অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ হইলেও ইহার বিপরীতে গীতার ভ্রাতৃপ্রেম অপেক্ষা ক্ষত্রধর্ম্ম তথায় বলবত্তর বলিয়া হিরীকৃত হইয়াছে, ইহা পাঠকদিগের সহজেই উপলব্ধি হইবে।

অহিংসা ও সত্য—ইহাদের সম্বন্ধে যদি এত বাদানুবাদ তখন তৃতীয় সাধারণ তত্ত্ব অন্তরে সম্বন্ধেও যে এই প্রকার বাদানুবাদ হইবে তাহাতে আর আশ্চর্য কি? একজনের ন্যায়োপার্জিত সম্পত্তি অন্যেরা যদি অবাধে চুরি বা লুট করিতে পায়, তবে ধনসংগ্রহ বন্ধ হইয়া সকলেরই ক্ষতি হইবে, ইহা নির্ববাদ। কিন্তু এ নিয়মেরও ব্যতিক্রম আছে। চারিদিকে দুর্ভিক্ষ হইবার দরুণ, মূল্য দিয়া, মজুরী করিয়া, কিংবা ভিক্ষা করিয়াও জন্ম সংগ্রহ হইতেছে না, এইরূপ বিপত্তি উপস্থিত হইলে পর, যদি কেহ চুরি করিয়া আত্মরক্ষা করিবে মনে করে, তাহাকে কি পাপী ঠাওরাইবে? বারো বৎসর ধরিয়া অকাল পড়ার, বিশ্বাসিত্রের নিকট এইরূপ এক কঠিন সমস্যা উপস্থিত হয়; এই বিপত্তিকালে, চণ্ডালের ঘরের কুন্ধুর মাংসের ঠ্যাং চুরি করিয়া সেই অভক্ষ্য অন্ন স্বীয় প্রাণ বাঁচাইবার প্রকৃতি তাহার হইয়াছিল, এইরূপ মহাভারতে আছে (শাং ১৪১)। “পশু পশুনখা ভক্ষ্যঃ” (মনু, ৫. ১৮ দেখ) \* প্রকৃতি বহু শাস্ত্রার্থের ব্যাখ্যা করিয়া

\* কুঁহুর, বানর প্রকৃতি যে সকল প্রাণীর পাঁচটি করিয়া নখ আছে, সেইসকল প্রাণীর মধ্যে (যাদের মাংসে কণ্ডক আছে সেই) সন্ধার, শলক, (সন্ধার এক জাত) গোবো, কুম্ভ, শলক, এই পাঁচ প্রাণীর মাংস ভক্ষ্য—এইরূপ মনু ও যাজ্ঞবল্ক্য বলিয়াছেন (মনু, ৫. ১৮; যাজ্ঞ, ১. ১১৭)। ইহা ব্যতীত মনু যখন অর্থাৎ গণ্ডারেরও উল্লেখ করিয়াছেন; কিন্তু সে বিষয়ে বিক্ষণ আছে—এইরূপ টীকাকার বলেন। এই বিক্ষণ ছাড়িয়া দিলে, পাঁচ প্রাণীই থাকিবে যার, এবং তাহাদের মাংসই ভক্ষ্য—এইরূপ পশু পশুনখা ভক্ষ্যঃ—অর্থ। তথাপি মাংস খাইবার সাধারণ প্রতি অনুমতি আছে, সে উল্লিখিত প্রাণীর মাংস ছাড়া অপর পচনশীল প্রাণীর মাংস খাইবে না, এইরূপ মাত্র বলা হইয়াছে, উহাদের মাংস খাইবেই এরূপ বিধান নাই,—মীমাংসক ইহার এইরূপ অর্থ করেন; এই পারিতোষিক অর্থকে তিনি “পরিপাক্য” এই নাম দিয়াছেন। ‘পশু পশুনখা ভক্ষ্যঃ’—ইহা এই পরিপাক্যের মূখ্য উদাহরণ। মাংস খাওয়াটাই যদি নির্বন্ধ বলিয়া মানিতে হয়, তাহা হইলে উহাদের মাংস খাওয়াও নির্বন্ধ হইতেছে।



অভক্ষ্য ভক্ষণ, আর তাহাও চুরি করিয়া ভক্ষণ না করিবার জন্য, শাস্ত্র প্রমাণের উপর ভর করিয়া অনেক উপদেশ উক্ত চণ্ডাল বিস্বামিত্রকে দিয়াছিল। কিন্তু—

পিবন্ত্যেবোদকং গাবো গুণ্ডুকেষু রুবংষপি।

ন তেহধিকারো ধৰ্ম্মহন্তি মা ভূরাভ্যপ্রশংসকঃ ॥

“ওরে! ভেবেয়া ডাকিলেও গাভীরা জল পান করিতে ছাড়েন না; চূপ বর! আমাকে ধৰ্ম্ম শেখাবার তোরা অধিকার নাই, মিছামিছি বড়াই করিস নে” এই কথা বলিয়া বিস্বামিত্র তাহা অবজ্ঞা করিয়াছেন। বিস্বামিত্র বলিয়াছেন—“জীবিতং মরণাৎ শ্রেয়ো জীবন্মম্বাপদুয়াৎ”—“বাঁচিলে তবে ধৰ্ম্ম লাভ হয়, অতএব জীবন মরণাপেক্ষা শ্রেয়ঃ”। কেবল বিস্বামিত্র নহে, এই প্রসঙ্গে অজীগন্ত, বামদেব প্রভৃতি অপর অনেক ঋষিও এইরূপ আচরণ করিয়াছিলেন বলিয়া মনু উদাহরণ দিয়াছেন (মনু, ১০. ১০৫-১০৮) হব্‌স্‌ নামক ইংরেজ গ্রন্থকার আপন গ্রন্থে এইরূপ বলেন যে, “দুর্ভিক্ষের সময়, মূল্য দিয়া বা ভিক্ষার দ্বারা অন্য সংগ্রহ করিতে না পারিয়া যদি কেহ পেটের দ্বারা চুরি বা ডাকাতি করে তবে তাহার সে অপরাধ সম্বন্ধে মার্জ্জনীয়।” \* মিল্‌ও লিখিয়াছেন যে এই প্রকার অবস্থায় চুরি করিয়াও আপনার প্রাণ রক্ষা করা মানবের কর্তব্য।†

“মরণাপেক্ষা জীবন শ্রেয়ঃ” বিস্বামিত্রের এই তত্ত্বটি কি সম্বন্ধে অব্যভিচারী নহে? এই জগতে কেবল বাঁচিয়া থাকাটাই কিছু পুরুষার্থ নহে। বলি থাইয়া কাকেরাও অনেক বৎসর বাঁচিয়া থাকে। তাই, বীরপত্নী বিদূলা আপন পুরুষকে এইরূপে বলিয়াছেন যে, শয্যার উপর জড়বৎ পড়িয়া থাকা অপেক্ষা, মূহুৰ্ত্তকালের জন্য জ্বলিয়া উঠাও শ্রেয়ঃ—“মূহুৰ্ত্তং জ্বলিতং শ্রেয়ো ন চ ধুমায়িতং চিরং” (মভা, উ, ১৩২. ১৫)। আজ নহে কাল, অনন্ত শত বৎসরের পরে মৃত্যু নিশ্চিত, ইহাই যদি সত্য হয় (ভাগ, ১০. ১৩৮; গী, ২. ২৭) তাহার জন্য ভয় বা কান্না কেন? অধ্যাত্মশাস্ত্রানুসারে আত্মা নিত্য ও অমর। তাই, মৃত্যুর বিচার করিবার সময়, প্রারম্ভ কৰ্ম্মানুসারে প্রাপ্ত যে শরীর সেই শরীরের কি হয়—এই প্রশ্নটার মীমাংসা বাকী থাকিয়া যায়। চলা-বলা করিতেছে এই যে শরীর ইহা নশ্বর, কিন্তু আত্মার কল্যাণার্থ যাহা কিছু এ জগতে করিবার আছে, এই শরীরই তাহার একমাত্র সাধন; তাই মনুও বলিয়াছেন,—“আত্মনং সত্যতঃ রক্ষণং দারৈরপি ধনৈরপি” ধন, দারা প্রভৃতির দ্বারা আপনাকে সত্যতঃ রক্ষা করিবে (মনু ৭. ২১০)। এই মানবদেহ দুর্লভ ও নশ্বর হইলেও তাহা অপেক্ষা অধিক শাস্বত কোন বস্তু কখন লাভ করিতে হয়, তখন দৃষ্টান্ত প্রদর্শনের জন্য, দেশের জন্য, ধর্ম্মের জন্য, সত্যের জন্য, আপন ব্যবসায়, ব্রত, কিংবা দাবী বজায় রাখিবার জন্য; মানের জন্য, যশের জন্য অথবা সম্বন্ধভূতের হিতের জন্য অনেক মহাত্মাই অনেক সময়ে এই তাঁর কর্তব্যবাহিত্তিতে আপনার প্রাণকেও আনন্দের সহিত আহুতি দিয়াছেন! বশিষ্ঠের ধেনুক সিংহ হইতে রক্ষা করিবার মানসে সিংহের নিকট আপন দেহকে বলি দিবার জন্য প্রস্তুত দিলীপ—“আমার ন্যায় পুরুষদিগের

পাণ্ডিত্যিক শরীর সম্বন্ধে অনাস্থা হইয়া থাকে, এইজন্য তুমি আমার জড় শরীর অপেক্ষা আমার যশঃ-শরীরের দিকে চাহিয়া দেখ” (রঘু. ২. ৫৭), এই কথা সিংহকে বলিয়াছিলেন, রঘুবংশে আছে; সেপের প্রাণ বাঁচাইবার জন্য গরুড়কে জীমূতবাহনের স্বরূপ দেহ অর্পণ করিবার কথা কথাসরিৎসাগরে ও নাগানন্দ নাটকে বর্ণিত হইয়াছে। গৃচ্ছকটিক নাটকে (১০. ২৭) চারুদত্ত এইরূপ বলিতেছেন—

ন ভীতো মরণাদগ্নি কেবলং দুষিতং যশঃ।

বিগুণস্য হি মে মৃত্যুঃ পুত্রজন্মসমঃ কিল ॥

“আগ্নি মরণে ভীত নহি; কেবল যশ দুষিত হইয়াছে এই জন্যই আমি দুষিত। বিগুণ্য থাকিয়া আমার যে মৃত্যু, তাহা নিশ্চয়ই আমার পক্ষে পুত্রজন্মজন্য উৎসবের তুল্য।” এই তত্ত্বের উপরে গাঁব রাজা, শরণাগত কপোতের রক্ষণার্থ, শ্যেন পক্ষীর রূপধারী উক্ত কপোতের অনুধাবক ধৰ্ম্মকে নিজ শরীরের মাংস কাটিয়া দিয়াছিলেন। দেবতাদিগের শত্রু যে বৃহদ্রথ, তাহাকে মারিবার জন্য দধীচি ঋষির অস্থি হইতে বজ্র করিবার কথা হইল। তখন সকল দেবতার উক্ত ঋষির নিকট গিয়া “শরীরত্যাগং লোকহিতার্থং ভবান্ কন্তুং অর্হতি”—“মহর্ষি, সম্বলকের কল্যাণার্থ আপনার দেহত্যাগ করা কন্তব্য” এইরূপ তাহার নিকট প্রার্থনা করিলে পর, দধীচি ঋষি পরমানন্দে প্রাণত্যাগ করিলেন এবং দেবতাদিগকে আপন অস্থি দান করিলেন। এই কাহিনীটি মহাভারতের বনপর্বে ও শান্তিপর্বে প্রদত্ত হইয়াছে। (বন. ১০০, ১০১; শাং ৩৪২)। কণ্ঠের জন্মের সঙ্গে সহজাত কবচ ও কুণ্ডল হরণ করিবার জন্য ইন্দ্র ব্রাহ্মণের রূপ ধারণ করিয়া দানশুর কণ্ঠের নিকট ভিক্ষা মাগিতে আসিবেন জানিতে পারিয়া, উক্ত কবচ-কুণ্ডল কাহাকে দান না করা হয়, সূর্য্য পুত্র হইতেই তাহাকে ইঙ্গিতে জানাইয়া দিলেন এবং এইরূপ আদেশ করিলেন যে, “তুমি দানশুর বলিয়া যদিও তোর কীর্তি আছে, তথাপি কবচ-কুণ্ডল দান করিলে তোর প্রাণ সংশয় হইবে অতএব উহা কাহাকেও দিবি না।” কারণ মরিয়া গেলে কীর্তি কি কাজে লাগিবে? মৃত্যু কীর্ত্য কিং কার্য্য? সূর্য্যের এই কথা শুনিয়া—“জীবিতেনাপি মে রক্ষ্যা কীর্ত্ত্ত্বং বিংশি মে ব্রতম্”—প্রাণ গেলেও কীর্ত্তি রক্ষা করিতে হইবে, ইহাই আমার ব্রত জানিবে, কণ্ঠ তাহাকে এইরূপ স্পষ্ট জবাব দিয়াছিলেন (মভা বন. ২৯৯. ৩৮)। সারকথা এই যে মরিলে স্বর্গে যাইবে এবং বাঁচিয়া থাকিলে পৃথিবী ভোগ করিবে ইত্যাদি ক্ষাণ্ডধর্ম্ম (গী. ২. ৩৭) এবং “স্বধর্ম্মে নিধনং শ্রেয়ঃ” (গী. ৩. ৩৮) এই সিদ্ধান্ত এই তত্ত্বকেই অবলম্বন করিয়া আছে; এবং তাহার অনুসরণ করিয়াই শ্রীসমর্থ রামদাস স্বামী বলিয়াছেন—“কীর্ত্তি পাহোঁ জাতাঁ সুখ নাই। সুখ পাহ তাঁ কীর্ত্তি নাই”। “কীর্ত্তি দোঁথরা চলিলে সুখ নাই, সুখ দোঁথলে কীর্ত্তি নাই”। (দাস. ১২. ১০. ১৯, ১৮. ১০. ২৫)। আরও বলিয়াছেন—“দেহ ত্যাগিওঁ কীর্ত্তি মাগে উরাবী। মনা সজ্জনা হোঁচ ক্রিয়া করাবী” ॥ “দেহ ত্যাগ করিবার সময় কীর্ত্তি সম্মুখে রাখিবে, রে মন! সজ্জনদিগের এইরূপই আচরণ জানিবে।” কিন্তু পরোপকারের দ্বারা কীর্ত্তি অর্জিত হয় এ কথা সত্য হইলেও, মরিয়া গেলে কীর্ত্তি কি কাজে লাগিবে? অথবা মানী পুরুষের অপকীর্ত্তি অপেক্ষা প্রাণত্যাগ করা (গী. ২. ৩৪), কিংবা জীবন অপেক্ষা পরোপকার করা অধিকতর প্রিয়—কেন মনে করিবে? এই

\* Hobbes' Leviathan Part II Chap XXVII. P, 180 (Morley's Universal Library Edition) Mill's Utilitarianism. Chap. V. P, 95 (15th ed.) † “Thus to save a life, it may not only be allowable but a duty to steal & c.”



প্রশ্নের যোগ্য উত্তর দিতে হইলে, আত্ম-অনাত্মবিচারক্ষেত্রে প্রশ্নে ভিন্ন দ্বিতীয় উপায় নাই। এবং ইহারই সঙ্গে কৰ্ম-অকৰ্ম শাস্ত্রেরও বিচার করিয়া জানা উচিত যে, কোন প্রসঙ্গে প্রাণ বিসম্ভজন করিতে প্রস্তুত হওয়া উচিত এবং কোন প্রসঙ্গে অনুচিত। নচেৎ, প্রাণ বিসম্ভজনের কারণে যশোলাভ দূরের কথা, মূৰ্খতা করিয়া আত্মহত্যা-করিবার পাণে লিপ্ত হইবার সম্ভাবনা আসে।

মাতা, পিতা, গুরু প্রভৃতি বন্দ্য ও পূজ্য পুরুষাদিগকে দেবতার ন্যায় পূজা ও সেবা করা—ইহাও সাধারণ ও সৰ্বমান্য ধৰ্মসমূহের মধ্যে এক প্রধান ধৰ্ম বলিয়া বিবেচিত হইয়া থাকে। কারণ, সেরূপ না হইলে, কুটুম্বদিগের, গুরুদ্বুলের কিংবা সমস্ত সমাজেরও ঠিক ব্যবস্থা কখনই থাকিতে পারে না। তাই, শৃঙ্খল স্মৃতিগ্রন্থাদিতে নহে, উপনিষদেও “সত্যং বদ ধৰ্মং চর” এইরূপ বলিয়া তাহার পর আছে “মাতৃদেবো ভব। পিতৃদেবো ভব। আচার্য্যদেবো ভব।” অধ্যয়ন সম্পূর্ণ করিয়া গৃহে ফিরিবার মুখে প্রত্যেক গুরু শিষ্যকে এইরূপ উপদেশ করিতেন, এইরূপ উক্ত হইয়াছে (তৈ. ১. ১১. ১ ও ২) এবং মহাভারতের ব্রাহ্মণব্যাখ্য আখ্যানেরও ইহাই তাৎপৰ্য্য (বন. অ. ২১৩)। কিন্তু এই ধৰ্মেরও কতকগুলি অকল্পিত, কঠিন সমস্যা উপস্থিত হইয়া থাকে—

উপাধ্যায়ান্দশাচার্য্যঃ আচার্য্যাণাং শতং পিতা।

সহস্রং তু পিতৃমাতা গৌরবেণাতিরচ্যতে ॥

অর্থাৎ “দশ উপাধ্যায় অপেক্ষা আচার্য, শত আচার্য্য অপেক্ষা পিতা ও সহস্র পিতা অপেক্ষা মাতা গৌরবে অধিক” এইরূপ মনু বলেন (২. ১৪৫)। তথাপি মাতা এক গুরুতর অপরাধ করিয়াছিলেন বলিয়া পিতার আদেশক্রমে পরশুরাম তাহার কণ্ঠ-চ্ছেদ করেন, এই কথা প্রসিদ্ধ আছে (বন. ১১৬. ১৪); এবং শাস্তিপথের চিরকার-কোপাখ্যানে (শাং. ২৬৫) এই প্রকারের আর এক প্রসঙ্গে, পিতার আজ্ঞানুসারে মাতাকে বধ করা শ্রেয়স্কর কিংবা পিতার আজ্ঞা লঙ্ঘন করা শ্রেয়স্কর—অনেক সাধক-বাধক প্রমাণ দিয়া এক স্বতন্ত্র অধ্যায়ে এই বিষয়ের সবিস্তার বিচার করা হইয়াছে। এইরূপ সূক্ষ্ম প্রসঙ্গ-সমূহের নীতিশাস্ত্রদৃষ্টিতে মীমাংসা করিবার প্রথা মহাভারতের কালে পূর্ণরূপে প্রচলিত ছিল, এইরূপ স্পষ্ট দেখা যায়। পিতার প্রতিজ্ঞা সত্য করিবার জন্য তাহার আদেশে রামচন্দ্রের চৌদ্দ বৎসর বনবাস স্বীকার করিবার কথা আবালবৃদ্ধ সকলেই অবগত আছে। কিন্তু উপরে মাতা সম্বন্ধে যে নীতি কথিত হইল, তাহা পিতার সম্বন্ধেও কখন কখন প্রযুক্ত হইবার অবসর আসিতে পারে। তাহার উদাহরণ যথা—পুত্র আপন পরাক্রমে রাজা হইলে পর, তাহার পিতা অপরাধী হইয়া বিচার-নিষ্পত্তির জন্য তাহার সম্মুখে উপনীত হইল; তখন রাজা এই সূত্রে তাহার বাপকে শাসন করিবে কিংবা বাপ বলিয়া ছাড়িয়া দিবে? মনু বলেনঃ—

পিতাচার্য্যঃ সূত্ৰমাতা ভাৰ্য্যা পুত্রঃ পুরোহিতঃ।

নাদেভ্যঃ নাম রাজোহস্তি যঃ স্বধৰ্ম্মে ন তিস্তি ॥

অর্থাৎ—“পিতা, আচার্য্য, মিত্র, মাতা, পত্নী, পুত্র বিংশ পুরোহিত যেরূপ হউক না কেন, যদি সে আপন ধৰ্ম্ম অনুসারে আচরণ না করে, তবে সে অদেভ্য নহে, অর্থাৎ উচিত শাসন করা রাজার কর্তব্য” (মনু, ৮. ৩৩৫; মভা, শাং, ১২১. ৬০)। কারণ, এইস্থলে

পুত্রধৰ্ম্মাপেক্ষা রাজধৰ্ম্মের উচ্চতা অধিক। এই নীতি অনুসারে মহাপরাক্রমী স্বর্ঘ্য-বংশীয় সগর রাজা, আপন দুবচ্যারী পুত্র অসমঞ্জস প্রজাবর্গকে কষ্ট নিতেছে দেখিয়া তাহাকে রাজ্য হইতে নিষর্বাণিত করিলেন, এইরূপ মহাভারত ও রামায়ণে এই দুই গ্রন্থে বর্ণিত হইয়াছে (মভা. ব. ১০৭, রামা, ১৩৮)। মনুস্মৃতিতেও এইরূপ এক কথা আছে যে, আঙ্গিরস নামে এক ঋষির অঙ্গ বয়সে উত্তম স্ত্রী নলাভ হওয়ার তাহার কাকা, মামা প্রভৃতি গুরুজনেরা তাহার নিকট অধ্যয়ন করিতে লাগিলেন; অধ্যয়নের সময় শিষ্যকে গুরু প্রায়ই যে ভাবে বলিয়া থাকেন সেইভাবে কোন এক প্রসঙ্গে আঙ্গিরসের মূখ্য হইতে, তাহাদিগের উদ্দেশে “পুত্রগণ” এই শব্দটা সহজভাবে মূখ্য হইতে বাহির হইয়া পড়িল—“পুত্রকা ইতি হোবাচ জ্ঞানেন পরিগৃহ্য তান্।” কিন্তু কি জিজ্ঞাসা করিতেছে? সেই সকল বৃদ্ধেরা আঁতরণ রুষ্ট হইয়া, “ছোড়াটার ভারী দেনাক” হইয়াছে” ঠাওরাইলেন; এবং তাহার বাহাতে সমুচিত শাসন হয়, এই নিমিত্ত দেবতাদিগের নিকট নালিশ করিলেন। দেবতারা উত্তর পক্ষের কথা শুনিয়া “আঙ্গিরস তোমাদিগকে বাহা বলিয়াছে তাহা ন্যায্য”—এইরূপ বিচারনিষ্পত্তি করিলেন। কারণ—

ন তেন বৃদ্ধো ভবতি যেনাস্য পলিতং শিরঃ।

যো বৈ যুবাণ্যধীমানস্তং দেবাঃ স্থবিরং বিদুঃ ॥

অর্থাৎ চুল পাকিলেই কোন মনুষ্য বৃদ্ধ হয় না, যুবা হইয়াও যে অধীমান তাহাকেই দেবতারা বৃদ্ধ বলিয়া জ্ঞানেন” (মনু, ২. ১৫৬; সেইরূপ মভা, বন. ১৩৩. ১১, শল্য ৫১. ৪৭ দেখ)। শৃঙ্খল মনু ও ব্যাস নহে, বৃদ্ধদেবও এই তত্ত্ব মান্য করিয়াছিলেন। কারণ মনুসংহিতার উপরি-উক্ত শ্লোকের প্রথম চরণ অক্ষরঃ ‘ধৰ্মপদ’ \* নামে প্রসিদ্ধ নীতিবিষয়ক বৌদ্ধ পালি গ্রন্থে আছে (ধৰ্মপদ ২৬০)। পরে ঐ গ্রন্থে,—“কেবল বয়সেই যে পরিপক্ব হইয়াছে তাহার জীবন ব্যর্থ এবং প্রকৃত ধার্মিক ও বৃদ্ধ হইতে হইলে, অহিংসা ইত্যাদি সঙ্গুণ থাকা নিতান্তই আবশ্যক” এইরূপ কথিত হইয়াছে। এবং ‘চুল্লবগ্গ’ নামক অপর গ্রন্থে, ধৰ্ম্মনিদর্শনকারী ভিক্ষু তরুণবয়স্ক হইলেও স্বয়ং উচ্চ আসনে বসিয়া, আপনার পূর্বে দীক্ষিত বয়োবৃদ্ধ ভিক্ষুকে ধর্মোপদেশ করিবে, এইরূপ বৃদ্ধেরা অনুমতি দিয়াছেন (চুল্লবগ্যা ৬. ১৩. ১ দেখ)। প্রহ্লাদ আপন পিতা হিরণ্যকশিপুকে অবজ্ঞা করিয়া ভগবানকে কিরূপে লাভ করিয়াছিলেন, সেই পৌরাণিক কথা সর্ববিপ্রত আছে। এই সকল হইতে স্পষ্ট দেখা যায় যে, সময়ে সময়ে যখন পিতাপুত্রের সর্বমান্য সম্বন্ধ অপেক্ষা গুরুতর অপর কোন সম্বন্ধ উপস্থিত হয়, তখন পিতাপুত্রেরও সম্বন্ধ ক্ষণকালের জন্য ভুলিয়া যাইতে

\* ‘ধৰ্মপদ’ গ্রন্থের ইংরাজী ভাষান্তর Sacred Books of the East (প্রায়, ধৰ্মপুস্তকমালা) Vol X-এ করা হইয়াছে; চুল্লবগ্গের ইংরাজী ভাষান্তর ঐ মালার Vol XVII ও XX-এ প্রকাশিত হইয়াছে। মারাঠীতেও, রা, রা, বাদল রাও বাব্বাকর ধৰ্মপদের ভাষান্তর করিয়াছেন—তাহা কেহো পুত্রের পুস্তকমালায় ও পরে পুস্তকাকারে ছাপা হইয়াছে। ধৰ্মপদের পালি শ্লোকটি নিম্নে দিতেছিঃ—

ন তেন থেরো হোতি বেনসুস পলিতং সিরো।

পরিপক্বো বয়ো ভসুস মোহজিহ্বো তি বৃকতি ॥

‘থের’ এই শব্দ বৌদ্ধ ভিক্ষুর সম্বন্ধে প্রযুক্ত হয়, উহা সংস্কৃত ‘স্থবিরের’ অপভ্রংশ।



হয়। কিন্তু এইরূপ অবসর উপস্থিত না হইলেও, এই নিয়ম অবলম্বন করিয়া কোন ছোট ছেলে আপন বাপকে যদি গালি দেয়, তবে আমরা সেই ছেলেকে পশুর মধ্যে গণনা করি না কি? “গুরুগুরীয়ান্ পিতৃতা মাতৃতশ্চৈত মে মতিঃ” (শাং, ১০৮. ১৭) বা বাপ অপেক্ষা গুরু শ্রেষ্ঠ—এইরূপ ভীম বুদ্ধিষ্ঠরকে বলিয়াছেন। কিন্তু “মরুত” রাজার গুরু লোভবশ হইয়া স্বার্থের জন্য তাঁহাকে ত্যাগ করিলে পর—

গুরোরপ্যবলিপ্তস্য কার্য্যাকাৰ্য্যমজানতঃ।

উৎপথপ্রতিপন্নস্য ন্যায্যং ভবতি শাসনম্ ॥

“কার্য্যাকাৰ্য্য জ্ঞানরহিত ও আপন দোষে উন্মাদগামী গুরুকেও শাসন করা ন্যায়-সঙ্গত” এইরূপ উচ্ছ্বাসবাক্য মরুত বাহির করিয়াছিলেন, এইরূপ মহাভারতে কথিত হইয়াছে। মহাভারতের এই শ্লোক চারি স্থানে লিখিত হইয়াছে (মভা, আ. ১৪২. ৫২. ৩; উ. ১৭৯. ২৪, ৫৭. ৭; ১৪০. ৪৮)। তন্মধ্যে প্রথম স্থলের পাঠ উপরে লিখিত হইয়াছে, অন্যান্য স্থলে চতুর্থ চরণের পরিবর্তে “দণ্ডো ভবতি শাস্তবতঃ” কিংবা “পরিত্যাগো বিধীয়তে”—এইরূপ পাঠান্তর আছে। কিন্তু বাঙ্গালী-রামায়ণের যে স্থানে (রামা, ২, ২১, ১৩) এই শ্লোকটি আছে সেখানে একই অর্থাৎ উপরি-উক্ত পাঠই পাওয়া যায় বলিয়া আমি তাহাই এই গ্রন্থে মানিয়া লইয়াছি। ভীম পরশুরামের সহিত এবং অশ্বজ্ঞান দ্রোণের সহিত যে যুদ্ধ করিয়াছিলেন তাহা এই তত্ত্বেরই বিনিময়ে হইয়াছিল। হিরণ্যকশিপু কতক নির্যোজিত প্রহাদের গুরু যখন প্রহাদকে ভগৎপ্রাপ্তির বিরুদ্ধ উপদেশ দিতে আরম্ভ করিলেন তখন এই তত্ত্বের বিনিময়েই প্রহাদ তাঁহাকে নিবেদন করেন। শাস্তিপথে ভীম স্বয়ংই শ্রীকৃষ্ণকে বলিতেছেন যে, গুরুলোক পূজ্য সত্য, কিন্তু তাঁহাদেরও নীতির মৰ্যাদা পালন করা কৰ্ত্তব্য; নচেৎ—

সমস্তত্যাগিনো লুপ্তবান্ গুরূনপি চ কেশব।

নিহন্তি সমরে পাপান্ ক্রিয়ন্তঃ স হি ধর্মবিত্তঃ ॥

“হে কেশব, মৰ্যাদা, নীতি, কিংবা শিষ্টাচার যাহারা পালন করে না সেই লোভী ও পাপিষ্ঠ লোকেরা গুরু হইলেও, যে ক্ষত্রিয় যুদ্ধে তাহাদিগকে বধ করে সে ধর্মজ্ঞ।” (শাং, ৫৫. ১৬)। সেইরূপ, তৈত্তিরীয়োপনিষদেও “আচার্য্যদেবো ভব” এইরূপ প্রথম বলিয়া তাহারই ঠিক পরে “আমাদের যে সকল আচরণ ভাল তাহারই অনুকরণ করিবে, অন্য আচরণ পরিত্যাগ করিবে”—“বান্যস্মাকং সূচরিতানি তানি ব্রূয়োপাস্যানি। নো ইতরাণি।”—এইরূপ উক্ত হইয়াছে (তৈ, ১. ১১. ২)। ইহা হইতে পিতা কিংবা আচার্য্য দেবতার সমান পূজনীয় হইলেও, যদি তাহারা সূরা পান করেন তথাপি তুমি সূরা পান করিবে না, কারণ নীতির মৰ্যাদার ও ধর্মের অধিকার, পিতামাতা, গুরু প্রভৃতির অপেক্ষা অধিকতর বলবান, ইহাই উপনিষদের সিন্ধান্ত বলিয়া স্পষ্ট উপলব্ধি হয়। “ধর্ম পালন কর, ধর্মকে যে নাশ করে অর্থাৎ ত্যাগ করে, ধর্ম তাহাকে নাশ না করিয়া ক্ষান্ত হয় না”, মনু এইরূপ যে বিধান করিয়াছেন, তাহারও অন্ত-নিহিত বীজ ইহাই (মনু, ৮. ১৪. ১৬)। রাজা তো গুরু অপেক্ষাও শ্রেষ্ঠ—এক-রূপ দেবতা (মনু, ৭. ৮ ও মভা, শাং, ৬৮. ৪০)। কিন্তু তাঁহাকেও ধর্ম ছাড়ি না,

ছাড়িলে তিনিও বিনাশ প্রাপ্ত হন এইরূপ মনুষ্মতিতে উক্ত হইয়াছে। মহাভারতে বেন ও খনীনেত্র এই দুই রাজার আখ্যানে এই অর্থই ব্যক্ত হইয়াছে (মনু, ৭. ৪১ ও ৮. ১২৭; মভা, শাং, ৫৯. ৯২-১০০, ও অশ্ব, ৪ দেখ)।

অহিংসা, সত্য ও অস্ত্র—ইহাদের ন্যায় ইন্দ্রিয়নিগ্রহও সাধারণ ধর্মের মধ্যে পরিগণিত হইয়া থাকে (মনু, ১০. ৬১)। কাম, ক্রোধ, লোভ প্রভৃতি মনুষ্যের শত্রু হওয়ার, মানব উহাদিগকে সম্পূর্ণরূপে জয় করিতে না পারিলে তাহার কিংবা সমাজের বন্ধ্যাণ হয় না, এইরূপ উপদেশ সকল শাস্ত্রেই আছে। বিন্দুর নীতি এবং ভগবদ্-গীতাতেও এইরূপ উক্ত হইয়াছে যে—

ত্রিবিধং নরকস্যোদং ম্বারং নানমনাজনঃ।

কামঃ ক্রোধস্তথা লোভস্তন্মাদেতৎ ব্রহ্ম ত্যজেৎ ॥

“কাম, ক্রোধ ও লোভ এই তিন নরকের দ্বার ও আত্মবিনাশের সাধক হওয়ার উহাদিগকে ত্যাগ করিবেক” (গীতা, ১৬. ২১, মভা, উ, ৩২. ৭০)। কিন্তু গীতাতেই ভগবান্ “ধর্মাবিরুদ্ধা ভূতেষু কামোহস্মি ভরতবর্ষ”—হে অশ্বজ্ঞান, প্রাণীদিগের মধ্যে, ধর্মের অবিরুদ্ধ যে কাম সে আমিই (গীতা, ৭. ১১) এইরূপে আপন স্বরূপের বর্ণনা করিয়াছেন। ইহা হইতে ধর্মের বিরুদ্ধে যে কাম তাহাই নরকের দ্বার, উহা ব্যতীত অন্য প্রকারের কাম ভগবানের নিকট মান্য, ইহাই প্রতিপন্ন হইতেছে মনুও বলিয়াছেন যে “পরি ত্যজেদর্থকামৌ যৌ স্যাভ্যাং ধর্মবীজ্যৌ”—অর্থাৎ ধর্মবীজ্যত যে অর্থ-কাম তাহাই পরিত্যাগ করিবে (মনু, ৪. ১৭৬)। সকল প্রাণী যদি কল্য অর্থাৎ কাম-মহারাজকে একেবারে ছুটি দিয়া আনরণ ব্রহ্মচর্য ব্রত পালনের সংকল্প করে, তাহা হইলে ৫০ বৎসর কিংবা খুব-বেশী ১০০ বৎসরের মধ্যেই জীবসৃষ্টির লয় লইয়া সমস্ত নিশ্শব্দ হইয়া যাইবে। এবং যে সৃষ্টি উৎপন্ন না হয় বলিয়া বারবার ভগবান্ অবতার ধারণ করেন, স্বল্পকালের মধ্যেই সেই সৃষ্টির উচ্ছদ হইয়া যাইবে। কাম ও ক্রোধ এ দুই শত্রু বটে, কিন্তু কখন? যখন সংঘত না থাকে তখনই। সৃষ্টির ক্রমগতির উচিত সীমার মধ্যে উহাদিগের বিশেষ প্রয়োজন আছে, ইহা মনু প্রভৃতি শাস্ত্রকার-দিগেরও সম্মত (মনু, ৫. ৫৬)। এই প্রবল দুই মনোবৃত্তিকে উচিত শাসনে রাখিলে, ইহার দ্বারা সমস্ত সৃষ্টি বিধৃত হইয়া থাকে, বিনষ্ট হয় না। ভাগবতে আছে—

লোকে বাবারামিষমদাসেবা নিত্যান্তি জন্তোহি তত চোদনা।

ব্যাবস্থিতস্তেষু বিবাহযজ্ঞসূরাগ্নহোম নিবৃত্তিরণ্টা ॥

“এই জগতে, মৈত্ৰেয়, মাংস ও মদ্য সেবন কর বলিয়া কাহাকেও বলিতে হয় না; উহা মনুষ্যের স্বাভাবিক। এই তিনের কোন প্রকার ব্যবস্থা করিবে অর্থাৎ উহাদিগকে সীমার মধ্যে রাখিয়া, সংঘত করিয়া, সুব্যবস্থিত করিবে; এই কারণেই, বিবাহ, সোমযাগ ও সৌগ্রামনী যজ্ঞ—শাস্ত্রকারেরা যথানুক্রমে ইহাদের বোজনা করিয়াছেন। কিন্তু তাহাতেও নিবৃত্তি অর্থাৎ নিঃকাম আচরণেই ইহা হয়”—এইরূপ ভাগবতে উক্ত হইয়াছে (ভাগ, ১১৫. ১১)। “নিবৃত্তি এই শব্দের, পঞ্চমী-অন্ত পদের সহিত সম্বন্ধ থাকিলে ‘অমুক হইতে নিবৃত্তি অর্থাৎ অমুক কর্ম সংখ্যা ত্যাগ করা’ এইরূপ অর্থ হয়; তথাপি কর্মযোগে ‘নিবৃত্তি’ এই বিশেষণ কর্মের সম্বন্ধই প্রযুক্ত হওয়ার ‘নিবৃত্ত-কর্ম’ অর্থাৎ নিঃকাম বৃন্দিত কৃত কর্ম—এইরূপ এই পদের অর্থ ইহা যেন এখানে



মনে রাখা হয়। ঐরূপ অর্থ অনুস্মৃতি ও ভাগবত পুরাণে স্পষ্টরূপে প্রদত্ত হইয়াছে (মনু, ১২.৫৯, ভাগ, ১১.১৮, ১ ও ৭. ১৫.৪৭ দেখ)। ক্রোধসম্বন্ধে ভার্য্য বিবর্ত-কাব্যে এইরূপ বলিতেছেন—

অমৰ্শশূন্যো জনস্য জন্তুন্য ন জাতহাদেন ন বিদ্বিষাদরঃ ॥

অর্থ—অবমানিত হইলেও যে পুরুষের ক্রোধ বা রাগ হয় না সে পুরুষের আদর্শ বা কি, দেখই বা কি—দুই সমান! ক্ষান্তধৰ্ম্মানুসারে দেখিতে গেলে—

এতাবানৈব পুরুষো যদমৰ্শী যদক্ষমী।

ক্ষমাবান্নিরমৰ্শচ নৈব স্ত্রী ন পুংঃ পুমান্ ॥

অর্থ—“অন্যায় দেখিলে যাহার রাগ হয়, অপমান যাহার অসহ্য হয় সেই পুরুষ; যাহার ক্রোধ হয় না, রাগ হয় না, সে স্ত্রীও নহে পুরুষও নহে” এইরূপ বিদ্বলা বিবৃত করিয়াছেন (মভা, উ, ১৮২. ৩৩)। উপরে উক্ত হইয়াছে যে, জগতের ব্যবহারে সকল সময়ে ক্রোধ বিংবা তেজ ও উপযোগী নহে, সবল সময়ে ক্ষমাও উপযোগী নহে। লোভের সংযত এই কথা বলা হাইতে পারে; কারণ সন্ন্যাসী হইলেও মোক্ষের বাসনা সে ত্যাগ করিতে পারে না।

শৌৰ্য্য, ধৈৰ্য্য, দয়া, শীল, মৈত্রী, সমতা ইত্যাদি সমস্ত সদগুণ পরস্পর বিরোধের আভিহিত দেশকালাদির দ্বারা মৰ্যাদাবদ্ধ হয়, ইহা ব্যাসদেব মহাভারতের অনেক স্থানে বিভিন্ন আখ্যানে প্রতিপ্রদান করিয়াছেন। যে কোন সদগুণেই উটক না বেন, উহা সম্ব্যপ্রসঙ্গেই উপযোগী হইবে এইরূপ নহে। ভক্তৃর্হরি বলেন—

বিপদী ধৈৰ্য্যমথাভ্যুদয়ে ক্ষমা সদসি বাক্যটুতা যুধি বিব্রমঃ

অর্থ—“বিপদে ধৈৰ্য্য, অভ্যুদয়ে (অর্থ—শাসন করিবার ক্ষমতা থাকিবার সময়) ক্ষমা, সমস্ত বক্তৃতা-শক্তি ও যুদ্ধে শৌৰ্য্য—এই সবল সদগুণ” (নীতি, ৬৩)। শান্তির সময় উজ্জ্বল মত বড় বড় বীররা বাকিবার লোভের অভাব নাই। যেরূপ বাঁসুরা স্ত্রীর উপর বীরত্ব ফলাইবার লোক অনেক আছে, তাহাদের মধ্যে রণাঙ্গনে প্রকৃত ধনুর্ধর বীর দুই একজনই বাহির হয়। ধৈৰ্য্যাদি গুণ উপরি-উক্ত সময়েই শোভা পায়। শূন্য তাহাই নহে, এই প্রকারের প্রসঙ্গ ব্যতীত তাহাদের প্রকৃত পরিচয় হয় না। ক্ষণেকের ন্যমসংহত অনেক থাকে; কিন্তু “নিবন্ধগ্রাবা তু তেষাং বিপাৎ”—সংকটকালে তাহাদিগের পরিচয় প্রকৃত বাটপাথর! ‘প্রসঙ্গ’ এই শব্দের ভিতর দেশকাল ব্যতীত পাণ্ডাপাণ্ডাদি বিবাদেরও সমাবেশ হয়। সমতা অদক্ষা অন্য কোন গুণেই শ্রেষ্ঠ নহে। ভগবৎগীতা স্পষ্ট বিবর্তাছেন যে “সমঃ সর্বৈশ্চ তু তেষাং”—ইহা সিংহপুরুষের লক্ষণ। কিন্তু ক্ষমতার অর্থ কি? কোন ব্যক্তি যোগ্যতা অযোগ্যতার বিচার না করিয়া সবলবেই সমান দান করিতে থাকিলে আদর তাহাকে বুদ্ধিমান বলিব, না নিষেধ বলিব? ভগবৎগীতাতোই এই প্রকার নির্ণয় করা হইয়াছে যে, “দেশে কালে চ পাত্রে চ ভাদানং সান্ত্বিকং বিদুঃ”—দেশ-কাল বিবেচনা করিয়া যে দান করা হয় তাহাই সান্ত্বিক দান (গীতা ১৭. ২০)। কালের সীমা শূন্য বর্তমানকাল পর্য্যন্তই, এরূপ নহে। বালের যেমন যেমন বদল হয়, সেই সঙ্গে ব্যবহারিক ধর্ম্মেতেও পার্থক্য আসিয়া পড়ে, এবং

তাহার দরুণ কোন প্রাচীনকালের বিষয়ের যোগ্যতা অযোগ্যতা সম্বন্ধে নির্ণয় করিতে হইলে, তৎকালীন ধৰ্ম্মাধৰ্ম্ম-সম্বন্ধীয় ধারণার বিচার করা নিতান্তই আবশ্যক হয়।

অন্যে কৃতযুগে ধৰ্ম্মাশ্রিততায়্যং ধ্যাপরেহপরে।

অন্যে কলিযুগে নৃণাং যুগমানানুরূপতঃ ॥

“যুগ-মান অনুসারে কৃত ত্রেতা দ্বাপর ও কলি, ইহাদের ধৰ্ম্ম ও ভিন্ন ভিন্ন হইয়া থাকে,” এইরূপ মনু (১.৮৫) ও ব্যাস বলিয়াছেন (মভা, শাং, ২.৫৯, ৮)। পূর্ব-কালে স্ত্রীলোকদিগের বিবাহের সীমা না থাকার তাহারা এই বিষয়ে স্বতন্ত্র ও অসংযত ছিল, কিন্তু পরে এই আচারের দৃষ্টপরিণাম নজরে আসিলে পর, শ্বেতকেতু বিবাহের সীমা স্থাপন করিলেন (মভা, আ, ১২২)। এবং সুরাপান সম্বন্ধে নিষেধ শূক্ৰাচার্য্য প্রথম প্রবর্তিত করেন, এইরূপ কথা মহাভারতে বর্ণিত হইয়াছে (মভা, আ, ৭৬)। সুতরাং এই নিয়ম যে সময়ে আমলে আসে নাই সেই সময়কার ধৰ্ম্মাধৰ্ম্ম ও তাহার পরবর্তীকালের ধৰ্ম্মাধৰ্ম্ম, ইহাদের নির্ণয় ভিন্ন রীতিতে করা আবশ্যক। সেই প্রকার বর্তমানকালের ধৰ্ম্ম যদি পরে বদল হয় তবে সেই অনুসারে ভবিষ্যৎকালে ধৰ্ম্মাধৰ্ম্ম-বিবেচনাও বিভিন্ন ধরণে করা যাইবে। কালমান অনুসারে দেশাচার, কুলচার ও জাতিধর্ম্মেরও বিচার করা আবশ্যক, কারণ আচারই সম্ব্যধর্ম্মের মূল। তথাপি আচার-বিচারাদির মধ্যেও মিল থাকে না। পিতামহ ভীষ্ম বলিতেছেন—

ন হি সৰ্ব্বহিতঃ কশ্চিদাচারঃ সংপ্রবর্ততে।

তেনৈবান্যঃ প্রভবতি সোহপরাং বাধতে পুনঃ ॥

“সকলের সকল সময়ে সমান হিতকর, এরূপ আচার দেখিতে পাওয়া যায় না। এক আচার যদি অবলম্বন কর, তার উপরেও উচ্চতর আচার আছে দেখা যায় এবং দ্বিতীয় আচার যদি গ্রহণ কর, তবে তাহা আবার তৃতীয় কোন আচারের বিরুদ্ধ হইয়া পড়ে” (শাং, ২৫৮, ১৭, ১৮)। যখন আচারসমূহের মধ্যে এত পার্থক্য, তখন ভীষ্মের উক্ত অনুসারে আচার-অনাচারও তারতম্য অথবা সার-অসার দৃষ্টিতে বিচার করা আবশ্যক।

সে যাক্। ধৰ্ম্মাধৰ্ম্ম বিংবা ধৰ্ম্মাধৰ্ম্ম সংক্রান্ত সংসারের সমস্ত সমস্যা এইরূপে সমাধান করিতে বসিলে দ্বিতীয় মহাভারত লিখিতে হয়। গীতার আরম্ভে ধৰ্ম্ম ও মাতৃপ্রেম এই দুয়ের মধ্যে যুদ্ধাযুদ্ধ করিরা অশ্বত্থ-নের যে অবস্থা হইয়াছিল তাহা অলোকসাধারণ অবস্থা নহে; ঐরূপ অবস্থা সংসারে কত পুরুষদিগের ও মহাত্মা ব্যক্তিদিগের অনেক সময়ে উপস্থিত হইয়া থাকে। এইরূপ অবস্থা আসিলে পর যখন অহিংসা ও আত্মরক্ষণ, সত্য ও সর্বভূতহিত, দেহসংরক্ষণ ও যশ, এবং ভিন্ন ভিন্ন সম্বন্ধ সমূহে উপস্থিত বস্তৃবাসমূহের মধ্যে বিরোধ উপস্থিত হয় তখন শাস্ত্রোক্ত সাধারণ ও সম্মান্য নীতিনিয়মের দ্বারা ধর্ম্মের বিভাগ না হওয়ায়, উহাদিগের অনেক অপবাদ বা ব্যতিক্রম উপলব্ধ হয়; এবং এইরূপ সংকটকালে সাধারণ মনুষ্যের শূন্য নহে, বড় বড় পণ্ডিতেরও কার্য্যকার্য্য-ব্যবস্থিত, অর্থাৎ কতব্যব্যবস্থার ধর্ম্মের নির্ণয় করিবার কোন স্থায়ী পদ্ধতি কিংবা যুক্তি আছে কি নাই, ইহা জানিবার ইচ্ছা স্বভাবতই হইয়া থাকে।



এই সকল বিষয়ের প্রতি পাঠকের মনোযোগ আকর্ষণ করিবার জন্য উপরিলিখিত বিচার আলোচনা করা হইয়াছে। দুর্ভিক্ষের মত সংকটকালে ‘আপদধর্ম্ম’ বলিয়া শাস্ত্রের কতকগুলি সুবিধার কথা বলা হইয়াছে সত্য। দৃষ্টান্ত যথা—আপৎকালে ব্রাহ্মণ যে-কোন স্থানেই অন্ন গ্রহণ করুক না কেন, তাহাতে দোষ বর্ত্তে না এইরূপ স্মৃতিকারেরা বলিয়াছেন। উর্বাস্ত-চাক্ষুরণ এই প্রকার আচরণ করিয়াছিলেন বলিয়া ছান্দোগ্য উপনিষদে কথিত হইয়াছে (যাজ্ঞ, ৩, ৪১, ছাণ্ড ১. ১০)। কিন্তু এই প্রসঙ্গ ও উপরোক্ত প্রসঙ্গ, এই দুয়ের মধ্যে অনেক প্রভেদ আছে। দুর্ভিক্ষের মত আপৎকালে শাস্ত্রধর্ম্ম ও ক্ষুধা তৃষ্ণা প্রভৃতি ইন্দ্রিয়বৃত্তি, ইহাদের মধ্যে বগড়া বাধিয়া ইন্দ্রিয়গণ একদিকে ও শাস্ত্রধর্ম্ম অন্যদিকে টানিয়া থাকে। কিন্তু উপরে যে সকল সমস্যা উল্লিখিত হইয়াছে, তন্মধ্যে অনেক স্থলেই ইন্দ্রিয়বৃত্তি ও শাস্ত্রের পরস্পর বিরোধ নাই। কিন্তু দুই ধর্ম্মের এরূপ পরস্পর-বিরোধ হয়, যাহার প্রসঙ্গে শাস্ত্রের কর্তব্য নির্দিষ্ট হইয়াছে। এবং সেই সময় ইহা করিব কি উহা করিব—তাহার সূক্ষ্ম বিচার করা আবশ্যিক হয়। পুণ্ড্রবর্তী সাধু পুরুষেরা এইরূপ প্রসঙ্গে ধেরূপ আচরণ করিয়াছিলেন, তদনুযায়ী কোন কোন ব্যক্তি এই বিষয়গুলির মধ্যে কোন কোন বিষয় নিজ বুদ্ধিমত নির্ণয় করিতে পারিলেও এমন অনেক প্রসঙ্গ উপস্থিত হয় যেখানে অনেক বুদ্ধিমানেরও চিত্ত বিহবল হইয়া পড়ে। কারণ, যতই অধিক বিচার করিবে ততই যুক্তি ও উপপত্তি অধিকারিক উপস্থিত হইয়া শেষের নির্ণয় দুষ্ট হইয়া পড়ে। যথাযুক্ত নির্ণয় না হইলেও আমাদের দ্বারা অধর্ম্ম কিংবা অপরাধ ঘটবারও সম্ভাবনা হইয়া থাকে। এই দৃষ্টান্তে দেখিলে উপলব্ধি হইবে যে, ধর্ম্মধর্ম্মের বা কর্ম্মাকর্ম্মের বিচার-আলোচনা এক স্বতন্ত্র শাস্ত্র—উহা ন্যায় ও ব্যাকরণ অপেক্ষাও গভীর। প্রাচীন সংস্কৃত গ্রন্থাদিতে ‘নীতিশাস্ত্র’ এই শব্দ প্রায়ই রাজনীতি শাস্ত্রেই প্রযুক্ত হয়; এবং কর্তব্যাকর্তব্য শাস্ত্রকে ‘ধর্ম্মশাস্ত্র’ বলাই প্রাচীন পদ্ধতি। কিন্তু আজকাল ‘নীতি’ এই শব্দেই কর্তব্য ও সদাচরণের সমাবেশ হওয়ায়, আধুনিক পদ্ধতি অনুসারে আমি এই গ্রন্থে ধর্ম্মধর্ম্মের বা কর্ম্মাকর্ম্মের বিচার-আলোচনাকেই ‘নীতিশাস্ত্র’ বলিয়াছি। নীতি, কর্ম্মাকর্ম্ম বা ধর্ম্মধর্ম্মের বিচার সংক্রান্ত এই শাস্ত্র অতি গভীর, ইহা দেখাইবার জন্যই ‘সূক্ষ্মা গতিহ’ ধর্ম্মস্য—ধর্ম্মের বা ব্যবহারিক নীতিধর্ম্মের স্বরূপ অতি-সূক্ষ্ম—এই বচনটি মহাভারতের অনেক স্থানে পাওয়া যায়। পঞ্চপাণ্ডব কেমন করিয়া এক দ্রোপদীকে বিবাহ করিলেন? দ্রোপদীর বস্ত্রহরণের সময় ভীষ্ম-দ্রোণাদি শূন্যহৃদয় হইয়া চূপ করিয়া কেন বসিয়া রহিলেন? কিংবা দুষ্ট দুর্যোধনের পক্ষে যুদ্ধ করিবার সময় ভীষ্মদ্রোণাদি আজসমর্থনর্থ বলিয়াছেন “অর্থস্য পুরুষো দাসঃ দাসস্তর্থো ন কস্যাচিৎ”—পুরুষ অর্থের দাস, অর্থ কাহারও দাস নহে (মভা. ভীষ্ম, ৪৩. ৩৫), এই তত্ত্বটি ঠিক না ভুল? যখনই হোক না কেন, “সেবা স্ববৃত্তি-রাখাযা” (মনু, ৪০৬) সেবাধর্ম্ম যদি কুত্ববৃত্তির ন্যায় গর্হিত বলিয়া স্বীকৃত হয়, তবে অর্থের দাস না হইয়া ভীষ্মাদি কৌরবেরা দুর্যোধনের সেবা কেন পরিত্যাগ করেন নাই? এই সকল প্রশ্নের উচিত নির্ণয় করা বড়ই কঠিন। কারণ, এরূপ স্থলে ভিন্ন

ভিন্ন মনুষ্য প্রসঙ্গানুসারে ভিন্ন ভিন্ন অনুমান বা নির্ণয় করিয়া থাকে। ‘সূক্ষ্মা গতিহ’ ধর্ম্মস্য (মভা, অনু, ১০. ৭০.) ধর্ম্মের তত্ত্ব সূক্ষ্ম, শূদ্ধ, ইহাই বলিতে হইবে না; কিন্তু “বহুশাখা হানীত্বকা” (বন, ২০৮. ২) উহা হইতে বহু শাখা প্রশাখা বাহির হওয়ার, তাহা হইতে নিম্নের অনুমানও বিভিন্ন হইয়া থাকে, এইরূপ মহাভারতে উক্ত হইয়াছে। তুলাধার—জাজলি সংবাদে তুলাধারও ধর্ম্ম সম্বন্ধে বিচার আলোচনা করিবার সময় বলিয়াছেন যে, সূক্ষ্মত্বের স বিজ্ঞাতুং শক্যতে বহুনিহাঃ—ধর্ম্ম সূক্ষ্ম ও অতীব জটিল হওয়ার অনেক সময় বহু বায় না, (শাং. ২৬১. ৩৭)। মহাভারত-কার এই সূক্ষ্ম প্রসঙ্গ সম্পূর্ণরূপে অবগত থাকায়, এইরূপ প্রসঙ্গে প্রাচীন মহাত্মারা কি করিয়াছিলেন, তাহা বলিবার জন্যই তিনি মহাভারতে নানা উপাখ্যান সংগ্রহ করিয়াছেন। কিন্তু শাস্ত্রগীতি অনুসারে সমস্ত বিষয়ের বিচার করিয়া তাহার সাধারণ মর্ম্ম মহাভারতের ন্যায় ধর্ম্মগ্রন্থে কোথাও না কোথাও বলা আবশ্যিক হইয়াছিল। এই মর্ম্ম, অজ্ঞানের কর্তব্যমুচ্চতা অপসারিত করিবার নিমিত্ত শ্রীকৃষ্ণ পূর্বে যে উপদেশ করিয়াছিলেন তাহারই বিনিমুদে ব্যাস ভগবৎগীতার প্রতিপাদিত করিয়াছেন। তাহার দ্রুপ গীতা, মহাভারতের রহস্যোপনিষৎ ও শিরোভূষণ হইয়াছে। মহাভারতও গীতা-প্রতিপাদিত মূলভূত ধর্ম্মতত্ত্বসমূহের সোদাহরণ বিস্তৃত ব্যাখ্যানে পরিণত হইয়াছে। গীতাগ্রন্থ মহাভারতের মধ্যে পরে ঢুকাইয়া দেওয়া হইয়াছে, এরূপ সন্দেহ বাহার্য্য করেন, তাহার আমায় এই কথার প্রতি লক্ষ্য করিবেন। অধিক কি, গীতাগ্রন্থের যদি কিছু অপূর্ণতা বা বিশিষ্টতা থাকে তবে সে উহাই। কারণ, শূদ্ধ মোক্ষপাশের অর্থাৎ বেদান্তের প্রতিপাদক উপনিষদাদি এবং অহিংসাদি সদাচরণের শূদ্ধ নিরাম-উপদেষ্টা স্মৃতিশাস্ত্রাদি অনেক থাকিলেও বেদান্তের গভীর তত্ত্বজ্ঞানের বিনিমুদে, ‘কার্য্যাকার্য্য-ব্যবস্থিতি’-প্রবর্ত্তক গীতার ন্যায় অপর প্রাচীন গ্রন্থ, অন্তত বর্ত্তমানে সংস্কৃত বাঙ্গালা (সাহিত্য) প্রাপ্ত হওয়া যায় না। ‘কার্য্যাকার্য্য-ব্যবস্থিতি’ এই শব্দ আমাদের ঘর-গড়া নহে, উহা গীতাতেই আছে (গীতা, ১৬. ২৪),—এ কথা গীতাভক্ত-দিগকে বলা বাহুল্য। ভগবৎগীতার ন্যায় যোগবাসিষ্ঠেও, বসিষ্ঠ রামচন্দ্রকে জ্ঞান-মূলক প্রবৃত্তিমাগেরই চরম উপদেশ করিয়াছেন। কিন্তু যোগবাসিষ্ঠের ন্যায় যে সকল গ্রন্থ গীতার পরে বা তাহার অনুকরণে রচিত হইয়াছে, সেই সকল গ্রন্থের দ্বারা, গীতার উপরোক্ত অপূর্ণতা বা বিশেষত্ব বিষয়ে কোনই বাধা হয় না। ইতি

ধর্ম্মজিজ্ঞাসা সমাপ্ত।



## তৃতীয় প্রকরণ

### কর্মযোগশাস্ত্র

তস্মাদ্‌যোগায় যুজ্যস্ব যোগঃ কর্মসু কৌশলম্ । \*

কোন শাস্ত্রের জ্ঞানলাভার্থ যদি কোন ব্যক্তির ইচ্ছা পূর্ব্ব হইতে না থাকে, তবে শাস্ত্রের জ্ঞানলাভের সে অধিকারী হয়। এইরূপ অধিকারী ব্যক্তিকে ঐ শাস্ত্র শিক্ষা দেওয়া আর উত্তানো কলসে জল ভরা—একই কথা। শিষ্যের তাহা হইতে কোন ফল হয় না,—শুদ্ধ তাহা নহে, গুরুরও অকারণ শ্রম হয়; উভয়েই সময় ব্যর্থ হইয়া যায়। জৈমিনি এবং বাদরায়ণের সূত্রের আরম্ভে “অথাতো ধর্মজিজ্ঞাসা” ও “অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা” এইরূপ সূত্র এই কারণেই স্থাপিত হইয়াছে। ব্রহ্মোপদেশ ঘেরূপ মনুস্মৃতি, ধর্মোপদেশ ঘেরূপ ধর্মজিজ্ঞাসাকে দেওয়া উচিত, সেইরূপ, সংসারে কর্ম করিলে করিতে হইবে, ইহার তত্ত্ব জানিবার ইচ্ছা কিংবা জিজ্ঞাসা যাহার হইয়াছে, তাহাকেই কর্মশাস্ত্রোপদেশ দেওয়া উচিত; এবং এই জন্যই প্রথম প্রকরণে ‘অথাতো’ করিয়া, বিবর্তীয় প্রকরণে কর্মজিজ্ঞাসার স্বরূপ ও কর্মযোগশাস্ত্রের গুরুত্ব সম্বন্ধে আমি একটা-মোটামুটি আলোচনা করিয়াছি। অমূল্য স্থানে আমার আটকাইতেছে এইরূপ প্রথমেই অনুভবে আসা ব্যতীত, আটক বাধা হইতে মুক্তিলাভের পক্ষে শাস্ত্রের যে কতটা গুরুত্ব তাহা আমাদের উপলব্ধি হয় না এবং উহার গুরুত্ব উপলব্ধি না হওয়ায়, কেবল মনে আওড়ানো শাস্ত্র পরে মনে রাখাও কঠিন হইয়া পড়ে। এই জন্য সদগুরু শিষ্যের জিজ্ঞাসা অর্থাৎ জানিবার ইচ্ছা আছে কিনা তাহাই দেখেন, যদি না থাকে তবে তাহাকে জাগ্রত করিবার জন্য প্রয়ত্ন করিয়া থাকেন। গীতার কর্মযোগশাস্ত্রের বিচার আলোচনা এই পদ্ধতি অনুসারেই করা হইয়াছে। যে যুদ্ধে নিজের হাতে পিতৃবধ ও গুরুবধ হইয়া সকল রাজাদিগের ও ভ্রাতাদিগেরও ক্ষয় হইবার কথা, সেই ঘোরতর যুদ্ধে প্রবৃত্ত হওয়া উচিত কি অনুচিত, এই সংশয় অর্জুনের মনে উদয় হওয়ায় অর্জুন যুদ্ধ ছাড়িয়া সন্ন্যাস অবলম্বন করিতে যখন প্রস্তুত হইলেন, এবং প্রাপ্ত কর্ম ছাড়িয়া দেওয়া পাগলামি ও দুর্ব্বলতার লক্ষণ হওয়ায় তাহাতে স্বর্গপ্রাপ্তি হওয়া দূরে থাকুক, উল্টা পুরু দুষ্টকীর্তিই লাভ হইবে, এইরূপ সাধারণ ধরণের যুক্তি-বাদেও যখন তাহার সমাধান হইল না, তখন “অশোচ্যানবশোচস্বঃ প্রজ্ঞাবাদাংচ ভাষসে”—তুমি অশোচ্যের জন্য শোক করিতেছ এবং ব্রহ্মজ্ঞানের বড়বড় কথা আমাকে বলিতেছ—শ্রীকৃষ্ণ একটু উপহাসের ভাবে ইহা বলিয়া অর্জুনকে কর্মজ্ঞানের উপদেশ দিয়াছেন। অর্জুনের সংশয় ভিত্তিহীন না হওয়ায়, বড় বড় পাণ্ডিত্যেরও প্রসঙ্গবিশেষে “কি করিবে কি করিবে না” এই বিষয়ে ঘেরূপ হতবুদ্ধি হইয়া পড়েন তাহা আমি পূর্ব্ব

\* অতএব তুমি যোগ অবলম্বন কর। কর্ম করিবার যে শৈলী, চাতুর্য, কিংবা কুশলতা তাহাকেই যোগ বলে।

প্রকরণে দেখাইয়াছি। কিন্তু কর্মাকর্মের বিচারে অনেক কঠিন সমস্যার উত্ভব হয় বলিয়া কর্ম ত্যাগ করা যুক্তিসিদ্ধ নহে; বাহাতে জাগতিক কর্মের লোপ না হইয়া, কেবলমাত্র কর্মজনিত পাপ বা বন্ধন আমাতে না লাগে, এই প্রকারের ‘যোগ’ অর্থাৎ যুক্তি বুদ্ধিমত্তা ব্যক্তির মানিয়া লওয়া আবশ্যিক। অতএব “হে অর্জুন তুমিও এই যুক্তি স্বীকার কর”—তস্মাদ্‌যোগায় যুজ্যস্ব—ইহা অর্জুনের প্রতি শ্রীকৃষ্ণের প্রথম বক্তব্য। এই যোগই “কর্মযোগশাস্ত্র”। অর্জুন যে সমস্যার পড়িয়াছিলেন, সেই সমস্যা-প্রসঙ্গ কিছ্র অলৌকিক ছিল না—সংসারে এই প্রকারের ছোট বড় অনেক সংকট সকলের নিকটেই উপস্থিত হয়। তাই ভগবৎগীতার কর্মযোগশাস্ত্রের যে বিচার করা হইয়াছে তাহা আমাদের সকলেরই শিক্ষা করা অবশ্য কর্তব্য। কিছ্র বে কোন শাস্ত্র হউক না, তাহার প্রতিপাদন কল্পে কতকগুলি মূল্য এবং কতকগুলি গুণার্থ শব্দ প্রযুক্ত হয়। ঐ শাস্ত্রের অর্থ ঠিক বুঝিবার জন্য, সেই সকল শব্দের প্রতিপাদনের মূল পন্থাটোও প্রথমে জানা আবশ্যিক। নচেৎ পরে উহা বুঝিবার পক্ষে অনেক প্রকার ভুল ও গভ্রগোল উপস্থিত হইতে পারে। এই জন্য এই সাধারণ পদ্ধতি অনুসরণ করিয়া প্রথমে এই শাস্ত্রে ব্যবহৃত কতকগুলি শব্দের অর্থ-পরীক্ষা অগত্যা করিতে হইতেছে।

তন্মধ্যে সর্বপ্রথম শব্দ ‘কর্ম’। ‘কর্ম’ শব্দ কৃ-ধাতু হইতে বাহির হওয়ায় তাহা অর্থ ‘করা’, ‘ব্যাপার’, ‘আচরণ’—এইরূপ, এবং এই সাধারণ অর্থে ঐ শব্দ ভগবৎগীতার ব্যবহৃত হইয়াছে। ইহা বলিবার কারণ এই যে, মীমাংসাক্ষেত্রে কিংবা অন্যত্র এই শব্দের যে সংকীর্ণ অর্থ প্রদত্ত হইয়াছে, তাহা মনে আনিয়া পাঠক যেন ভ্রমে পতিত না হন। যে কোন ধর্মই ধর না কেন, তাহাতে ঈশ্বরকে লাভ করিবার জন্য কোন না কোন কর্ম করিতে বলা হইয়াছে। প্রাচীন বৈদিক ধর্ম অনুসারে বলিতে হইলে, যজ্ঞ-যাগই সেই কর্ম। বৈদিকগ্রন্থে এই যজ্ঞযাগেরই বিধি বর্ণিত হইয়াছে। কিন্তু এই সম্বন্ধে বৈদিক গ্রন্থাদির স্থানে স্থানে কখন কখন বিরোধী বচনও পাওয়া যায়; তাহাদিগের সঙ্গত সমন্বয় করিলে হইতে পারে তাহা জৈমিনীর পূর্ব্বমীমাংসা-শাস্ত্র দেখাইতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। জৈমিনীর মতানুসারে, এই বৈদিক ও শ্রোত যজ্ঞযাগের অনুষ্ঠান বরাই মূল্য প্রাচীন ধর্ম। মানুষ যাহা কিছু করে সবই যজ্ঞের জন্য করে। মানুষের ধন পাইতে হইলে, যজ্ঞের জন্যই পাওয়া চাই; এবং ধান্য সংগ্রহ করিলেও তাহা যজ্ঞেরই জন্য বুঝিতে হইবে (মত্তা, শাং, ২৬, ২৫)। যখন, যজ্ঞ করিবে—ইহাই বেদের দেবতাদিগের আদেশ, তখন যজ্ঞের জন্য অনুষ্ঠিত কোন কর্ম স্বতন্ত্ররূপে কোন মনুষ্যের বন্ধক ফলদায়ক হয় না; তাহা যজ্ঞের সাধন, স্বতন্ত্র সাধ্য নহে। তাই যজ্ঞ হইতে যে ফল পাওয়া যায় তাহা যজ্ঞেরই অন্তর্ভূত; উহার অন্য পৃথক ফল নাই। কিন্তু যজ্ঞার্থে অনুষ্ঠিত এই সকল কর্ম স্বতন্ত্র ফলদায়ক না হইলেও শুদ্ধ যজ্ঞের দ্বারাই স্বর্গ প্রাপ্তি (অর্থাৎ মীমাংসকের মতে একপ্রকারের সূত্রপ্রাপ্তি) হয় এবং সেই স্বর্গ প্রাপ্তির জন্যই যজ্ঞকর্তা পুরুষ অনুরাগের সহিত যজ্ঞ করিয়া থাকে। সুতরাং স্বয়ং যজ্ঞকর্মই পুরুষার্থ ইহা



স্পষ্ট উপলব্ধি হয়। যে বস্তু সম্বন্ধে মানুষের প্রীতি থাকে ও পাইবার ইচ্ছা হয় তাহাকেই পুরুষার্থ বলে (জৈ, সূ, ৪. ১. ১ ও ২)। যজ্ঞের এক পর্যায় ধন 'কৃত্ত্ব'; তাই যজ্ঞার্থের বদলে 'কৃত্ত্ব' এই ধনও ব্যবহৃত হয়। এইরূপ সর্বকৰ্ম দুই বর্গে বিভক্ত হইয়া থাকে—এক, 'যজ্ঞার্থ' (কৃত্ত্ব) কৰ্ম অর্থাৎ যাহা স্বতন্ত্ররূপে ফলদায়ক নহে বলিয়া অবশ্যক; এবং দ্বিতীয়, 'পুরুষার্থ' কৰ্ম অর্থাৎ যাহা পুরুষের ফলদায়ক বলিয়া বশ্যক। সংহিতা ও ব্রাহ্মণগ্রন্থে যাগযজ্ঞাদিরই বর্ণনা আছে। ঋগ্বেদ-সংহিতার ইন্দ্রাদি দেবতাদিগের স্তুতিপর সূক্ত আছে, সত্য, কিন্তু মীমাংসক বলেন যে তাহাদের বিনিয়োগ যজ্ঞের সময়েই কর্তব্য হওয়ার সমস্ত স্তুতিগ্রন্থ যজ্ঞাদি কৰ্মেরই প্রতিপাদক। বেদের অন্তর্ভুক্ত যাগযজ্ঞাদি কৰ্মের অনুষ্ঠান করিলে স্বর্গপ্রাপ্তি হয়, নতুবা হয় না; অতএব ঐ যাগযজ্ঞ তুমি অজ্ঞানে কর কিংবা ব্রহ্মজ্ঞান পূর্বক কর, একই ফল—এইরূপ এই কৰ্মনিষ্ঠ, বাজিক ও নিছক কৰ্মবাদীরা বলিয়া থাকেন। উপনিষদে এই যজ্ঞ গ্রাহ্য বলিয়া ধৃত হইলেও, উহার যোগ্যতা ব্রহ্মজ্ঞান অপেক্ষা কম বলিয়া যজ্ঞের দ্বারা স্বর্গপ্রাপ্ত হইলেও প্রকৃত মোক্ষলাভের পক্ষে ব্রহ্মজ্ঞানও আবশ্যক আছে এইরূপ প্রতিপাদিত হইয়াছে। তগবৎগীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ে “বেদবাদরতাঃ পার্থ নান্যদন্তীতিবাদিনঃ” (গী. ২. ৪২) প্রভৃতি বাক্যে যে যাগযজ্ঞাদি কাম্যকৰ্ম বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে তাহা বিনা ব্রহ্মজ্ঞানে অনুষ্ঠিত উপরিউক্ত যাগযজ্ঞাদি কৰ্ম। সেইরূপ “যজ্ঞার্থং কৰ্মাগোহন্যত্র লোকোহয়ং কৰ্মবন্ধনঃ—যজ্ঞার্থ অনুষ্ঠিত কৰ্ম বন্ধন হয় না, বাকী সব কৰ্ম বন্ধন হইয়া থাকে (গী, ৩. ৯), ইহাই মীমাংসকদিগের মতের অনুবাদ। এই যাগযজ্ঞাদি বৈদিক অর্থাৎ শ্রোত কৰ্ম ব্যতীত, ধর্মদর্শিতে অন্য আবশ্যক কৰ্মও চাতুর্বর্ণ্যভেদে মনুষ্মত্যাদি ধর্মগ্রন্থে বর্ণিত হইয়াছে, যথা—ক্ষত্রিয়ের যুদ্ধ, বৈশ্যের বাণিজ্য প্রভৃতি। এই সকল কৰ্ম প্রথমতঃ স্মৃতিগ্রন্থাদিতেই পশ্চাতপূর্বক প্রতিপাদিত হওয়ার, ইহাদিগকে ‘স্মাত’ কিংবা ‘স্মান্ত’ যজ্ঞ এমনও বলা হইয়া থাকে। এই শ্রোত ও স্মান্ত কৰ্ম ব্যতীত অপর কতকগুলি ধর্মকৰ্ম—তথা, ব্রত উপবাস প্রভৃতি—কেবল পুরাণ গ্রন্থাদিতেই প্রথমে সর্বস্তার প্রতিপাদিত হওয়াও উহাদিগকে ‘গৌরান্গিক কৰ্ম’ বলিতে পারিব। এই সমস্ত কৰ্মও আবার নিত্য, নৈমিত্তিক ও কাম্য, এই তিন ভেদে নিরূপিত হইয়াছে। নিত্য আবশ্যক দ্যান-সন্ধ্যাদি কৰ্মই নিত্য কৰ্ম। ইহা করিলে কোন বিশেষ ফল কিংবা অর্থসিদ্ধি হয় না; কিন্তু না করিলেই দোষ হয়। কোন কারণ উপস্থিত হওয়ার যাহা আবশ্যক হয় সেই কৰ্ম নৈমিত্তিক কৰ্ম, যথা, অনিষ্ট-গ্রহ-শান্তি, প্রার্থাশ্রুত প্রভৃতি। যে নিমিত্ত আমরা শাস্তিস্বত্বায়ন কিংবা প্রার্থাশ্রুত করি সেই ঘটনা পূর্ব না ঘটিলে এই সকল নৈমিত্তিক কৰ্ম করিবার প্রয়োজন নাই। ইহা ব্যতীত, কোন বিশেষ বিষয়ের ইচ্ছা হইলে তাহার প্রাপ্তির নিমিত্ত আমরা অনেক সময় শাস্ত্রানুসারে যে সকল কাজ করি, তাহাই কাম্যকৰ্ম যথা—বৃষ্টির জন্য কিংবা পুত্রলাভের জন্য যজ্ঞ করা। নিত্যং নৈমিত্তিক ও কাম্য—ইহা ব্যতীত অন্য কৰ্মকে নিষিদ্ধ কৰ্ম বলে, যথা—সুরোপান শাস্ত্রে একেবারেই ত্যজ্য বলিয়া স্থিরীকৃত

হইয়াছে। কোনটা নিত্যকৰ্ম, কোনটা নৈমিত্তিক, কোনটা কাম্য এবং কোনটাই বা নিষিদ্ধ, তাহা ধর্মশাস্ত্র নির্ধারিত করিয়া দিয়াছে। অমূল্য বস্তুর কৃত্ত্ব অমূল্য কৰ্ম পাপজনক না পুণ্যপ্রদ, কোন ধর্মশাস্ত্রীকে যদি এইরূপ প্রশ্ন করা যায়, তবে তিনি সেই শাস্ত্র অনুসারে উক্ত কৰ্ম যজ্ঞার্থ বা পুরুষার্থ, নিত্য কি নৈমিত্তিক, কাম্য কি নিষিদ্ধ, ইত্যাদি বিচার করিয়া পরে তাহার নিজের নিঃসৃত্য বলিবেন। কিন্তু তগবৎগীতার দৃষ্টি ইহা অপেক্ষাও ব্যাপক—অধিক কি, উহাকে ছাড়াইয়া গিয়াছে বলিলেও হয়। মনে কর, শাস্ত্রে কোন-এক কৰ্ম নিষিদ্ধ বলিয়া স্থাপিত হয় নাই, অধিক কি, উহা বিহিত বলিয়া আমাদের কর্তব্যের মধ্যেই পরিগণিত হইয়াছে; উদাহরণ, যথা—উপস্থিত প্রসঙ্গে ক্ষত্রধর্ম অশ্রুনের পক্ষে বিহিত ছিল। কিন্তু ইহা হইতে এটুকু সিদ্ধ হইতেছে না যে ঐ সকল কৰ্ম আমরা সর্বদা করিব, অথবা ঐরূপ কৰ্ম করিলে তাহা সর্বদাই প্রেরণকর হইবে। তাছাড়া, শাস্ত্রের আদেশও যে কোন কোন প্রসঙ্গে পরস্পরবিরুদ্ধ হইয়া থাকে তাহা পূর্বপ্রকরণে দেখাইয়াছি। এরূপ অবস্থায়, মানুষ কোন মার্গ স্বীকার করিবে, তাহা স্থির করিবার কোন বৃত্তি আছে কিনা এবং যদি থাকে তো সে বৃত্তিটি কি,—ইহাই গীতার প্রতিপাদ্য বিষয়। এই বিষয়ে কৰ্মের যে নানা ভেদ উপরে বলা হইয়াছে, তৎপ্রতি বিশেষ লক্ষ্য করিবার প্রয়োজন নাই। যাগযজ্ঞাদি বৈদিক কৰ্ম সম্বন্ধে কিংবা চাতুর্বর্ণ্যের অন্য কৰ্ম সম্বন্ধে মীমাংসকগণ যে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, তাহা গীতা-প্রতিপাদিত কৰ্মযোগ সম্বন্ধে কতটা প্রযুক্ত হইতে পারে তাহা দেখাইবার জন্য, মীমাংসকের উক্তিসকলও গীতার প্রসঙ্গক্রমে বিচার করা হইয়াছে এবং শেষ অধ্যায়ে যাগযজ্ঞাদি কৰ্ম জ্ঞানীপুরুষের কর্তব্য কি কর্তব্য নহে, এই প্রশ্নের সংক্ষিপ্ত উত্তর প্রদত্ত হইয়াছে (গী, ১৮. ৬)। কিন্তু গীতার মূখ্য প্রতিপাদ্য বিষয় ইহা অপেক্ষা বেশী ব্যাপক হওয়ার, গীতাতে ‘কৰ্ম’ শব্দের অর্থ কেবল শ্রোত বা স্মান্ত কৰ্ম, এইরূপ সংকুচিত অর্থে না বুঝিয়া তাহা অপেক্ষা অধিকতর ব্যাপক অর্থে গ্রহণ করিতে হইবে। সার কথা, মানুষ যে-যে কাজ করে—খাওয়া, পরা, খেলা, বসা, ওঠা, থাকা, নিবাস গ্রহণ করা, হাসা, কাঁদা, আশ্রয় করা, দেখা, বলা, শোনা, চলা, দেওয়া, লওয়া, ঘুমান, জাগিয়া থাকা, মরা, লড়াই করা, মনন বা ধ্যান করা, আজ্ঞা বা নিষেধ করা, দান করা, যাগযজ্ঞ করা, চাষ কিংবা বাণিজ্য ব্যবসায় করা, ইচ্ছা করা, নিশ্চয় করা, গল্প করা ইত্যাদি ইত্যাদি কৰ্ম কায়িকই হউক, বাচনিকই হউক, মানসিকই হউক সকল কৰ্মই এই শব্দের অন্তর্ভুক্ত (গীতা, ৬. ৮. ৯)। অধিক কি, বাঁচা মরা পর্যন্ত সমস্তই কৰ্মের অন্তর্ভুক্ত; এবং প্রসঙ্গ অনুসারে “বাঁচা কিংবা মরা” এই দুয়ের মধ্যে কোন কৰ্ম প্রযুক্ত হইবে ইহারও বিচার করা আবশ্যক হয়। এই বিচার উপস্থিত হইলে পর, ‘কৰ্ম’ শব্দের ‘কর্তব্য কৰ্ম’ অথবা ‘বিহিত কৰ্ম’ এই অর্থ হইয়া থাকে (গী, ৪. ১৬)। মানুষের কৰ্ম-সম্বন্ধে এইরূপ বিচার হইল। ইহারও পরে, সমস্ত চরাচর সৃষ্টির, অর্থাৎ অচেতন পদার্থাদির ব্যাপার সম্বন্ধেও এই শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। কিন্তু তাহার বিচার পরে কৰ্মবিপাক প্রকরণে করা যাইবে।



কৰ্মপেক্ষাও অধিক 'গোলমেল' শব্দ হইতেছে—'যোগ'। এই শব্দের বর্তমান প্রচলিত অর্থ "প্রাণারামাদির সাধনের দ্বারা চিত্তবৃত্তি কিংবা ইন্দ্রিয়াদির নিরোধ করা" অথবা "পাতঞ্জল সূত্রোক্ত সমাধি কিংবা ধ্যানযোগ"। এই অর্থে এই শব্দ উপনিষদেও প্রযুক্ত হইয়াছে (কঠ. ৬. ১১)। কিন্তু এই সংকুচিত অর্থ ভগবৎগীতাতে সাধারণভাবে বিবাক্ত হইয়া নাই ইহা মনে রাখা আবশ্যিক। 'যোগ' এই শব্দ 'যুজ্জ' অর্থাৎ যুঁড়িয়া দেওয়া এই ধাতু হইতে বাহির হইয়াছে, সুতরাং উহার ধাত্বর্থ 'যোড়া, যোড়া' মিলন সঙ্গতি একত্রাবস্থিতি ইত্যাদি; এবং এরূপ অবস্থা প্রাপ্ত হইবার উপায়, সাধন, যুক্তি কিংবা কৌশল—রূপ যে কৰ্ম তাহাকেও যোগ বলা হয়। এই সকল অর্থ অমরকোষেও প্রদত্ত হইয়াছে, "যোগঃ সংহননোপায়ধ্যানসঙ্গতিবুদ্ধিষু", (৩.৩. ২২)। ফলিত জ্যোতিষে কোন গ্রহ ইষ্ট বা অনিষ্টজনক হইলে সেই গ্রহের 'যোগ' ইষ্ট বা অনিষ্টজনক এইরূপ আমরা বলিয়া থাকি; এবং 'যোগক্ষেম' এই পদে 'যোগ' শব্দের অর্থ অপ্রাপ্ত বস্তু প্রাপ্ত হওয়া ধরা গিয়াছে (গী. ৯. ২২)। মহাভারতীয় যুদ্ধে দ্রোণাচার্য্যকে পরাজয় করিতে পারা যাইতেছে না দেখিয়া তাহাকে পরাভূত করিবার জন্য একই 'যোগ' (সাধন বা যুক্তি)—একোহি যোগহস্য ভবেদ্বাধায়—এইরূপে শ্রীকৃষ্ণ বলিয়াছেন (মভা. প্রো. ৮১.৩১); এবং পরে তিনি ইহাও বলিয়াছেন, 'আমি জরাসন্ধাদি রাজাদিগকে পূর্বকালে ধর্মরক্ষার্থ 'যোগের দ্বারাই' কি করিয়া বধ করিয়াছিলাম'। অশ্বা, অশ্বিকা ও অশ্বালিকাকে ভীষ্ম হরণ করিলে পর অন্য রাজগণ 'যোগ, যোগ' বলিয়া তাহাদিগের পশ্চাৎসাধন করিলেন এইরূপ উদ্যোগ পক্ষে (আ. ১৭২) উক্ত হইয়াছে। ইহা বাতীত মহাভারতের অনেক স্থানে এই অর্থেই 'যোগ' শব্দের প্রয়োগ দেখা যায়। গীতাতে 'যোগ', 'যোগী' কিংবা 'যোগ' শব্দ হইতে নিম্নসামান্যিক শব্দ প্রায় ৮০ বার প্রযুক্ত হইয়াছে। কিন্তু, খুব বেশী হয়, চারি পচি (গী. ৬. ১২. ২৩) স্থল ছাড়া 'যোগ' শব্দের 'পাতঞ্জল যোগ' এই অর্থ কোথাও অভিপ্রোত হয় নাই। 'যুক্তি, কৌশল, সাধন, উপায়, যোড়া, মেলা' এই অর্থই স্বল্পাধিক ভেদ গীতার সম্বন্ধে দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং গীতাশাস্ত্রভূত ব্যাপক শব্দগুলির মধ্যে ইহাও একটি, ইহা বলিতে কোন বাধা নাই। তথাপি যোগ অর্থ সাধন কৌশল বা যুক্তি, এইরূপ সাধারণভাবে বলিলেও চলে না। কারণ, বস্তুর ইচ্ছানুসারে এই সাধন সম্যাসের, কর্মের, চিন্তনরোধের, মোক্ষের, কিংবা আর কোন কিছুরও হইতে পারে। দৃষ্টান্ত যথা—গীতাতেই দুই চারি স্থানে ভগবানের নানাবিধ ব্যক্ত সৃষ্টি নিঃসর্গ করিবার ঐশ্বরিক কৌশল বা অদ্ভুত সামর্থ্যের সম্বন্ধে যোগ প্রযুক্ত হইয়াছে (গী. ২৩. ৯. ৫, ১০. ৭, ১১. ৮)। এই অর্থেই ভগবানকে 'যোগেশ্বর' বলা হইয়াছে (গী. ১৮. ৭৫)। কিন্তু গীতাত্তর্ভূত যোগশব্দের ইহা বিহীন মুখ্যার্থ নহে। তাই গীতার 'যোগ' শব্দের মুখ্য অর্থ কোন বিশেষ প্রকারের কৌশল, সাধন, যুক্তি বা উপায়, ইহা বলিবার জন্য "যোগঃ কৰ্মসু কৌশলম্" (গী. ২. ৫০) অর্থাৎ কৰ্ম করিবার কোন বিশেষ প্রকারের কৌশলতা, যুক্তি, চাতুর্য্য বা শৈলী—এইরূপ এই শব্দের ব্যাখ্যা স্পষ্ট-রূপে করা হইয়াছে। শব্দরত্নাবলীতে "কৰ্মসু কৌশলম্" এই পদের "কর্মের" যে

স্বাভাবিক বন্ধকত তাহা বিনষ্ট করিবার যুক্তি"—এইরূপ অর্থই করা হইয়াছে। সাধারণভাবে দেখিতে গেলে, একই কর্মের অনেক 'যোগ' বা উপায় হইয়া থাকে। কিন্তু তাহার মধ্যে, উত্তম সাধনের সম্বন্ধেই 'যোগ' শব্দ বিশেষরূপে প্রযুক্ত হইয়া থাকে। উদাহরণ যথা—ধনলাভ করিতে হইলে তাহা চুরি করিয়া, ঠকাইয়া ভিক্ষা করিয়া, সেবা করিয়া, কষ্ট করিয়া মেহনৎ করিয়া ইত্যাদি নানাবিধ সাধনের দ্বারা করা যাইতে পারে; এবং ইহার মধ্যে প্রত্যেক সাধন সম্বন্ধে 'যোগ শব্দ' ধাত্বর্থ অনুসারে প্রযুক্ত হইতে পারিলেও "আপনার স্বাতন্ত্র্য না হারাইয়া, মেহনৎ করিয়া পরসে রোজগার করা" এই উপায়ই মুখ্যরূপে 'দনপ্রাপ্তি যোগ' এইরূপে বলা প্রচলিত আছে।

"যোগঃ কৰ্মসু কৌশলম্"—কর্ম করিবার এক প্রকার বিশেষ যুক্তি অর্থাৎ যোগ, যখন স্বয়ং ভগবান গীতার যোগ শব্দের এই প্রকার বিশেষ ব্যাখ্যা করিয়া দিয়াছেন, তখন বস্তুত গীতার এই শব্দের মুখ্য অর্থ বিষয়ে কোন সন্দেহই থাকিতে পারে না। কিন্তু ভগবানকৃত এই ব্যাখ্যার প্রতি লক্ষ্য না করিয়া গীতার অনেক টীকাকার এই শব্দকে টানিয়া বুনিয়া নানাপ্রকারে গীতার মথিতার্থ বাহির করিয়াছেন; তাই, ভুল-ভ্রান্ত্য দূর করিবার জন্য এইখানে 'যোগ' শব্দের আরও কিছু ব্যাখ্যা করা আবশ্যিক। সর্ব প্রথমে গীতার শ্রীভীর অধ্যায়ে যোগশব্দের প্রয়োগ হইয়াছে এবং সেই স্থানেই উহার অর্থ কি তাহাও স্পষ্টরূপে উক্ত হইয়াছে। যুদ্ধ করা কেন—কর্তব্য, সাংখ্যমার্গানুসারে ইহার যুক্তি বিবৃত করিবার পর "একপে তোমাকে যোগশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত বলিতোঁহ" (গী. ২. ৩৯) এইরূপ ভগবান বলিয়াছেন। আবার, যোগযজ্ঞাদি কাম্য কর্মের নিম্ন লোকদিগের বৃদ্ধি ফল-প্রত্যাশার দূরূপ কিরূপ ব্যগ্র হইয়া থাকে তাহারও বর্ণনা করিয়াছেন (গী. ২. ৪১-৪৬)। তাহার পর, তিনি উপদেশ দিয়াছেন যে, বৃদ্ধিকে এরূপ ব্যগ্র হইতে না দিয়া "আসক্তি ছাড়, কিন্তু কর্ম ছাড়িয়া দিতে ব্যগ্র হইও না" এবং "যোগস্থ হইয়া কর্ম কর" (গী. ২. ৪৮)। এইখানেই "সিদ্ধি বা অসিদ্ধি উভয়ে সমদ্বন্দ্বিধ" 'যোগ' শব্দের এই অর্থ স্পষ্টরূপে ব্যক্ত করা হইয়াছে। তাহার পর, "ফলপ্রত্যাশায় কর্ম করা অপেক্ষা সমদ্বন্দ্বিধের যোগই শ্রেষ্ঠ" (গী. ২০. ৪৮), "বৃদ্ধি সমতা প্রাপ্ত হইলে কর্মের পাপ-পুণ্য-বাধা কর্তাকে স্পর্শ করে না অতএব তুমি এই 'যোগ' সম্পাদনা কর", এইরূপ বলিয়া তখনই আবার "যোগঃ কৰ্মসু কৌশলম্" (গী. ২. ৫০) যোগের এই লক্ষণ বলিয়াছেন। ইহাতে স্পষ্টই উপলব্ধি হয় যে, কর্মের পাপপুণ্যে লিপ্ত না থাকিয়া কর্ম করিবার সমদ্বন্দ্বিধরূপে যে বিশেষ যুক্তি প্রথমে উক্ত হইয়াছে তাহারই নাম 'কৌশল' এবং এই কৌশলের দ্বারা অর্থাৎ যুক্তির দ্বারা কর্ম করা, ইহাকেই গীতাতে 'যোগ' বলা হইয়াছে। এই অর্থই পরে "যোগঃ যোগেশ্বরো প্রোক্তঃ সোম্যো মধুসূদন" (গী. ৬. ৩৩) 'সমতার অর্থাৎ সমদ্বন্দ্বিধের এই যে যোগ তুমি আমাকে বলিরাহ',—এই শ্লোকে অঙ্গুন আবার স্পষ্ট করিয়াছেন। জ্ঞানী মনুষ্য এই জগতে কিরূপভাবে চলিবেন তাহার সম্বন্ধে শ্রীকৃষ্ণাচার্য্যের পূর্ব অর্বাধ প্রচলিত বৈদিক ধর্ম অনুসরণ করিয়া দুই মার্গ আছে। তন্মধ্যে, জ্ঞানী ব্যক্তির সম্বন্ধে সর্ব



কৰ্মের স্বরূপতঃ সন্ন্যাস অর্থাৎ ত্যাগ করা—এই এক মার্গ; এবং জ্ঞানপ্রাপ্তির পরেও কৰ্মত্যাগ না করিয়া, কৰ্মের পাপপুণ্য-বান্ধা স্পর্শ না করে সেইরূপ বুদ্ধি অনুসারে আমরণ কৰ্ম করতে থাকা—এই দ্বিতীয় মার্গ। এই দুই মার্গ গীতাতে (গী, ৫. ২) সন্ন্যাস ও কৰ্মযোগ বলিয়া উক্ত হইয়াছে। সন্ন্যাস অর্থাৎ ছাড়া এবং যোগ অর্থাৎ জোড়া; সুতরাং কৰ্মের ছাড়া ও জোড়াই এই দুই ভিন্ন ভিন্ন মার্গ। এই দুই ভিন্ন মার্গ লক্ষ্য করিয়াই পরে “সাংখ্য ও যোগ” (সাংখ্যযোগো) এই সংক্ষিপ্ত সংজ্ঞাও (গী, ৫. ১৪) প্রদত্ত হইয়াছে। বুদ্ধি স্থির করিবার জন্য পাতঞ্জল যোগান্তর্ভূত আসনাদির বর্ণনা ষষ্ঠ অধ্যায়ে আছে সত্য; কিন্তু তাহা কাহার জন্য? তপস্বীর জন্য নহে, পরন্তু কৰ্মযোগীর অর্থাৎ বুদ্ধির দ্বারা কৰ্মশীল মনুষ্যের এই সমতারূপ বুদ্ধি সিন্ধ করিবার জন্য বলা হইয়াছে। নচেৎ “তপস্বিত্যো-হধিকো যোগী” এই বাক্যের কোনই অর্থ হয় না। সেইরূপ আবার “তস্মাদ্যোগী ভবান্ধন” (৬. ৪৬) বলিয়া যে উপদেশ অধ্যায়ের শেষে আছে, তাহার অর্থ “পাতঞ্জল” যোগের অভ্যাস করিতে থাক” এইরূপ হইতে পারে না। এই কারণে উক্ত উপদেশের অর্থ “যোগস্থঃ কুরু কৰ্মাণি” (২. ৪৮), অথবা পরে “তস্মাদ্যোগায় যজ্যস্ব, যোগঃ কৰ্মসু কৌশলম্,” (গী, ২. ৫০) কিংবা চতুর্থ অধ্যায়ের শেষে “যোগমাতীতোভিষ্ঠ ভারত” (৪. ৪২) ইত্যাদি বাক্যের সমানার্থক হওয়া উচিত; অর্থাৎ “বুদ্ধির দ্বারা কৰ্ম-কারী যোগী অর্থাৎ কৰ্মযোগী হও”—এইরূপ অর্থই গ্রহণ করা সঙ্গত। কারণ, “পাতঞ্জল যোগের আশ্রয় করিয়া তুমি যুদ্ধে দাঁড়াও” একথা বলা কখনই সম্ভব হইতে পারেনা। ইতঃপূর্বে স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে, “কৰ্মযোগেন যোগিনাম্” (গী, ৩. ৩) অর্থাৎ যোগী পুরুষ কৰ্ম করিয়া থাকেন। মহাভারতে নারায়ণীর ধর্ম কিংবা ভাগবতধর্মের বিচার-আলোচনাতেও উক্ত হইয়াছে যে, এই ধর্মাবলম্বী লোক আপনার কৰ্ম না ছাড়িয়াই বুদ্ধিপূর্বক কৰ্মসাধনের দ্বারা (সুপ্রযুক্তেন কৰ্মণা) পরমেশ্বরকে লাভ করে। (মভা, শাং, ৩৪৮. ৫৬)। ইহাতে যোগী ও কৰ্মযোগী এই দুই শব্দ গীতাতে সমানার্থক হওয়ার, উহাদের ‘বুদ্ধিপূর্বক কৰ্মকারী’ এইরূপ অর্থই স্পষ্ট উপলব্ধ হয়। তথাপি ‘কৰ্মযোগ’ এই দ্বিবিধ শব্দের পরিবর্তে ‘যোগ’ এই সংক্ষিপ্ত শব্দই গীতাতে ও মহাভারতে অধিক ব্যবহৃত হইয়াছে। “আমি তোমাকে এই যে যোগের কথা বলিলাম তাহা পূর্বে বিবস্বানকে বলিয়াছিলাম (গী, ৪. ১); বিবস্বান মনুকে বলিয়াছিলেন: ‘কিন্তু ঐ যোগ ইতঃপূর্বে’ নষ্ট হওয়ার আজ নূতন করিয়া ঐ যোগের কথা তোমাকে বলিতে হইল,” ভগবান ‘যোগ’ শব্দের এই যে তিনবার উল্লেখ করিয়াছেন, এখানে পাতঞ্জল যোগ বিবক্ষিত হইয়াছে বলিয়া বোধ হয় না,—‘কৰ্ম করিবার কোন এক প্রকারের বিশিষ্ট বুদ্ধি, সাধন বা মার্গ’ এই অর্থই সঙ্গত হয়। সেইরূপ আবার, গীতা-অন্তর্গত কৃষ্ণাঙ্কন-সংবাদে সঞ্জয় যখন ‘যোগ’ শব্দ প্রয়োগ করিতেছেন (গী, ১৮. ৩৫), তখনও ঐ অর্থই অভিপ্রেত বলিয়া বুঝা যাইতেছে। শ্রীশঙ্করাচার্য্য নিজের সন্ন্যাসপন্থী হইলেও আপন গীতা-ভাষ্যের আরম্ভে বৈদিক ধর্মের নিবন্ধি ও

প্রবর্তিত এইরূপ দুই ভেদ বলিয়া, ‘যোগ’ শব্দের অর্থ, ভগবান-প্রদত্ত ব্যাখ্যা অনুসারে কখন ‘সন্ন্যাসদর্শনোপায়কৰ্মানুষ্ঠানম্’ (গী, ৪. ৪২), আবার কখন ‘যোগঃ বুদ্ধিঃ’ (গী, ১০. ৭) এইরূপ করিয়াছেন। সেইপ্রকার মহাভারতেও যোগ ও জ্ঞান, এই দুই শব্দের অর্থ অনুগীতার স্পষ্ট করিয়া দেওয়া হইয়াছে যে, “প্রবর্তিতলক্ষণে যোগঃ শব্দের অর্থ অনুগীতার স্পষ্ট করিয়া দেওয়া হইয়াছে যে, “প্রবর্তিতলক্ষণে যোগঃ জ্ঞানং সন্ন্যাসলক্ষণম্”—যোগ প্রবর্তিতলক্ষণ এবং জ্ঞান সন্ন্যাস বা নিবর্তিতলক্ষণ (মভা, শাং, ৪৩. ২৫)। শাস্ত্রপণ্ডিতের গেষে নারায়ণীর উপাখ্যানে সাংখ্য ও যোগ শব্দ এই অর্থেই অনেকবার প্রযুক্ত হইয়াছে এবং এই দুই শব্দ সৃষ্টির আরম্ভেই ভগবান কিরূপে ও কি-কারণে স্থাপন করিলেন তাহা বর্ণনা করা হইয়াছে (মভা, শাং, ২৪০. ৩ ও ৩৪৮ দেখ)। এই নারায়ণী কিংবা ভাগবত ধর্ম ভগবৎগীতার প্রতিপাদ্য, তাহা প্রথম প্রকরণে প্রদত্ত মহাভারতের বচনাদি হইতে স্পষ্টরূপেই প্রকাশ পাইয়াছে। তাই, সাংখ্য অর্থাৎ নিবর্তিত এবং যোগ অর্থাৎ প্রবর্তিত, এই দুই শব্দের যে প্রাচীন ও পারিভাষিক অর্থ নারায়ণী ধর্মে আছে, তাহাই গীতাতেও বিবক্ষিত এরূপ বলা যাইতে পারে। এই সম্বন্ধে কাহারও কোন সংশয় থাকিলে “সমস্ত যোগ উচ্যতে” বা “যোগঃ কৰ্মসু কৌশলম্” গীতোক্ত এই ব্যাখ্যা দ্বারা এবং “কৰ্মযোগেন যোগিনাম্” ইত্যাদি উপরি-উক্ত গীতোক্ত বচনাদি দ্বারা ঐ সংশয়ের সমাধান হইতে পারে। এই সকল হইতে ইহাই নিঃস্ববাদে সিদ্ধ হইবে যে, গীতাতে যোগশব্দ প্রবর্তিত মার্গ অর্থাৎ ‘কৰ্মযোগ’ এই অর্থেই ব্যবহৃত হইয়াছে। শব্দ বৈদিক ধর্মগ্রন্থে নহে, পালি ও সংস্কৃত বৌদ্ধধর্মগ্রন্থেও এইরূপ অর্থেই যোগশব্দের প্রয়োগ দেখিতে পাওয়া যায়। উদাহরণ স্বরূপ—প্রায় ২০০ শকে (৩৩৫ সংবৎ) লিখিত মিলিন্দপ্প্রশ্ন নামক পালিগ্রন্থে ‘পূর্বযোগো’ (পূর্বযোগ) এইরূপ শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে এবং সেইখানেই তাহার অর্থ ‘পূর্বকৰ্ম’ (পূর্বকৰ্ম) এইরূপ প্রদত্ত হইয়াছে (মি, প্র, ১.৪) সেইরূপ শালিবাহন শকের আরম্ভে আবির্ভূত অশ্বঘোষ কর্তৃক ‘বুদ্ধচরিত’ নামক সংস্কৃত কাব্যের প্রথম সর্গের ৫০ শ্লোকে বর্ণিত হইয়াছে—

“আচার্যকং যোগবিধৌ বিজ্ঞানামপ্রাপ্তমন্যৈর্জনৈকো জগাম।”

“ব্রাহ্মণদিগকে যোগবিধি শিক্ষাদানে জনকরাজা আচার্য্য (উপদেষ্টা) হইয়াছিলেন, জনকের পূর্বে কেহই আচার্য্য পদ প্রাপ্ত হন নাই”। এইস্থানে যোগবিধির অর্থ নিকাম কৰ্মযোগের বিধি করিতে হয়। কারণ, জনকের আচরণের ইহাই রহস্য এইরূপ গীতাদি গ্রন্থ উক্তকণ্ঠে বলিয়াছেন; এবং অশ্বঘোষের বুদ্ধচরিতেও (৯. ২৯ ও ২০) “গৃহস্থপ্রাপ্তে থাকিয়াও মোক্ষসাধন কিরূপে করা যাইতে পারে” ইহা দেখাইবার জন্যই জনকের দৃষ্টান্ত প্রদত্ত হইয়াছে। জনকপ্রদর্শিত মার্গের নামও ‘যোগ’ ছিল। এইরূপ বৌদ্ধগ্রন্থাদিতেও যখন সিদ্ধ হইয়াছে তখন গীতার যোগ শব্দেরও এই অর্থ গ্রহণ করিতে হয়; কারণ, জনকের মার্গ গীতারও প্রতিপাদ্য এইরূপ গীতাই বলিতেছেন (গী, ৩. ২০)। সাংখ্য ও যোগ এই দুই মার্গ সম্বন্ধে বেশী বিচার আলোচনা পরে করা যাইবে। কোন অর্থে গীতার যোগশব্দের প্রয়োগ হইয়াছে ইহাই এখনকার উপস্থিত প্রশ্ন।



যোগ অর্থে 'কৰ্ম'যোগ এবং যোগী অর্থে 'কৰ্ম'যোগী, গীতার এই দুই শব্দের মূখ্য অর্থ এই অনুসারে একবার নির্ণয় হইলে পর, ভগবান্ গীতার প্রতিপাদ্য বিষয় কোনটি ইহা আর স্বতন্ত্ররূপে বলিতে হইবে না। ভগবান্ নিজেই আপন উপদেশকে 'যোগ' নামে অভিহিত করিয়াছেন (গী, ৪. ২-৩), শূদ্র তাহা নহে, বৃষ্টি অধ্যায়ে অজ্ঞান (গী, ৬. ৩০) এবং গীতার শেষের উপসংহারে (গী, ১৮. ৭৫) সমস্ত গীতাত্ত উপদেশের নাম 'যোগ' দিয়াছেন। এইরূপে গীতার প্রত্যেক অধ্যায়ের শেষে অধ্যায়-সমাপ্তি প্রদর্শক যে সংকল্প থাকে তাহাতেও স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে 'যোগশাস্ত্র'ই গীতার মূখ্য প্রতিপাদ্য বিষয়। কিন্তু এই সংকল্পের অন্তর্গত শব্দের অর্থের প্রতি বর্তমানের টীকাকারদিগের মধ্যে কেহই মনোযোগ দিয়াছেন বলিয়া মনে হয় না। আরম্ভের "শ্রীমদ্ভগবৎগীতাসু উপনিষৎসু" এই দুই পদের পর, সংকল্পে "ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে" এই দুই শব্দ সংযুক্ত হইয়াছে। তন্মধ্যে প্রথম দুই শব্দের অর্থ হইতেছে "ভগবান্ কৰ্ত্তৃক গীত উপনিষদে"; এবং পরবর্তী দুই শব্দের অর্থ হইতেছে "ব্রহ্ম-বিদ্যাশাস্ত্রগত যোগশাস্ত্রে" অর্থাৎ কৰ্ম'যোগশাস্ত্রে", বাহা এই গীতার বিষয়।

ব্রহ্মবিদ্যার অর্থ ব্রহ্মজ্ঞান; ঐ জ্ঞান লাভ হইলে, জ্ঞানী পুরুষের নিবর্ত দুই মার্গ-উন্মুক্ত হয় (গী, ৩. ৩)—এক, সাংখ্য অথবা সন্ন্যাসমার্গ—যে মার্গে জ্ঞানলাভের পর, জাগতিক সম্বন্ধ'ভাগ করিয়া বিরাগীর মত থাকিতে হয়। দ্বিতীয় যোগ কিংবা কৰ্ম'মার্গ—যে মার্গে কৰ্ম' না ছাড়িয়া এরূপ ষড়্বিপ্লব'ক নিত্য কৰ্ম' করিতে হয় বাহার ফলে মোক্ষপ্রাপ্তির কোন বাধা না হয়। এই দুই মার্গের মধ্যে প্রথমটির 'জ্ঞাননিষ্ঠা' এইরূপ অন্য নামও থাকায়, উপনিষদের অনেক ঋষি ও অপর গ্রন্থকারেরাও উহার আলোচনা করিয়াছেন। কিন্তু ব্রহ্মবিদ্যার অন্তর্গত কৰ্ম'যোগের বা যোগ-শাস্ত্রের তাত্ত্বিক আলোচনা ভগবৎগীতা ব্যতীত অন্য কোথাও নাই। প্রথমেই ইহা বলা যাইতেছে যে, অধ্যায়-সমাপ্তিপ্রদর্শক সংকল্প গীতার সকল সংস্করণেই দোঁখিতে পাওয়া যায় বলিয়া গীতার সবল টীকা লিখিত হইবার পূর্বেই উহা রচিত হইয়া থাকিবে এইরূপ অনুমান হয়। এই সংকল্পের রচয়িতা এই সংকল্পে "ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে" এই দুই পদ বোধে জুড়িয়া দেন নাই; কিন্তু তিনি গীতাসম্প্রদায়গত বিষয়ের অপূর্ণতা দেখাইবার জন্যই ঐ পদগুলি সেই সংকল্পের মধ্যে ভিত্তির উপরে ষড়্বিপ্লব'ক স্থাপন করিয়াছেন। এখন ইহাও সহজে উপলব্ধি হইবে যে, গীতাসম্প্রদায়ে বিস্তারিত সাম্প্রদায়িক টীকা হইবার পূর্বে গীতার তাৎপৰ্য্য লোকে কি উপায়ে ও কি ভাবে ব্যক্তিত। সৌভাগ্য আমাদের, এই যোগমার্গের প্রবর্তক এবং সমস্ত যোগের সাক্ষ্য ঈশ্বর (যোগেশ্বর = যোগ + ঈশ্বর) স্বয়ং শ্রীকৃষ্ণ ভগবান্ এই কৰ্ম'যোগ প্রতিপাদন কার্যের ভার গ্রহণ করিয়া, সম্বল'লোকের হিতার্থ অজ্ঞানকে তাহার রহস্য বুঝাইয়া দিয়াছেন। 'যোগ' ও 'যোগশাস্ত্র'—গীতার এই দুইটি শব্দ অপেক্ষা 'কৰ্ম'যোগ ও 'কৰ্ম'যোগশাস্ত্র' এই দুই শব্দ একটু দীর্ঘ সত্য কিন্তু গীতার প্রতিপাদ্য বিষয় সম্বন্ধে আর কোন সন্দেহ না থাকে, এইজনা এই গ্রন্থে ও প্রকরণে এই ঈষৎ দীর্ঘ ধরনের নাম দেওয়া আমি পছন্দ করিয়াছি।

একই কৰ্ম' করিবার যে অনেক যোগ, সাধন কিংবা মার্গ আছে তন্মধ্যে সর্বশ্রেষ্ঠ সুন্দর ও শুদ্ধ মার্গ কোনটি; তাহা সন্দেহ আচরিত হইতে পারে কি না; না পারিলে তাহার অপবাদ বা ব্যাতিক্রমগুলি কি, এবং সেই ব্যতিক্রম কেন উৎপন্ন হয়; যে মার্গ আমরা ভাল মনে করি, তাহা কেন ভাল, কিংবা যাহাকে মন্দ বলি তাহা কেন মন্দ এবং ভালমন্দ কি উপায়ে কেমন করিয়া স্থির করিবে কিংবা তাহার বাঁজটি কি, ইত্যাদি বিষয় যে শাস্ত্রের বানিয়াদে নিশ্চিত করা যাইতে পারে তাহাকে 'কৰ্ম'যোগশাস্ত্র' কিংবা গীতাস্ত্রগত সংক্ষিপ্ত রূপ অনুসারে 'যোগশাস্ত্র' বলা হইয়া থাকে। ভাল ও মন্দ এই দুই শব্দ "সামান্য" শব্দ; এই দুই শব্দেরই সন্দেহ অর্থে কখনও শূভ ও অশূভ, কখনো হিতকর ও অহিতকর, কখনো প্রেরণকর ও অপ্রেরণকর, কখনো পাপ পুণ্য, কখনো ধর্ম ও অধর্ম, ঐ সকল শব্দও ব্যবহৃত হইয়া থাকে। কার্য-অকার্য কৰ্ত্তব্য-অকৰ্ত্তব্য, ন্যায্য-অন্যায্য ইত্যাদি শব্দগুলির অর্থ ঐ প্রকার। তথাপি এই শব্দব্যবহারকারীদিগের সৃষ্টিরচনা সন্দেহীয় মত বিভিন্ন হওয়ার 'কৰ্ম'যোগ' শাস্ত্রের নিরূপণ-পন্থাও বিভিন্ন হইয়াছে। যে কোন শাস্ত্রই ধর না কেন তদন্তর্ভূত বিষয়ের চর্চা সাধারণতঃ তিন প্রকারে করা যাইতে পারে—(১) জড়সৃষ্টির অন্তর্গত পদার্থ আমাদের ইন্দ্রিয়ের সম্মুখে যেমনটি প্রকাশ পাইয়া থাকে, সেইরূপই তাহার, তাহার ওদিকে আর কিছুই, নাই,—এই দৃষ্টিতে তাহাদের সম্বন্ধে বিচার করা, ইহাই প্রথম পন্থা; ইহাকে আধিভৌতিক বিচার বলা হইয়া থাকে। উদাহরণ যথা—সূর্যকে দেবতা বলিয়া না মানিয়া, কেবল পঞ্চভৌতিক জড় পদার্থের এক গোলা বলিয়া মানিয়া উহার উৎকৃতা, প্রকাশ, ওজন, দূরত্ব আকর্ষণ প্রভৃতি তাহার গুণধর্মেরই যখন পরীক্ষা করা হয়, তখন সূর্য সম্বন্ধে আধিভৌতিক আলোচনা করা হইতেছে বলি। আর একটা গাছের উদাহরণ ধর। গাছের ডালা গজাইয়া উঠা প্রভৃতি জিরা কোন অন্তর্নিহিত শক্তির দ্বারা হইয়া থাকে ইহার বিচার না করিয়া, জমিতে বীজ লাগাইলে অঙ্কুর জন্মান ও পরে তাহারই বৃদ্ধি হইয়া শাখা, পত্র, ফুল, ফল প্রভৃতি তাহার দৃশ্যমান বিকার উৎপন্ন হয়, ইত্যাদি বিষয় কেবল বাহ্যদৃষ্টিতে বিচার করিলে, ঐ গাছের আধিভৌতিক আলোচনা করা হয় বলিতে পারি। রসায়নশাস্ত্র, পদার্থবিদ্যা, তড়িৎশাস্ত্র প্রভৃতি আধুনিক শাস্ত্রসম্বন্ধে আলোচনা এই চক্রেরই হইয়া থাকে। অধিক কি, এই প্রকারে কোন বস্তুর পরিদৃশ্যমান গুণের বিচার করিলেই আমাদের কাজ শেষ হইল ইহা অপেক্ষা সৃষ্টির পদার্থের বেশী বিচার আলোচনা করা নিষ্ফল, ইহাই আধিভৌতিক পণ্ডিতদিগের মত। (২) উক্ত দৃষ্টি ছাড়িয়া, জড়পদার্থগুলি মূলতঃ কি, এই সকল পদার্থের ব্যবহার কেবল তাহাদের গুণধর্মের দ্বারা হইয়া থাকে কিংবা তাহাদের পশ্চাতে অন্য কোন তত্ত্ব ভিত্তিমূল্যে আছে ইহা বিচার করিতে প্রবৃত্ত হইলেই আধিভৌতিক বিচারকে ছাড়াইয়া সম্মুখে পা বাড়াইতে হয়। উদাহরণ যথা—এই পাঞ্চভৌতিক সূর্যের জড় কিংবা অচেতন গোলকের মধ্যে তর্জিষ্ঠাতী সূর্য নামে এক দেবতা আছেন এবং তাঁগ দ্বারা ইজ সূর্যের ব্যাপার বা ব্যবহার চলিতেছে এইরূপ যখন মানি তখন তাহাকে আধির্দৈবিক বিচার বলা যায়। এই মতানুসারে মানিতে



হয় যে, বৃক্ষ, পত্র, বায়ু প্রভৃতি সৰ্বত্র সেই সেই জড়পদার্থ হইতে স্বতন্ত্র বিভিন্ন দেবতা আছেন এবং তাহারা উক্ত জড়পদার্থ সকলের কাজ চালাইয়া থাকেন। (৩) কিন্তু যখন ইহা মানা যায় যে জড় সৃষ্টির অন্তর্গত সহস্র সহস্র জড়পদার্থের মধ্যে এইরূপ সহস্র সহস্র স্বতন্ত্র দেবতা নাই, কিন্তু বাহ্যসৃষ্টির স্বর্বাধিপায়ালক, মনুষ্যের দ্বারীয়ে আত্মস্বরূপে অবস্থিত এবং মনুষ্যের সকল সৃষ্টিসম্বন্ধীয় জ্ঞানবিধায়ক ইন্দ্রিয়াতীত একমাত্র চিৎশক্তি এই জগতে অধিষ্ঠিত আছেন, যে শক্তির দ্বারাই এই জগৎ চলিতেছে, তখন তাহাকে আধ্যাত্মিক বিচার বলা যায়। উদাহরণ যথা—সূর্য চন্দ্রাদির কিরা, অধিক কি, গাছের পাতাটি নড়া পর্যন্ত এই অচিন্ত্য শক্তিরই প্রেরণায় হইয়া থাকে, সূর্য্যচন্দ্র প্রভৃতিতে বা অন্যস্থানে বিভিন্ন ও স্বতন্ত্র দেবতা নাই। যে কোন বিষয়েরই বিচার করা হউক না কেন, এই তিন মার্গ প্রাচীন কাল হইতে চলিয়া আসিতেছে, এবং উপনিষদ-গ্রন্থাদিতেও তাহা অনুসৃত হইয়াছে দেখিতে পাওয়া যায়। উদাহরণ যথা—বৃহদারণ্যকাদি উপনিষদে জ্ঞানেন্দ্রিয়-সকল ও প্রাণ ইহাদের মধ্যে শ্রেষ্ঠ কে ইহার বিচারকালে একবার ইন্দ্রিয়সমূহের অগ্নি-আদি দেবতাগণকে, আর একবার তাহাদের সুক্ষ্মস্বরূপ (অধ্যাত্ম) লইয়া উহাদের বলাবলি সম্বন্ধে বিচার করা হইয়াছে (বৃ. ১.৫.২১ ও ২২, ছাঃ ১.২ ও ৩; কৌষী ২.৮)। গীতার সপ্তম অধ্যায়ের শেষে ও অষ্টম অধ্যায়ের আরম্ভে ঈশ্বর-স্বরূপের যে বিচার আলোচনা করা হইয়াছে তাহাও এই দৃষ্টিতে করা হইয়াছে। তন্মধ্যে ‘অধ্যাত্মবিদ্যা বিদ্যানাম্’ (গী, ১০.৩২) এই বাহ্য অনুসারে আমাদের শাস্ত্রকারগণ আধ্যাত্মিক আলোচনাকেই উপরোক্ত তিন মার্গের মধ্যে অধিক গুরুত্ব দিয়া থাকেন। কিন্তু আধুনিক কালে, উপরি-উক্ত তিন শব্দের অর্থ একটু বদলিয়া প্রসিদ্ধ আধিভৌতিক ফরাসী পণ্ডিত ‘কোঁৎ আধিভৌতিক প্রতিপাদনকেই সর্বত্র অধিক গুরুত্ব প্রদান করিয়াছেন।\* তিনি বলেন যে সৃষ্টির মূলে কি তত্ত্ব আছে তাহার অনুসন্ধান করিতে যাওয়ার কোন লাভ নাই; এই তত্ত্ব অনাধিকার্য হওয়ার কখনই আমাদের জানা সম্ভব নহে সুতরাং সেই ভিত্তির উপর কোন শাস্ত্রে ইহার খোঁজা করা উচিত বা সাধ্যাত্মক নহে। বুনো লোকেরা গাছ, পাথর জ্বালামুখী প্রভৃতি নড়াচড়া পদার্থ যখন প্রথম দেখিল তখন তাহারা ধর্ম্মান্ধতাবশতঃ এই সমস্তই দেবতা বলিয়া মনে করিতে লাগিল। কোঁতের মতে ইহাই আধিভৌতিক

\* ফ্রান্সদেশে গত শতাব্দীতে অগস্ত কোঁৎ এক পণ্ডিত ছিলেন। ইনি সমাজশাস্ত্রের উপর এক বড় প্রভাব লিপিয়া, শাস্ত্রীয় রীতিতে সমাজ রচনার বিরূপ বিচার করিবে ইহাই প্রথম দেখাইয়াছেন। যে কোন শাস্ত্র ধর না কেন, তাহার আলোচনা প্রথম theological, তাহার পর metaphysical পদ্ধতিতে হইয়া থাকে এবং শেষে তাহার positive স্বরূপ প্রাপ্ত হওয়া যায়—অনেক শাস্ত্রের পদ্যালোচনা করিয়া তিনি ইহা স্থির করিয়াছেন। এই তিন পদ্ধতির অনুক্রমে আধিভৌতিক, আধ্যাত্মিক ও আধিভৌতিক এই প্রাচীন নাম আমি এই গ্রন্থে দিয়াছি; কোঁৎ এই পদ্ধতি নতুন বাহির করেন নাই, উহা পুরাতনই। কিন্তু উহাদিগের ঐতিহাসিক ক্রমটি তাহার নতুন রচনা। স্বর্বাপেক্ষা positive (আধিভৌতিক) পদ্ধতিই শ্রেষ্ঠ ইহাই উহার নতুন কথা। ইংরাজী ভাষায় ইহার প্রধান গ্রন্থের ভাষান্তর হইয়াছে।

বিচার। কিন্তু মানুষ শীঘ্রই এই কল্পনাটি ছাড়িয়া দিয়া সকল পদার্থের মধ্যে কোন-না-কোন প্রকার আত্মতত্ত্ব নিশ্চয় পূর্ণ হইয়া আছে এইরূপ মনে করিতে লাগিল। কোঁতের মতে মানবীয় জ্ঞানের উন্নতির ইহাই দ্বিতীয় সোপান। এই ভিত্তিকে তিনি ‘আধ্যাত্মিক’ এই নাম দিয়াছেন। কিন্তু এই মার্গ দ্বারা সৃষ্টির বিচার করিয়াও প্রত্যক্ষ-উপযোগী শাস্ত্রীয় জ্ঞানের যখন কোন বৃদ্ধি হয় না, তখন মানুষ শেষে সৃষ্টির অন্তর্গত পদার্থসমূহের গুণধর্ম্মেরই আরও বেশী অনুসন্ধান করিতে প্রবৃত্ত হইল; এবং তাহার ফলেই এক্ষণে আগগাড়ী, তার প্রভৃতির ন্যায় বস্তু আবিষ্কার করিয়া বাহ্য সৃষ্টির উপর মানুষ স্বাধীন আধিপত্য অধিকতর স্থাপিত করিল। কোঁৎ ইহার আধিভৌতিক মার্গ নাম দিয়াছেন। তিনি স্থির করিয়াছেন যে, যে-কোন শাস্ত্রের কিংবা বিষয়ের বিচার আলোচনা করিবার সময় এই মার্গই অন্যান্য মার্গ অপেক্ষা অধিকতর লাভজনক ও শ্রেষ্ঠ। কোঁতের মতে, সমাজশাস্ত্রসম্বন্ধে কিংবা কৰ্মযোগ-শাস্ত্রসম্বন্ধে তাত্ত্বিক বিচারের এই দৃষ্টিভূমিকেই স্বীকার করিতে হইবে। এই মার্গ স্বীকার করিয়া এই পণ্ডিত ইতিহাস আলোচনা করিয়াছেন এবং সকল ব্যবহারশাস্ত্রের এই মণিতার্থ বাহির করিয়াছেন যে, এই সংসারে প্রত্যেক মনুষ্য সমস্ত মানবজাতির উপর প্রেম স্থাপন করিয়া সতত সর্বলোকের কল্যাণ চেষ্টা করিবে, ইহাই তাহার পরমধর্ম্ম। মিল, স্পেন্সর, প্রভৃতি ইংরেজ পণ্ডিত এই মতের অগ্রণী বলিলেও চলে। উল্টাপক্ষে, কান্ট, হেগেল, শোপেনহোফার প্রভৃতি জার্মান তত্ত্বজ্ঞানী এই আধিভৌতিক পন্থাতি নীতিশাস্ত্রের বিচারপক্ষে অপূর্ণ স্থির করিয়া আজকাল ইউরোপে আমাদের বেদান্তীদিগের ন্যায় অধ্যাত্মসৃষ্টির দ্বারাই নীতিসমর্থক মার্গ পুনরায় স্থাপন করিয়াছেন। তৎসম্বন্ধে আরও অনেক জ্ঞাতব্য কথা পরে বলা যাইবে।

একই অর্থ বিবাক্ত হইলেও ‘ভাল ও মনের’ পর্যায়বাচী ‘কার্য ও অকার্য’, ‘ধর্ম্ম’ ও ‘অধর্ম্ম’ প্রভৃতি বিভিন্ন শব্দের ব্যবহার কেন প্রচলিত হইল? ইহার কারণ এই যে, বিষয়প্রতিপাদনবিষয়ে প্রত্যেকের মার্গ বা দৃষ্টি ভিন্ন ভিন্ন। যে যুদ্ধে তীক্ষ্ণ-দ্রোণাদিকে বধ করিতে হইবে সেই যুদ্ধে প্রবৃত্ত হওয়া আমার পক্ষে শ্রেয়শ্চক্রে কিংবা শ্রেয়শ্চক্রে নহে, অজ্ঞানের এইরূপ প্রশ্ন ছিল (গী, ২.৭)। কোন আধিভৌতিক পণ্ডিতের উপর যদি এই প্রশ্নের উত্তর দিবার ভার পড়িত, তবে মহাভারতীয় যুদ্ধ হইতে অজ্ঞানের নিজের লাভালাভ কতটুকু এবং সমস্ত সমাজের উপর তাহার পরিণামই বা কি ঘটিতে পারে, তাহার সরাসরি বিচার করিয়া, যুদ্ধ করা ‘ন্যায্য’ কি ‘অন্যায্য’ এই বিষয়ে তিনি নিষ্পত্তি করিতেন। ইহার কারণ এই যে, কোন কন্মের ভালমন্দ নির্ণয় করিবার সময় আধিভৌতিক পণ্ডিত চিন্তা করেন যে, এই সংসারে ঐ কন্মের আধিভৌতিক অর্থাৎ প্রত্যক্ষ বাহ্য পরিণাম কি ঘটিয়াছে বা ঘটিতে পারে। উহা বাতীত উক্ত কন্মের ভালমন্দ নির্ণয় করিবার দ্বিতীয় সাধন বা কণ্টপাথর এই সকল আধিভৌতিক পণ্ডিতের অভিমত নহে। কিন্তু এইরূপ উত্তরে অজ্ঞানের সমস্যার সমাধান হয় না। ইহার দৃষ্টি ইহা অপেক্ষা ব্যাপক ছিল। শূন্য এই জগতের নহে, কিন্তু পারলৌকিক দৃষ্টিতেও এই যুদ্ধের পরিণামে আপন আত্মার প্রেরণ হইবে কি হইবে না,



তাহার নিবট ইহার নিপতি হওয়া আবশ্যক ছিল। যুদ্ধে ভীম-দ্রোণাদি নিহত হইলে, আমাদের রাজ্যপ্রাপ্তি হইয়া সুখ লাভ হইবে কি না, কিংবা যুদ্ধিষ্ঠিরাদির শাসনকাল, দুর্য়োধনের রাজত্ব অপেক্ষা লোভের পক্ষে অধিকতর সুখজনক হইবে কি না, সে সম্বন্ধে তাহার কোন সংশয় উপস্থিত হয় নাই। সুতরাং আমি যাহা করিতেছি তাহা ‘ধর্ম্মা’ বা অধর্ম্মা, ‘পুণ্য’ কি ‘পাপ’, ইহাই তাহার দেখিবার বিষয় ছিল। গীতার বিচার-আলোচনাও সেই দৃষ্টিতেই বরা হইয়াছে। শূদ্ধ গীতায় নহে, মহাভারতের অন্যান্য কয়েক স্থানেও যে বিচার-আলোচনা আছে তাহাও এই পারলৌকিক ও অধ্যাত্মদৃষ্টিতে করা হইয়াছে। সেই সকল স্থলে কোন কর্মের ‘ভালমন্দ’ দেখাইবার সময় ‘ধর্ম্ম’ ও ‘অধর্ম্ম’ এই দুই শব্দই প্রায় ব্যবহৃত হইয়াছে। কিন্তু ‘ধর্ম্ম’ ও তাহার প্রতিযোগী অর্থাৎ উল্টা ‘অধর্ম্ম’ এই দুই শব্দ ব্যাপক অর্থে কখনো কখনো শ্রম উৎপাদন বরায় কর্ম-যোগশাস্ত্রে মন্তব্যরূপে কোন অর্থে উহাদের ব্যবহার হইতেছে তৎসম্বন্ধে এইখানে কিছু বিস্তৃতভাবে মীমাংসা করা আবশ্যক।

নিত্যব্যবহার অনেক সময় ‘ধর্ম্ম’ শব্দ নিছক ‘পারলৌকিক সুখের মার্গ’ এই অর্থেই ব্যবহৃত হইয়া থাকে। আমরা যখন কাহাবেও প্রশ্ন করি যে ‘তোমার কোন ধর্ম্ম?’ তখন কেবল পারলৌকিক কল্যাণার্থ, তুমি কোন মার্গ অনুসরণ করিতেছ— বৈদিক, বৌদ্ধ, জৈন, খৃষ্টিয়, মুহম্মদীয় বা পারসী— ইহাই আমাদের প্রশ্নের হেতু; এবং উত্তরদাতাও তদনুসারে তাহার উত্তর দিরা থাকে। সেই প্রকার স্বর্গপ্রাপ্তির সাধনভূত যোগজ্ঞাদি বৈদিক বিষয়ের মীমাংসা করিবার সময়, ‘অথাতো ধর্ম্ম জিজ্ঞাসা’ প্রভৃতি সূত্রেতেও ধর্ম্মশব্দের এই অর্থই অভিপ্রেত হইয়াছে। কিন্তু ‘ধর্ম্ম’ শব্দের এইমাত্র সাক্ষাৎ অর্থ নহে; ইহা ব্যতীত রাজধর্ম্ম, প্রজাধর্ম্ম, দেশধর্ম্ম, কুলধর্ম্ম, মিত্রধর্ম্ম প্রভৃতি সাংসারিক নীতিবিশেষও ধর্ম্ম শব্দ প্রযুক্ত হইয়া থাকে। ধর্ম্মশব্দের এই দুই অর্থ পৃথক করিয়া দেখাইতে হইলে পারলৌকিক ধর্ম্মকে ‘মোক্শধর্ম্ম’ বা কেবল ‘মোক্শ’, ব্যবহারিক ধর্ম্ম বা নীতিকে ধর্ম্ম বলা হইয়া থাকে। উদাহরণ যথা— চতুর্বিধ পুরুষার্থের গণনা করিবার সময় আমরা ‘ধর্ম্ম অর্থ কাম মোক্ষ’ বলি। ইহাদের প্রথম শব্দ ধর্ম্মের ভিতর মোক্ষের সমাবেশ হইলে, সে যে মোক্ষকে পৃথক পুরুষার্থ বলিবার প্রয়োজন ছিল না। সুতরাং এইস্থানে ধর্ম্মশব্দে জগতের বা সংসারের মতমত নীতি-ধর্ম্মই শাস্ত্রকারদিগের অভিপ্রেত এইরূপ বলিতে হয়। ইহাবেই আমরা আজবাল কর্তব্য ধর্ম্ম, নীতি, নীতিধর্ম্ম কিংবা সদাচরণ বলিয়া থাকি। কিন্তু প্রাচীন সংস্কৃত গ্রন্থসমূহে ‘নীতি’ কিংবা ‘নীতিশাস্ত্র’ শব্দ বিশেষরূপে রাজনীতির উদ্দেশ্যেই প্রযুক্ত হইত বলিয়া বর্তব্য ধর্ম্ম কিংবা সদাচার সংবন্ধীয় সাধারণ আলোচনাকে ‘নীতিপ্রবচন’ না বলিয়া ‘ধর্ম্মপ্রবচন’ নাম দেওয়া হইত। কিন্তু নীতি ও ধর্ম্ম এই দুই শব্দের এই পারিভাষিক ভেদ সকল সংস্কৃত গ্রন্থেই যে স্বীকৃত হইয়াছে তাহা নহে। তাই আমিও এই গ্রন্থে ‘নীতি’, ‘বর্তব্য’ ও ‘ধর্ম্ম’ এই সকল শব্দ একই অর্থে ব্যবহার করিয়াছি; এবং মোক্ষের বিচার যেখানে করা হইয়াছে, সেই প্রবরণকে আমি ‘অধ্যাত্ম ও ভক্তিমার্গ’ এইরূপ স্বতন্ত্র নাম দিয়াছি। মহাভারতে ধর্ম্ম শব্দ অনেক স্থানেই পাওয়া

যায়। এবং যে স্থানে বলা হইয়াছে যে, ‘বাহ্যেও বোম কাষ্য ধর্ম্মংগত হইয়াছে,’ সেই স্থানে ধর্ম্ম শব্দে কর্তব্যশাস্ত্র কিংবা তৎকালীন সমাজব্যবস্থাপ্রতি হইই অভি-প্রেত বুঝিতে হইবে; এবং যে স্থানে পারলৌকিক বল্যাগের মার্গ বিবৃত করিবার প্রসঙ্গ আসিয়াছে, সেই স্থানে অর্থাৎ শান্তিপর্বে উত্তরার্ধে ‘মোক্শধর্ম্ম’ এই বিশিষ্ট শব্দের যোজনা করা হইয়াছে। সেইরূপ আবার মন্বাদি স্মৃতিশাস্ত্রে ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয়, বৈশ্য ও শূদ্র ইহাদের বিশিষ্ট কর্ম্ম অর্থাৎ চাতুর্বর্ণের কর্ম্ম বিবৃত করিবার সময় অনেকবার অনেক স্থানে কেবল ধর্ম্ম শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে, তৎকালীন তাৎপর্য হইল অজ্ঞানকে ‘ভগবান স্বধর্ম্মমপি চাভেক্ষ্য’ ( গী, ২. ৩১ ) অর্থাৎ স্বধর্ম্ম কি তাহা দেখিবারা যত্ন করিতে বলিয়াছেন, তখন এবং তৎপরে ‘স্বধর্ম্মে নিননং শ্রেয়ঃ পর-ধর্ম্মো ভয়াবহঃ’ ( গী, ৩. ৩৫ ), সেই স্থানেও ‘ধর্ম্ম’ শব্দ ‘ইহলৌকিক চাতুর্বর্ণের ধর্ম্ম’ এই অর্থেই প্রযুক্ত হইয়াছে। সমাজের সমস্ত ব্যবহার বাহাতে সূচ্যরূপে পরিচালিত হয়, কোন এক বিশিষ্ট ব্যক্তির উপরে কিংবা মণ্ডলীর উপরেও সমস্ত ভার না পড়ে এবং সমাজের সকল পক্ষেই ভালরূপে সংরক্ষণ ও পোষণ হয়, এই নিমিত্ত শ্রমবিভাগরূপ চাতুর্বর্ণ্য ব্যবস্থা পুরাকালীন ধর্ম্মগণ কর্তব্য সংস্থাপিত হয়। ইহা পৃথক কথা যে কিছুকাল পরে চতুর্বর্ণের লোক কেবল জাতিমাত্রোপজীবী অর্থাৎ প্রকৃত স্বকর্ম্ম বিস্মৃত হইয়া কেবল নামধারী ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয়, বৈশ্য ও শূদ্র হইয়া পড়িল। ইহা নিঃসন্দেহ যে গোড়ায় এই ব্যবস্থা সমাজধারণার্থ করা হইয়াছিল; এবং চতুর্-বর্ণের মধ্যে যদি কোন বর্ণ আপন ধর্ম্ম অর্থাৎ কর্তব্য পরিত্যাগ করে, কিংবা যদি কোন বর্ণ সমলে বিনষ্ট হয় ও তাহার স্থান অন্য লোক আসিয়া পূর্ণ না করে, তাহা হইলে সমস্ত সমাজ সেই পরিমাণেই পঙ্গু হইয়া ধীরে ধীরে বিনাশ প্রাপ্ত হয়, কিংবা উহা নিকৃষ্ট অবস্থাতে তো নিশ্চয়ই আসিয়া পৌঁছে। যদিও এ কথা সত্য যে, পাশ্চাত্য খণ্ডে চাতুর্বর্ণ্য ব্যবস্থা ব্যতীত অনেক সমাজের অভ্যুদয় হইয়াছে, তথাপি ইহা মনে রাখিতে হইবে যে, সে দেশে চাতুর্বর্ণ্য ব্যবস্থা না থাকিলেও চারিবর্ণের সমস্ত ধর্ম্ম, জাতিরূপে না হউক, গুণবিভাগরূপে জাগ্রত রহিয়াছে। সারকথা, যখন আমরা ব্যবহারিক দৃষ্টিতে ধর্ম্ম শব্দ ব্যবহার করি তখন স্বয়ং সমাজের ধারণ ও পোষণ করিতে হইতে পারে, তাহাই আমরা দেখি। মনু বলিয়াছেন— ‘অস্বাধিক’ অর্থাৎ যাহার পরিণামে দুঃখ হয় সেইরূপ ধর্ম্ম পরিত্যাগ করিবে ( মনু, ৪. ১৩৬ ), এবং শান্তি-পর্বের সত্যানুধ্যায় ( শাং, ১০৯. ১২ ) ধর্ম্মাধর্ম্মের বিচারকালে ভীষ্ম ও তৎপরে কণপর্বে শ্রীকৃষ্ণ এইরূপ বলিতেছেন যে—

ধারণাধর্ম্মমিত্যাহুঃ ধর্ম্মো ধারণতে প্রজাঃ ।

যৎ স্যাম্ধারণসংযুক্তং স ধর্ম্ম ইতি নিশ্চয় ॥

অর্থাৎ ‘ধর্ম্ম’ শব্দ ধ. ধাতু ( ধারণ করা ) হইতে বাহির হইয়াছে। ধর্ম্মের স্বাধারই সমস্ত প্রজা বাঁধা রহিয়াছে। ইহাই স্থির হইয়াছে যে যাহার স্বারা ( সকল প্রজার ) ধারণ হয় তাহাই ধর্ম্ম ( মভা, কণ, ৬৯. ৫৯ )। অতএব, এই ধর্ম্ম চলিয়া গেলে সমাজের সমস্ত বন্ধন ছিন্ন হয় এইরূপ বুঝিতে হইবে; এবং সমাজের বন্ধন ছিন্ন হইলে আকর্ষণ শক্তি



বাতীত আকাশস্থ সূর্য্যাদি গ্রহমালার কিংবা কর্ণধার বাতীত সমুদ্রের উপর জাহাজের যে অবস্থা হয়, সমাজেরও সেই অবস্থা হইয়া থাকে। এই গোচরীয় অবস্থায় উপনীত হইয়া বাহাতে সমাজের বিনাশ না হয়, সেই কারণে বাসদেব কয়েকস্থানে বলিয়াছেন যে, যদি অর্থ বা দ্রব্য লাভ করিতে ইচ্ছা হয়, তবে তাহা ধর্ম্মে অর্থ বাহাতে সমাজের গঠন বিগড়াইয়া না যায়, এইরূপ ভাবে করিবে, এবং কামাদি বাসনা তৃপ্ত করিতে হইলে তাহাও ধর্ম্মেই করিবে। মহাভারতের শেষে ব্যাস বলিতেছেন যে—

উদ্ভবং বাহুর্বিরোনোঃ ন চ কশ্চিচ্ছ্রোতি মাম্ ।

ধর্ম্মাদির্ন চ কামশ্চ স ধর্ম্মঃ কিং স সেব্যতে ॥

“ওরে! বাহু তুলিয়া আমি চীৎকার করিতেছি, (কিন্তু) আমার কথা কেহই শ্রবণে না! ধর্ম্ম হইতে অর্থ ও কাম উভয়েই প্রাপ্ত হওয়া যায়; (তথাপি) এইরূপ ধর্ম্ম তুমি কেন আচরণ করিতেছ না?” ইহা হইতে পাঠকের স্পষ্ট হৃদয়ঙ্গম হইবে যে মহাভারতকে যে ধর্ম্মদৃষ্টিতে পড়ম বোধ কিংবা ধর্ম্মসংহিতা বলিয়া স্বীকার করা হয় সেই ‘ধর্ম্মসংহিতা’ শব্দের মধ্যে ‘ধর্ম্ম’ এই শব্দের মূখ্য অর্থ কি। ইহাই কারণ যে, “নারায়ণং নমস্কৃত্য” এই প্রতীক শব্দগুলির দ্বারা ব্রহ্মযজ্ঞের নিত্যপাঠের মধ্যে পূর্ব্বমীমাংসা ও উত্তরমীমাংসা এই দুই পারলৌকিক অর্থপ্রতিপাদক গ্রন্থের ন্যায় ধর্ম্মগ্রন্থরূপে মহাভারতেরও সমাবেশ করা হইয়াছে।

ধর্ম্মাধর্ম্ম সম্বন্ধে উপরি-উক্ত দ্বিমুখী শূন্যতা কেহ এইরূপ প্রশ্ন করিতে পারেন যে, যদি ‘সমাজধারণ’ এবং বিতরী প্রকরণের সত্যানুভবিক প্রসঙ্গে কথিত সর্ব্বভূতহিত এই দুই তত্ত্ব যদি তুমি স্বীকার কর তবে তোমার দৃষ্টিতে ও আধিভৌতিক দৃষ্টিতে প্রভেদ কি? কারণ এই দুই তত্ত্বই বাহ্যতঃ প্রত্যক্ষজ্ঞানমূলক ও আধিভৌতিক দৃষ্টিতে প্রশ্নের সম্ভার বিচার পরবর্ত্তী প্রকরণে করা হইয়াছে। আপাতত এইটুকু বলিলেই যথেষ্ট হইবে যে, সমাজধারণই ধর্ম্মের প্রধান বাহ্য উপযোগ; এই তত্ত্ব স্বীকার করিলেও আমার মতের বিশেষ এই যে, বৈদিক কিংবা অন্য সমস্ত ধর্ম্মের পরম সাধ্য যে আত্মকল্যাণ কিংবা মোক্ষ তাহা হইতেও আমার দৃষ্টিকে কখনই বিচলিত হইতে দিই নাই। ‘সমাজধারণ’ই বল আর সর্ব্বভূতহিতই বল এই বাহ্যোপযোগী তত্ত্ব যদি আমাদের আত্মকল্যাণের পথের অন্তরায় হয় তবে তাহা আমরা চাহি না। আমাদের আত্মস্বৈর যদি ইহাই প্রতিপাদন করে যে বৈদ্যকশাস্ত্র ও শরীররক্ষণ দ্বারা মোক্ষপ্রাপ্তির সাধন বলিয়াই সংগ্রহণীয়, তবে ইহা কখনই সম্ভব নহে যে, এই জগতে কিরূপ ব্যবহার করিতে হইবে এই গুরুতর বিষয়ের যে শাস্ত্র বিচার-আলোচনা করে, সেই কর্ম্মযোগ-শাস্ত্রকে আমাদের শাস্ত্রকার আধ্যাত্মিক মোক্ষজ্ঞান হইতে পৃথকরূপে ব্যাখ্যা করিবেন। অতএব আমি মনে করি যে মোক্ষের অর্থ্য আমাদের আধ্যাত্মিক উন্নতির অনুকূল যে কর্ম্ম তাহাই পাপ অধর্ম্ম কিংবা অশুভ। কৰ্ত্তব্য ও কার্য্য এবং অকৰ্ত্তব্য ও অকার্য্য এই সকল শব্দের পরিবর্ত্তে একই অর্থ, (একটু সন্দিগ্ধ হইলেও) আমরা ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম এই দুই শব্দের ব্যবহার যে অধিক পছন্দ করি, তাহারও ধর্ম্ম ইহাই। বাস্তবসিদ্ধির অন্তর্ভুক্ত ব্যবহারিক কর্ম্ম ব্যাপার, মূখ্যরূপে আমাদের বিচারের বিষয়

হইলেও উক্ত কর্ম্মসমূহের বাহ্য পরিণামের বিচারেরই ন্যায় এই সকল ব্যাপার আমাদের আত্মার ও কল্যাণের অনুরূপ কি প্রতিকূল সে বিচারও আমরা সর্ব্বদা করিয়া থাকি। আমি নিজের হিত ছাড়িয়া লোকের হিত কেন করিব আধিভৌতিকবাদীকে এইরূপ কোন প্রশ্ন করিলে, “সাধারণতঃ ইহাই মানব-স্বভাব” — ইহা ব্যতীত আর কি উত্তর তিনি দিতে পারেন? আমাদের শাস্ত্রকারদিগের দৃষ্টি ইহার অগ্রে পৌঁছিয়াছে; এবং সেই ব্যাপক আধ্যাত্মিক দৃষ্টিতেই মহাভারতে কর্ম্মযোগশাস্ত্রের বিচার করিয়াছেন; এইজন্য ভগবদ্গীতাতেও বেদান্তের নিরূপণও করা হইয়াছে। প্রাচীন গ্রীক পণ্ডিতদিগেরও এই মত যে মনুষ্যের ‘অত্যন্ত হিত’ কিংবা সদৃশ্যের পরাকাষ্ঠা’ এরূপ কোন কিছু পরম সাধ্য বশেনা করিয়া পরে সেই অনুসারে কর্ম্মবিষয়ের বিচার আলোচনা করিতে হইবে; এবং আরিস্টটল স্বয়ংচিহ্নিত নীতিশাস্ত্রসংক্রান্ত গ্রন্থে বলিয়াছেন (১. ৭. ৮) যে, আত্মার কল্যাণের মধ্যেই এই সমস্ত বিষয়ের সমাবেশ হইয়া থাকে। তথাপি আত্মার হিত সম্বন্ধে বহুটা প্রাধান্য দেওয়া আবশ্যিক, আরিস্টটল ততটা প্রাধান্য দেন নাই। আমাদের শাস্ত্রকারদিগের সম্বন্ধে এ কথা খাটে না। তাঁহারা স্থির করিয়াছেন যে, আত্মার কল্যাণ কিংবা আধ্যাত্মিক পূর্ণাবস্থাই প্রত্যেক মানুষ্যের প্রথম ও পরম সাধনার বিষয়; অন্য প্রকারের হিত অপেক্ষা উহাকেই প্রধান স্বীকার করিয়া তদনুসারে কর্ম্মবিষয়ের বিচার বরা আবশ্যিক; আধ্যাত্মবিদ্যাকে ছাড়িয়া কর্ম্মবিষয়ের বিচার করা যুক্তিসিদ্ধ নহে। বর্ত্তমানকালে পাশ্চাত্যদেশের কোন কোন পণ্ডিতও কর্ম্মবিষয়ের বিচারের এই পদ্ধতিই স্বীকার করিয়াছেন দেখতে পাওয়া যায়। উদাহরণ যথা—জার্মান তত্ত্বজ্ঞানী কাণ্ট প্রথমে “শুদ্ধ (ব্যবসায়িক) বুদ্ধির মীমাংসা” নামক আধ্যাত্মিক গ্রন্থ লিখিয়া পরে তাহার পূর্ণস্বরূপে ব্যবহারিক (বাসনাত্মক) বুদ্ধির মীমাংসা” নীতিশাস্ত্রবিষয়ক গ্রন্থ লিখিয়াছেন; \* এবং ইংলণ্ডেও গ্রীন আপন ‘নীতিশাস্ত্রের উপোদ্ভাত’ সৃষ্টির মূলে অবস্থিত আত্মতত্ত্ব হইতেই আরম্ভ করিয়াছেন। কিন্তু এই গ্রন্থসমূহের পরিবর্ত্তে কেবল আধিভৌতিক পণ্ডিতদিগেরই নীতিগ্রন্থ আজকাল আমাদের দেশে ইংরেজি পাঠশালার পড়ান হয়; তাহারই পরিণামে দেখা যায় যে গীতোক্ত কর্ম্মযোগশাস্ত্রের মূলতত্ত্ব আমাদের মধ্যে অনেক ইংরেজীশিক্ষিত পণ্ডিতেরাও ভাল বুঝিতে পারেন না।

‘ধর্ম্ম’ এই সাধারণ শব্দ ব্যবহারিক নীতিবন্ধন সম্বন্ধে কিংবা সমাজধারণব্যবস্থা সম্বন্ধে আমি কেন প্রয়োগ করিয়াছি, তাহা উপরি-উক্ত বিচার আলোচনা হইতে জানিতে পারা যাইবে। মহাভারত, ভগবদ্গীতা প্রভৃতি সংস্কৃত গ্রন্থসমূহে এবং ভাষ্যগ্রন্থেও ব্যবহারিক বর্ত্তব্য কিংবা নিঃস্ব অর্থে ‘ধর্ম্ম’ শব্দ সর্ব্বদাই ব্যবহৃত হয়। কুলধর্ম্ম ও কুলচার এই দুই শব্দ আমরা সমানার্থক বলিয়া বুঝি। মহাভারতীয় যুদ্ধে একবার

\* কাণ্ট জার্মান তত্ত্বজ্ঞানী; ইনি অষ্টাদশ শতাব্দীর জন্মকাল বলিয়া খ্যাত। ইহার critique of Pure Reason (শুদ্ধ বুদ্ধির মীমাংসা) এবং Critique of Practical Reason (বাসনাত্মক বুদ্ধির মীমাংসা) এই দুই গ্রন্থ প্রসিদ্ধ।

† গ্রীন এই গ্রন্থের নাম Prolegomena to Ethics এই নাম দিয়াছেন।



কর্ণের রথের চাকা পৃথিবী গ্রাস করিরাছিল ; সেই চাকা উঠাইয়া উপরে আনিবার জন্য কর্ণ আপন রথ হইতে নীচে নামিলে পর, অজ্ঞান তাহাকে বধ করিতে উদ্যত হইলেন। তাহা দেখিয়া কর্ণ বলিলেন—“শত্রু নিঃশস্ত্র হইলে তাহাকে মারা ধর্মবৃদ্ধ নহে”। তাহা শুনিয়া গ্রীকৃৎ দ্রোপদীর বস্ত্রহরণ, সকলে মিলিয়া একাকী অভিমন্যুর বধসাধন প্রভৃতি পুণ্ড্রের কথা স্মরণ করাইয়া দিয়া প্রত্যেক প্রসঙ্গে কর্ণকে এই প্রশ্ন করিরাছেন যে “হে কর্ণ, তখন তোমার ধর্ম কোথায় ছিল?” মহারাষ্ট্রে কবি মোরোপান্ত এই সকল বিবরণের বর্ণনা করিরাছেন। এবং মহাভারতে এই প্রশ্নে “ক্লতে ধর্মস্তথা গত্যঃ” এই প্রশ্নে ধর্ম শব্দেরই প্রয়োগ করা হইরাছে।<sup>১</sup> সেইরূপে গেষে বলা হইরাছে যে, যে এই প্রকার অর্জুন করে তাহার সহিত ঐ প্রকারের ব্যবহার করাই তাহার উচিত দণ্ড। সার কথা, কি সংস্কৃত, কি ভাষাগ্রন্থ, সকল গ্রন্থেই, শিষ্টাচার নানা বিষয় সম্বন্ধে আধ্যাত্মদৃষ্টিতে সমাজ-বিধরণের জন্য যে নীতি-নিয়ম স্থাপন করিরাছেন, সেই সকলেতেই ধর্মশব্দের প্রয়োগ আছে। এই কারণে ঐ শব্দ আমিও এই গ্রন্থে বজায় রাখিরাছি। এই দৃষ্টিতে বিচার করিয়া সমাজবিধনার্থ শিষ্টাচার-স্থাপিত ও সর্ববাদসম্মত নীতির ঐ সকল নিয়ম বা শিষ্টাচারকে ধর্মের মূলভিত্তি বলা যাইতে পারে। এবং সেই কারণে, মহাভারতে (অনু, ১০৪. ১৫৭) ও স্মৃতিগ্রন্থে “আচারপ্রভবো ধর্মঃ” অথবা “আচারঃ পরমো ধর্মঃ” (মনু, ১. ১০৮) কিংবা ধর্মের মূল ব্রহ্মাইবার সময় “বেদঃ স্মৃতিঃ সদাচারঃ স্বস্যা চ প্রিয়মায়ানঃ” (মনু, ২. ১২), এই আচার প্রবর্তিত হইবার কারণ কি, তাহার পূর্ণ ও মার্মিক বিচার করা আবশ্যিক।

ধর্মশব্দের আর এক যে ব্যাখ্যা প্রাচীন গ্রন্থাদিতে প্রদত্ত হয়, তাহারাও কিছু বিচার করা এইখানে আবশ্যিক। মীমাংসকেরা “চোদনালক্ষণোহর্থো ধর্মঃ” এইরূপ বলিয়া থাকেন (জৈ, সূ, ১. ১. ২)। কোন অধিকারী ব্যক্তি কর্তৃক “তুমি অমুক কাজ করিও না” এইরূপ বলা কিংবা আদেশ করার নাম চোদনা বা প্রেরণা। যে পর্ষন্ত এই রকমের বিধান স্থাপিত না হয়, সে পর্ষন্ত যে কোন বিষয় যে কোন ব্যক্তির করিবার অধিকার আছে। ইহার ভাব এই যে, ধর্ম প্রথমতঃ নিয়মবিধানের হিসাবে প্রবর্তিত হইরাছে ; প্রসিদ্ধ ইংরেজ গ্রন্থকার হব্‌স্‌ এর মতের সঙ্গে, ধর্মের এই ব্যাখ্যার কিয়দংশ মিল আছে। অসভ্য ও বন্য অবস্থায় প্রত্যেক মনুষ্য, যখন যে মনোবৃত্তি প্রবল হয়, তদনুসারে কাজ করে। কিন্তু পরে, ধীরে ধীরে এই প্রকারের শৃঙ্খলার প্রেরণকর নহে এইরূপ বলা যায় ; এবং ইহা বিশ্বাস হয় যে, ইন্দ্রিয়গণের স্বাভাবিক ব্যাপারে একটা সীমা নির্দেশ করিয়া তাহারই পালনে সকলের কল্যাণ হয় ; তখন শিষ্টাচার কিংবা অন্য কোন রীতির উপর দৃঢ়প্রতিষ্ঠা এই সীমা-মর্যাদা প্রত্যেক মনুষ্য আইনের ন্যায় পালন করিতে প্রবৃত্ত হয়। এবং এই প্রকারের সীমামর্যাদার সংখ্যা বেশী হইলে সেই সমস্ত লইরাই এক শাস্ত্র রচিত হইয়া থাকে। বিবাহব্যবস্থা পুণ্ড্রের প্রচলিত ছিল না, যেহেতু তুই বিবাহব্যবস্থা সংগ্রহ আমলে আনিরাহিলেন। সুরা-পান শত্রুচাৰ্য্য নিষিদ্ধ বলিয়া স্থির করেন—ইহা আমি পূর্বে প্রকরণে বলিরাছি। শ্বশুরকেতুর কিংবা শত্রুচাৰ্য্যের এই সীমামর্যাদা স্থাপনে হেতু কি ছিল তাহা না

দেখিয়া এই প্রকার সীমামর্যাদা স্থাপনের পক্ষে কেবল তাহাদের কর্তব্যকেই লক্ষ্যের মধ্যে আনিয়া ধর্মশব্দের “চোদনালক্ষণোহর্থো ধর্মঃ” এইরূপ ব্যাখ্যা নিষ্পন্ন হইরাছে। ধর্ম হইলেও প্রথমতঃ তাহার মহত্ত্ব কাহারও লক্ষ্যের মধ্যে আসে এবং তখনই তাহাতে উহার প্রবৃত্তি হইয়া থাকে। খাও, পিয়ো, মজা লোটো’ একথা কাহাকেও শিখাইতে হয় না ; কারণ, উহা ইন্দ্রিয়সমূহের স্বাভাবিক ধর্ম। মনু বলিরাছেন—“ন মাংসভক্ষণে দোষো ন মন্যে ন চ মৈথুনে” (মনু, ৫. ৫৬) মাংস-ভক্ষণ, মদ্যপান ও মৈথুনে কোন দোষ নাই, ইহাই উহার তাৎপর্য্য। এই সব বিষয় শূদ্ধ মনুষ্যের নহে, কিন্তু প্রাণীমাগ্রেই স্বাভাবিক—প্রবৃত্তিরেবা তৃতানাম্, সমাজধারণের জন্য অর্থাৎ সকল লোকের সুখের জন্য প্রবৃত্তি-সূত্রে প্রাপ্ত এই শৃঙ্খলারকে যথোচিত সংঘত করাই ধর্ম। মহাভারতেও উক্ত হইরাছে (শান্তি ২৯৪ ২৯)।—

আহারনিদ্রাভয়মৈথুনং চ সামান্যমেতৎ পশুভির্ভাণাম্ ।

ধর্মোহি তেষামধিকো বিশেষো ধর্মো হীনাঃ পশুভি সামানাঃ ॥

অর্থাৎ আহার, নিদ্রা, ভয় ও মৈথুন মনুষ্য ও পশু উভয়েরই সমান স্বাভাবিক। ধর্মোহি “অর্থাৎ এই সকল বিষয়ে নীতির সীমা স্থাপনে” মনুষ্য ও পশুতে ভেদ বুদ্ধিতে হইবে। আহারবিহারের সংযম সম্বন্ধে ভাগবতের শ্লোক পূর্বপ্রকরণে প্রদত্ত হইরাছে। সেইরূপ ভগবৎগীতাতেও যখন অজ্ঞানকে ভগবান বলিতেছেন (গী, ৩. ৩৪)।—

ইন্দ্রিয়স্যোদ্ভ্রমস্যার্থে রাগদ্বेषৌ ব্যবস্থিতৌ ।

তয়োন্মাদবশমাগচ্ছেৎ তৌ হাস্য পরিপন্থনৌ ॥

অর্থাৎ প্রত্যেক ইন্দ্রিয়ে আপনাপন উপভোগ্য বা ত্যাজ্য পদার্থে প্রীতি ও শ্বেষ স্বভাববিশিষ্ট। ইহাদের অধীন হওয়া আমাদের উচিত নহে ; কারণ, রাগ ও শ্বেষ উভয়ই আমাদের শত্রু, তখন ভগবান স্বাভাবিক মনোবৃত্তিকে সংঘত করা যে ধর্মের লক্ষণ, তাহাই স্বীকার করিরাছেন। মনুষ্যের ইন্দ্রিয়াদি তাহাকে পশুর ন্যায় আচরণ করিতে বলে এবং তাহার বৃত্তি তাহাকে উদ্ভাদিকে আকর্ষণ করে। কলহানলে যে ব্যক্তি দেহের মধ্যে বিচরণকারী এই পশুরকে আহুতি দিয়া যজ্ঞানুষ্ঠান করে, সেই প্রকৃত ব্যক্তি ও সেই ধন্য হয়।

ধর্ম ‘আচার-মূলকই’ বল, ‘ধারণা’ ধর্মই বল বা ‘চোদনালক্ষণ’ ধর্মই বল, ধর্মের বা ব্যবহারিক নীতিবন্ধনের যে কোন ব্যাখ্যাই গ্রহণ কর না কেন, ধর্মধর্ম-সম্বন্ধে সংশয় উপস্থিত হইলে তাহা নির্ণয় করিবার জন্য উপরি-উক্ত তিন লক্ষণের কোন উপযোগ হয় না। ধর্মের মূল স্বরূপ কি তাহাই শূদ্ধ প্রথম ব্যাখ্যাটিতে বলা যায় : উহার বাহ্য উপযোগ কি, তাহা দ্বিতীয় ব্যাখ্যাটির দ্বারা জানা যায় ; এবং ধর্মের সীমামর্যাদা প্রথমে কোন এক ব্যক্তি স্থাপন করিরাছেন, তাহা তৃতীয় ব্যাখ্যার দ্বারা উপলব্ধি হইয়া থাকে। কিন্তু আচারে আচারে ভেদ দেখা যায় ; একই কর্মের অনেক পরিণাম হয় ; এবং অনেক স্থানের আদেশ অর্থাৎ ‘চোদনা’ও ভিন্ন ভিন্ন



হয়। এই সকল কারণে সংশয়হলে ধৰ্মনির্ণয়ের অন্য মার্গ দেখা আবশ্যিক। এই মার্গটুকি, যক্ষ যুধিষ্ঠিরকে এই প্রমাণ করিয়াছিলেন। যুধিষ্ঠির তাহাকে উত্তর দিয়াছিলেন—

তর্কেই প্রতিষ্ঠাঃ শ্রুতয়ো বিভিষাঃ নৈকো খাষিষ্যস্য বচঃ প্রমাণম্।

ধর্মস্য তত্ত্বং নিহিতং গৃহ্যং মহাজনো যেন গত্যঃ স পন্থা।।

অর্থ—“তর্ক অপ্রতিষ্ঠ যাহার বুদ্ধি সেরূপ ভীক্ষা তদনুসারে অনেক প্রকারের অনেক অনুমান তর্কের দ্বারা স্থাপিত হইতে পারে; শ্রুতি অর্থাৎ বেদেরও আদেশ ভিন্ন ভিন্ন; এবং শ্রুতিগানের কথা যদি বল, এমন এক খাষিও নাই যাহার বচন আমরা অন্য অপেক্ষা অধিক প্রামাণ্য বলিয়া মনে করিতে পারি। ভাল (এই ব্যবহারিক) ধর্মের মূলতত্ত্ব যদি দেখা যায় তবে তাহাও অন্ধকারের মধ্যে প্রজ্জ্বল, অর্থাৎ সাধারণ লোকের বুদ্ধির অগম্য। এই জন্য মহাজন যে পথ দিয়া গিয়াছেন, সেই পথই পথ” (মভা, বন, ৩১২. ১১৫)। ঠিক কথা। কিন্তু ‘মহাজন’ কাহাকে বলে? উহার অর্থ “অধিক কিংবা বহু জনসমূহ” হইতে পারে না। কারণ, যে, সাধারণ লোকের মনে ধর্মধর্মের সংশয়ও কখন উৎপন্ন হয় না, তাহাদের প্রদর্শিত পথে চলা কি রকম?—না যেমন, কঠোপনিষদে বর্ণিত হইয়াছে, অন্ধ কৌশল্যবরের ন্যায় (“অন্ধনৈব নীরমানা যথান্ধাঃ”) অন্ধের দ্বারা নীরমান অন্ধ। মহাজনের অর্থ যদি “বড় বড় শিষ্ট ব্যক্তি” ধরা যায় এবং এই অর্থই যদি উপরি-উক্ত স্লোকের অভিপ্রেত হয়, তাহা হইলেও ঐ সকল ব্যক্তির আচরণে মিল কোথায়? নিম্নোক্ত রামচন্দ্র আপন পত্নীকে অগ্নি হইতে শূন্য হইয়া নির্গত হইবার পরেও কেবল লোকপবাদের জন্যই ত্যাগ করিলেন; এবং সূত্রীকে পাইবার জন্য, তাহার সহিত ‘তুল্যারিমিত্র’ অর্থাৎ তোমার পত্নী আমার পত্নী এবং তোমার মিত্র আমার মিত্র এই প্রকার অঙ্গীকারে বন্ধ হইয়া রামচন্দ্র বিনা অপরাধে বালিকে বধ করিলেন। পরশুরাম পিতার আজ্ঞাক্রমে আপন মাতার শিরশ্ছেদ করিলেন। পাণ্ডবদিগের আচরণ দেখ—পাণ্ডবদের এক স্ত্রী। স্বর্গের দেবতাদের প্রতি দৃষ্টপাত কর, দৌখবে—কেহবা অহল্যার সতীত্ব নাশ করিয়াছেন, কেহ বা মৃগরূপ ধরিয়া আপন কন্যার প্রতি অভিলাষ করার রূপের বাণে বিন্দুরারী হইয়া আকাশে পড়িয়া আছেন (ঐ, ব্রা, ৩. ৩৩)। এই কথা মনে করিয়াই ‘উত্তররামচরিত’ নাটকে ভবভূতি লবের মুখ দিয়া “ব্রহ্মসেত ন বিচারণীয়চরিতাঃ”—অর্থাৎ এই ব্রহ্মসেতের চরিত্র বেশী বিচার করিয়া কাজ নাই—এই কথা বলাইয়াছেন। ইংরাজীতে সরত্যানের ইতিহাসলেখক এক প্রহকার বলিয়াছেন যে, সরত্যানের অন্তর ও দেহদ্বয় ইহাদের ব্রহ্ম ব্রহ্মকে দেখা যায় যে, অনেকবার দেবতারাই দেহাদিগকে কপটতা দ্বারা ঠকাইয়াছেন। সেইপ্রকার কৌরীতকী রামশেপাদিগকে (কৌষী, ৩. ১ ও ঐ. ব্রা. ৭. ২৮ দেখ) ইন্দ্র প্রতর্জনকে বলিতেছেন যে, ‘আমি বৃত্তকে (যদিও সে রক্ষণ ছিল) বধ করিয়াছি। অরুণ্মুখ সম্রাসাদিগকে আমি টুকরা টুকরা করিয়া বৃকাদিগের নিকট ফেলিয়া দিয়াছি এবং আমার অনেক অঙ্গীকার ভঙ্গ করিয়া প্রহাসনের আত্মীয় ও গোত্রজদিগকে এবং পৌলোম ও কালকট নামক দেবতাদিগকে বধ করিয়াছি, তথাপি আমার এক গাছা চুলও বাকি নাই—”তস্য

মে তত্ত্ব ন লোম চ মা মীয়তে”। যদি কেহ বলেন “তোমাদের এই মহাপুরুষদিগের মন্দ কর্মের প্রতি লক্ষ্য করিবার কোনই কারণ নাই; তৈত্তিরীয়োপনিষদের উক্তি অনুসারে (তৈত্তি ১. ১১. ২) তাহাদের যে সকল কর্ম ভাল, তোমরা তাহারই অনুকরণ কর, বাকী ছাড়িয়া দেও; উদাহরণ যথা—পরশুরামের মতোই পিতার আজ্ঞা পালন কর, কিন্তু মাতাকে বধ করও না”, তাহা হইলে ঐ প্রথম প্রমাণ পুনরায় উঠে যে ভালমন্দ কর্ম বুদ্ধিবার উপায় কি? তাই, উপরি-উক্ত আপন কৃত্যাদি বর্ণনা করিয়া ইন্দ্র প্রতর্জনকে পুনরায় বলিতেছেন যে, “যে পূর্ণ অজ্ঞানী হইয়াছে, তাহাকে মাতৃবধ, পিতৃবধ, ভ্রূণহত্যা বা ষ্টের (চৌর্য) ইত্যাদি কোন কর্মেরই দোষ স্পর্শ করে না—এই কথাটি ভালরূপে বুঝিয়া লও এবং আত্মা কাহাকে বলে তাহাও তুমি বুঝিয়া লও; তাহা হইলে তোমার সকল সংশয়ের নিবৃত্তি হইবে”। তাহার পর, ইন্দ্র প্রতর্জনকে আত্মবিচার উপদেশ দিয়াছেন। সারকথা এই যে, “মহাজনো যেন গত্যঃ স পন্থাঃ”, এই বুদ্ধি সাধারণ লোকদিগের পক্ষে সহজ হইলেও সকল কথার ইহা দ্বারা সমাধান হয় না; এবং শেষে মহাজনদিগের আচরণের প্রকৃত তত্ত্ব যতই গূঢ় হউক না কেন, বিচারক ব্যক্তিগণ আত্মজ্ঞানের অভ্যন্তরে প্রবেশ করিয়া তাহা খুঁজিয়া বাহির করিতে বাধ্য হন। “ন দেবচারিতং চরেৎ” অর্থাৎ, দেবতাদের কেবল বাহ্য চরিত্র অনুসারে কাজ করিবেন না—এই উপদেশেরও ইহাই রহস্য। কর্মধর্ম নির্ণয়ার্থ ইহা ব্যতীত আর এক সরল বুদ্ধি কেহ কেহ বাহির করিয়াছেন। তাহারা বলেন যে, যে কোন সদগুণ হউক না কেন, তাহার আধিক্য বাহাতে না হয় তাহার জন্য সর্বদা চেষ্টা করা আবশ্যিক; কারণ, এইরূপ আধিক্যের কারণেই সদগুণও শেষে দুর্গুণ হইয়া পড়ে। দান করা একটা সদগুণ সত্য, কিন্তু “অতি দানাদ্ বালবৎ”—অর্থাৎ অতি দানে বালি রাজা বাধা পড়িয়াছিলেন। প্রসিদ্ধ গ্রীক পণ্ডিত আরিস্টটল আপন নীতিশাস্ত্রসংক্রান্ত গ্রন্থে কর্মধর্ম নির্ণয়ের এই বুদ্ধি ব্যাখ্যা করিয়াছেন এবং স্পষ্ট করিয়া দেখাইয়াছেন যে প্রত্যেক সদগুণ ‘অতি’ হইলে কিরূপে ‘মারি’ হয়। কালিদাসও রঘুবংশে বর্ণনা করিয়াছেন, যে নিছক শৌর্য্য ব্যাঘ্রের ন্যায় হিংস্র জন্তুদিগের ত্বর কর্ম এবং নিছক নীতি ভীরুতা, ইহা ছিন্ন করিয়া অতিথি রাজা, তরবারি ও রাজনীতি এই উভয়ের যোগ্য মিশ্রণে আপন রাজ্য চালাইয়াছিলেন (রঘু ১৭. ৪৭)। ভক্তহরিও কতকগুলি গুণদোষের বর্ণনা করিয়া বলিয়াছেন যে, বেশী কথা বলা ‘বাচালতার লক্ষণ এবং অল্প কথা বলা মূকের লক্ষণ; বেশী খরচ করা উড়োনচড়ীর লক্ষণ এবং কম খরচ করা কণ্ডুরের লক্ষণ, সম্মুখে অগ্রসর হইলে ‘প্রগল্ভতা এবং পিছাইয়া পড়িলে ‘শিথিলতা; অতিশয় আগ্রহ করিলে ‘জেনী এবং না করিলে চঞ্চল, বেশী তোবামোদ করিলে নীচ এবং চুপ করিয়া থাকিলে গম্ভীর; কিন্তু এইরূপ স্থূল-রকমের কীটপাথরে শেষ পর্যন্ত কাজ হয় না। কারণ, ‘অতি’ই বা কি, আর ‘নিমিত্ত’ই বা কি—ইহার তো কোন প্রকার নির্ণয় হওয়া আবশ্যিক; আর সেই নির্ণয় কে করিবে, এবং কেমন করিয়াই বা করিবে? একজনের নিকট কিংবা এক প্রসঙ্গে বাহ্য ‘অতি’, তাহাই আর একজনের নিকট কিংবা আর এক প্রসঙ্গে ‘অনতি’ বা ন্যূন হইতে পারে। হনুমানজী জন্মগ্রহণ করিতেই সূর্য্যাকে ধরিবার জন্য লক্ষ প্রদান করা



কিন কাৰ্য্য মনে করেন নাই ( বা. রাগা. ৭. ৩৫ ) ; কিন্তু ইহা অন্যের পক্ষে কঠিন, এমন কি অসম্ভব । এইজন্য ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মের সংশয় উপস্থিত হইলে প্রত্যেক মনুষ্যের শিবি রাজার প্রতি শ্যোনের উপদেশমত নির্ণয় করা উচিত—

অবিরোধাত্ত্বা যো ধৰ্ম্মঃ স ধৰ্ম্মঃ সত্যবিক্রম ।

বিরোধিত্বা মহীপাল নিশ্চিন্ত্য গুরুলাঘবম্ ।

ন বাধা বিদ্যতে যত তং ধৰ্ম্মং সমুপাচরেৎ ॥

পরপরবিরুদ্ধ ধৰ্ম্মসকলের তারতম্য কিংবা লাঘব-গৌরব দেখিয়াই প্রত্যেক প্রসঙ্গে আপন বুদ্ধি অনুসারে প্রকৃত ধৰ্ম্মের কিংবা কৰ্ম্মের নির্ণয় করা উচিত ( মতা. বন. ১৩১. ১১. ১২ ও মনু. ৯. ২৯৯ দেখ ) । কিন্তু এরূপও বলা যাইতে পারে না যে, ইহা দ্বারা ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মের সারাসার বিচার করাই সংশয়স্থলে ধৰ্ম্মনির্ণয়ের এক প্রকৃত কণ্টপাথর । কারণ, ব্যবহার অনেকবার দেখা যায় যে, অনেক পণ্ডিত লোক আপনাপন বুদ্ধি অনুসারে সারাসারের বিচারও ভিন্ন ভিন্ন প্রকারে করিয়া, একই বিষয়ের নীতিমন্ত্রার নির্ণয়ও ভিন্ন ভিন্ন রীতিতে করিয়া থাকেন । এই অর্থই উপরি-উক্ত “তকোহপ্রতিষ্ঠঃ” বচনে বলা হইয়াছে । তাই, এক্ষণে আমাদের দেখিতে হইবে যে, ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মসংশয়ের এই প্রশ্নের নিভুল মীমাংসা করিবার জন্য কোন উপায় আছে কি নাই ; যদি থাকে সেটী কি ; আর যদি অনেক উপায় থাকে তবে তন্মধ্যে সর্বশ্রেষ্ঠ উপায় কোনটি । এই বিষয়ের নিৰ্দ্ধারণ করাই হইল শাস্ত্রের কার্য্য । শাস্ত্রের লক্ষণও এই যে, “অনেকসংশয়চ্ছেদি পরোক্ষার্থস্য দর্শকম্”—অর্থাৎ অনেক সংশয় উৎপন্ন হইলে পর, সর্বপ্রথম ঐ সকল বিষয়ের পাকগুলি পৃথক পৃথক করিয়া দেয় ; যে সকল বিষয় বৃদ্ধা যার না সেই সকল বিষয়ের অর্থ স্পষ্ট ও সুগম করিয়া দেয় এবং যে বিষয় প্রত্যক্ষ নহে কিংবা পরে প্রত্যক্ষ হইবে এরূপ বিষয়সমূহেরও স্বার্থ জ্ঞান সম্পাদন করে । জ্যোতিষশাস্ত্রেবস্তা ভাবী গ্রহণও গণনা করিতে পারেন । আলোচনা করিলে, উক্ত লক্ষণগুলির মধ্যে “পরোক্ষার্থস্য দর্শকম্” এই অংশটির সাধকতা উপলব্ধি হইবে । কিন্তু অনেক সংশয়ের সমাধান করিতে হইলে প্রথমে জানা আবশ্যিক যে উহা কোন প্রকারের সংশয় । তাই, প্রাচীন ও অধ্বাচীন গ্রন্থকারদিগের এই পদ্ধতি প্রচলিত যে, কোন শাস্ত্রান্তর্গত সিদ্ধান্তপক্ষ বিবৃত করিবার পূর্বে, সেই বিষয়ে বহুগুলি পক্ষ বাহির হইয়াছে সেগুলির বিচার করিয়া, তাহাদের দোষ ও ন্যূনতা প্রদর্শন করা হয় । এই পদ্ধতিই স্বীকার করিয়া লইয়া গীতাতে কৰ্ম্মাকৰ্ম্মনির্ণয় প্রতীপাদিত সিদ্ধান্তপক্ষীয় যোগ অর্থাৎ যুক্তি বিবৃত করিবার পূর্বে, এই কাজের জন্যই অন্য যে কিছু যুক্তি পণ্ডিতলোকেরা স্মৃত্য করিয়া থাকেন, এক্ষণে আমি সেগুলিরও বিচার করিব । এ কথা সত্য যে, এই সকল যুক্তি আমাদের মধ্যে পূর্বে বিশেষরূপে প্রচলিত ছিল না ; বিশেষভাবে পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরাই বর্তমান সময়ে ঐ সকল যুক্তি প্রবর্তিত করিয়াছেন । কিন্তু তাহার দরূপ উহার বিচার এই গ্রন্থে করা উচিত নহে, একথা বলা যাইতে পারে না । কারণ, কেবল তুলনার জন্য নহে, কিন্তু গীতার অন্তর্গত আধ্যাত্মিক কৰ্ম্মযোগের মহত্ত্ব উপলব্ধি করিবার জন্যও এই সকল যুক্তি—যতই সংক্ষেপে হউক না কেন—অবগত হওয়া আবশ্যিক ।

ইতি তৃতীয় প্রকরণ সমাপ্ত

## চতুর্থ প্রকরণ

আধিভৌতিক সূত্রবাদ

দুঃখাদুঃখজতে সৰ্ব্বঃ সৰ্ব্বস্য দুঃখমীপ্সতম্ ।

—মহাভারত, শান্তি, ১৩৯.৬১

মনুপ্রভৃতি শাস্ত্রকারদিগের ‘অহিংসা সত্যমস্তেয়ং’ ইত্যাদি নিয়ম স্থাপন করিবার কারণ কি. উহা নিত্য কি অনিত্য, উহাদের ব্যাপ্তি কিরূপ, উহাদের মূল তত্ত্বটি কি, এবং উহাদের মধ্যে কোনো দুইটি পরস্পর বিরোধী ধৰ্ম্ম একই সময়ে আসিয়া পড়িলে, কোন নাগ স্বীকার করা যাইবে, ইত্যাদি প্রশ্নের ‘মহাজনো যেন গতঃ সং পন্থাঃ’ কিংবা ‘অতি সৰ্ব্বং বজ্রং য়েৎ’ এইরূপ সাধারণ যুক্তি দ্বারা নিষ্পত্তি হইতে পারে না । এই সকল প্রশ্নের উচিত নির্ণয় কি প্রকারে হয় এবং শ্রেয়স্কর মার্গ কোনটি তাহা স্থির করিবার জন্য নিভুল যুক্তি কি, তাহা এতক্ষণে দেখিতে হইবে ; অর্থাৎ জানা চাই যে, পরস্পর বিরুদ্ধ ধৰ্ম্ম সমূহের লাঘব ও গৌরব, ন্যূনাধিক মহত্ত্ব কোন দৃষ্টিতে নির্ধারণ করা যাইতে পারে । অন্য শাস্ত্রীয় প্রতিপাদন অনুসারে কৰ্ম্মাকৰ্ম্মবিচার সম্বন্ধীয় প্রশ্নসমূহের মীমাংসা করিবার আধিভৌতিক আধিদৈবিক ও আধ্যাত্মিক এই তিন মার্গ আছে । এই মার্গত্রয়ের ভেদ কি, তাহা পূর্বে প্রকরণে বলিয়াছি । আমাদের শাস্ত্রকর্তাদিগের মতে, এই সকলের মধ্যে আধ্যাত্মিক মার্গই শ্রেষ্ঠ । কিন্তু অধ্যাত্মমার্গের মহত্ত্ব পূর্ণরূপে হৃদয়ঙ্গম করিতে হইলে অন্য দুই মার্গেরও বিচার করা আবশ্যিক, তাই প্রথমে এই প্রকরণে কৰ্ম্মাকৰ্ম্ম পরীক্ষণের আধিভৌতিক মূলতত্ত্বের চর্চা করা হইয়াছে । যে আধিভৌতিক শাস্ত্রের আজকাল অনেক উন্নতি হইয়াছে তাহাতে ব্যক্ত পদার্থসমূহের বাহ্য ও দৃশ্য গুণেরই বিচার বিশেষভাবে করা হয় । এই জন্য আধিভৌতিক শাস্ত্রাদির অধ্যয়নে বাহার জীবন কাটরা গিয়াছে, এবং এই সকল শাস্ত্রের বিচার পদ্ধতি সম্বন্ধে বাঁহাদের অভিমান আছে, তাঁহারা বাহ্য পরিণামের বিচারেই অভ্যস্ত হইয়া পড়েন । তাহার পরিণামে তাঁহাদের তত্ত্বজ্ঞান দৃষ্টিও অস্পষ্ট হইয়াছে এবং তাঁহারা কোন বিষয়ের বিচার করিবার সময় আধ্যাত্মিক, পারলৌকিক, অব্যক্ত বা অদৃশ্য কারণ সমূহের বিশেষ গুরুত্ব উপলব্ধি করেন না, কিন্তু যদিও তাঁহারা এইরূপ কারণে আধ্যাত্মিক ও পারলৌকিক দৃষ্টি পরিহার করেন, তথাপি তাঁহাদের ইহা মানিতে হয় যে মনুষ্যদিগের সাংসারিক ব্যবহার সুচারুরূপে পরিচালিত করিবার এবং লোক সংগ্রহ করিবার নীতি নিয়ন্ত্রের অত্যন্ত প্রয়োজন আছে । আমি দেখিতেছি যে, পরলোক সম্বন্ধে বাঁহাদিগের অনাস্থা আছে কিংবা অব্যক্ত অধ্যাত্মজ্ঞানের উপর ( অর্থাৎ পরমেশ্বরেতেও ) বাঁহাদের বিশ্বাস নাই, এইরূপ পাশ্চাত্যদেশের পণ্ডিতেরাও কৰ্ম্মযোগশাস্ত্রের অত্যন্ত গুরুত্ব উপলব্ধি করেন । এই সকল পণ্ডিত পাশ্চাত্যদেশে এই সম্বন্ধে অনেক তর্কবিতর্ক করিয়াছেন এবং এখনও এই তর্কবিতর্ক চলিতেছে যে, কেবল আধিভৌতিক শাস্ত্ররীতি অনুসারে অর্থাৎ নিছক ঐহিক প্রত্যক্ষ যুক্তিবাদ অনুসারেই কৰ্ম্মাকৰ্ম্মশাস্ত্রের উপপত্তি দেখানো যাইতে পারে কি না ।

১। দেখে সকলকেই উদ্বেজিত করে, সুখ সকলেরই অভীপ্সত ।



এই তর্কবিভেকের ফলে ঐ সকল পণ্ডিতেরা স্থির করিয়াছেন যে, নীতিশাস্ত্রের বিচার করিবার জন্য অধ্যাত্মশাস্ত্রের কোনই প্রয়োজন নাই। কোন কর্মের ভালমন্দ উক্ত কর্মের আমাদের প্রত্যক্ষ বাহ্য পরিণাম হইতেই করা আবশ্যিক; এবং এইভাবে করাও হয়। কারণ, মনুষ্য যে যে কর্ম করে তাহা সমস্তই সুখের জন্য কিংবা দুঃখ নিবারণার্থই করিয়া থাকে। অধিক কি, 'সকল মনুষ্যের সুখই ঐহিক পরমসাধ্য বিষয়; এবং যদি সকল কর্মের শেষ দৃশ্যফল এই প্রকার নিশ্চিত হয়, তবে সুখপ্রাপ্তির কিংবা দুঃখনিবারণের তারতম্য অর্থাৎ লাঘবগণের দোঁষা সাক্ষাৎ সকল কর্মের নীতিমত্তা নিশ্চারণ করা নীতিনির্ণয়ের প্রকৃত মার্গ। যে গুরু ক্ষুদ্রদৃষ্টি ও শান্ত ক্ষিপ্র অধিক পরিমাণে দুঃখ দেয় সেই গুরু যেমন ভাল বলা যায়, সেইরূপ যদি ব্যবহারে কোন বিষয়ের ভালমন্দ বাহ্য উপযোগের হিসাবেই স্থির করা যায়, তবে ঐ নীতি অনুসারেই যে কর্ম হইতে সুখপ্রাপ্তি দুঃখনিবারণাক বাহ্য ফল অধিক, তাহাই নীতিদৃষ্টিতেও প্রেরণস্বর বুদ্ধিতে হইবে। আমরা যখন কেবল বাহ্য ও দৃশ্য পরিণাম-সমূহের লাঘবগণের দোঁষা নীতিমত্তার নির্ণয় করিবার এই সকল ও শাস্ত্রীয় কণ্টপাথর পাইলাম, তখন তাহার জন্য আত্ম-অনাত্ম বিচারের গভীর সাগরে প্রবেশ করিয়া "দ্রাবিড়ী প্রাণায়াম" করা উচিত নহে। "অকং চেন্মধু বিন্দেত কিমর্থং পশ্বতং ব্রজেৎ"\* অর্থাৎ হাতের কাছে যদি মধু পাওয়া যায় তবে মধুর জন্য কিজন্য পশ্বতে যাইবে? কোন কর্মের কেবল বাহ্যফল দেখিয়া নীতি ও অনীতির নির্ণয়কারীর পক্ষকে আমি "আধিভৌতিক সুখবাদ" এই নাম দিয়াছি। কারণ নীতিমত্তার নির্ণয়ার্থ এই মত অনুসারে যে সুখদুঃখের বিচার করা হয়, সে সমস্ত প্রত্যক্ষদৃষ্ট এবং কেবল বাহ্য অর্থাৎ বাহ্য পদার্থের ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হইবার পর উৎপন্ন বা আধিভৌতিক। এবং এই পন্থাও সর্বজগতের কেবল আধিভৌতিক দৃষ্টিতে বিচারকারী পণ্ডিতেরাই প্রচার করিয়াছেন। এই মতবাদের সবিস্তার বিবরণ এই গ্রন্থে বলা অসম্ভব। ভিন্ন ভিন্ন গ্রন্থকারদিগের মতের সংক্ষিপ্তসার দিতে গেলেও একটা স্বতন্ত্র গ্রন্থ লিখিতে হয়। তাই 'ভগবৎগীতাভূত কর্মযোগশাস্ত্রের স্বরূপ ও গুরুত্ব সম্পূর্ণরূপে উপলব্ধি করিবার নিমিত্ত নীতিশাস্ত্রের এই আধিভৌতিক মার্গের যতটা বিবরণ দেওয়া নিতান্ত আবশ্যিক সেইটুকু মূল বিবরণই এই প্রকরণে সংক্ষেপে একত্র করিয়া আমি দিয়াছি। ইহা অপেক্ষা অধিক বিবরণ কাহারও জানিতে হইলে পাশ্চাত্য বিদ্বানদিগের মূল গ্রন্থ তাহার দেখা আবশ্যিক। উপরে বলা হইয়াছে যে, আধিভৌতিকবাদী পরলোক সম্বন্ধে কিংবা আত্মবিদ্যা সম্বন্ধে উদ্বাসীন; এবং আর ইহা তাৎপর্য নহে যে, এই মার্গের সকল বিদ্বানই স্বার্থসাধক আত্মস্তরী কিংবা অনীতিমান। এই সকল লোকের পারলৌকিক দৃষ্টি যদি না থাকে তো নাই রহিল। ইহারা মনুষ্যের কল্যাণ বিষয়ে ইহাই বলেন যে প্রত্যেক মনুষ্যের স্বার্থ ঐহিক দৃষ্টিকেই, যতদূর সম্ভব ব্যাপক করিয়া সমস্ত জগতের কল্যাণের নিমিত্ত চেষ্টা করাই কল্যাণ। আত্মিক পূর্ণ উৎসাহের সহিত বাঁহারা এই

\* এই শ্লোকে 'অক' শব্দের অর্থ 'তুল্য' বুদ্ধি এইরূপ বোধ করিয়া থাকেন। কিন্তু ব্রহ্মসূত্র ৩.৩ উপর-উক্ত শব্দের ভাষ্যের টীকায় আনন্দগিরি 'অক' এই শব্দের অর্থ 'সমীপ' এইরূপ করিয়াছেন। এই শ্লোকের মন্তব্যের চরণ এই—“সিদ্ধস্বার্থস্য সংপ্রাপ্তৌ কো বিদ্বান ব্রহ্মচরোৎ”।

ভাষ্যের উপদেশ করিয়াছেন, সেই কোং, মিল, স্পেন্সর প্রভৃতি সান্ত্বিকবৃত্তির অনেক পণ্ডিতও এই মার্গে আছেন; এবং তাহাদের গ্রন্থ অনেক প্রকারের উদাত্ত ও প্রগল্ভ বিচারের দ্বারা পূর্ণ হওয়ার তাহাদের গ্রন্থ সকলেরই পঠনীয়। যদিও কর্মযোগশাস্ত্রের পন্থা ভিন্ন, তথাপি যে পর্যন্ত জগতের কল্যাণ, এই বাহ্য সাধ্য উহা হইতে বাদ না পড়ে সে পর্যন্ত ভিন্ন রীতিতে নীতিশাস্ত্রের প্রতিপাদক কোনও মার্গ বা পন্থাকে উপহাস করা উচিত নহে। সে যাই হোক; নৈতিক কর্মাকর্মের নির্ণয়ার্থ যে আধিভৌতিক বাহ্যসুখের বিচার করিতে হইবে, সে কাহার সুখ? নিজের, না, পরের; একজনের, না, বহুলোকের? এই সম্বন্ধে আধিভৌতিকবাদীদিগের মধ্যে মতভেদ আছে। এক্ষণে সংক্ষেপে বিচারকরিবার যেনব্য ও প্রাচীন সমস্ত আধিভৌতিকবাদীদিগকে মন্থ্যত কতকগুলি বর্ণের অন্তর্ভুক্ত করা যাইতে পারে, এবং তাহাদের এই মার্গ কতদূর উচিত বা নিন্দেয়।

তন্মধ্যে প্রথম বর্ণটি নিছক স্বার্থসুখবাদীদিগের। এই মার্গের বস্তব্য এই যে, পরলোক ও পরোপকার সমস্তই মিথ্যা, দুর্নীতিপরায়ণ লোকেরা শুধু নিজের উদর পূর্ণ করিবার জন্য আধাধিক ধর্মশাস্ত্র লিখিয়াছে, এই জগতে স্বার্থই একমাত্র সত্য, এবং যে উপায়ে স্বার্থান্বেষণ হইতে পারে অথবা বাহার স্বারা নিজের আধিভৌতিক সুখের বৃদ্ধি হয়, তাহাই ন্যায্য, প্রগল্ভ বা প্রেরণকর বলিয়া বুদ্ধিতে হইবে। আমাদের ভারতবর্ষে অতি প্রাচীনকালে চার্বাক উৎসাহ সহকারে এই মত প্রতিপাদন করিয়াছিলেন; এবং রামায়ণে অযোধ্যাকাণ্ডের শেষে, জাবালি রামকে যে কুটিল উপদেশ করিয়াছেন তাহা এবং মহাভারতে বর্ণিত কণিক নীতিও (মভা. আ. ১৪২) এই মার্গেরই অন্তর্ভূত। চার্বাকের মত এই যে, পঞ্চমহাভূত একত্র হইয়া তাহার মিশ্রণ হইতে আত্মরূপ এক গুণ উৎপন্ন হয় এবং দেহ দৃশ্য হইলে তাহার সঙ্গে সঙ্গে আত্মাও দৃশ্য হইয়া যায়; তাই পণ্ডিতদিগের কর্তব্য এই যে, আত্মবিচারের গাউগোলের মধ্যে না পড়িয়া শরীর যতদিন বাঁচিয়া থাকিবে ততদিন "ঋণ করিয়াও উৎসব করিবে"—ঋণ ক্রমাৎ পিবেৎ,—কারণ মরিবার পর আর কিছুই থাকে না। চার্বাক ভারতবর্ষে জন্মিয়াছিলেন বলিয়া ষড়্ভূতের উপরে তাহার লোভটা বেশী ছিল। নতুবা "ঋণ ক্রমাৎ পিবেৎ" এইরূপ সুত্রটির রূপান্তর দেখা যাইত। কোথায় বা ধর্ম, কোথায় বা পরোপকার! এজগতে যত পন্থা পরমেশ্বর—শিব শিব! ভুল হইয়াছে! পরমেশ্বর আসিল কোথা হইতে?—এই জগতে যে কিছু বস্তু আমি দেখিতেছি সে সমস্তই আমারই উপভোগের জন্য। সে সকলের অন্য কোন ব্যবহার দেখা যায় না,—নাই-ই! আমি মরিলেই জগৎ অর্থাৎ হইল! তাই যতদিন বাঁচি তত দিন আজ এটা, কাল ওটা, এইরূপ বাহা কিছু সমস্ত আমার আয়ত্ত করিয়া লইয়া আমার সমস্ত বাসনা কামনা আমি পরিপূর্ণ করিব। আমি যদি তপস্যা করি কিংবা দান করি, সে সমস্তই আমার মহত্ত্ব বৃদ্ধির জন্যই করিব। এবং আমি যদি রাজসূর বা অশ্বমেধ যজ্ঞ করি, তাহা কেবল আমার অধিকার সম্বন্ধে অবাধিত প্রদর্শন করিবার জন্যই করি। সারাংশ,—এই জগতের আমিই একমাত্র কেন্দ্র; ইহাই সমস্ত নীতিশাস্ত্রের রহস্য; বাকী সব মিথ্যা। "ঈশ্বরোহমহং ভোগী সিদ্ধোহমং বলবান" সুখী (গী. ১৬. ১৩) আমিই ঈশ্বর, আমিই ভোগী, আর আমিই সিদ্ধ, আমিই বলবান ও সুখী—



এই প্রকারের আসুরী মতাবিমানাদিগের বিষয় গীতার ষোড়শ অধ্যায়ে বর্ণিত হইয়াছে। শ্রীকৃষ্ণের পরিবর্তে জাবালির ন্যায় এই মার্গের কোন ব্যক্তি অজ্ঞানের পাশে বসিয়া অজ্ঞানকে যদি উপদেশ দিতেন তাহা হইলে তিনি প্রথমেই অজ্ঞানকে মুখখাবড়া দিয়া বলিতেন—“ওরে তুই কি মূখ! যুদ্ধে সকলকে জিতিয়া অনেক প্রকারের রাজভোগ ও বিলাস উপভোগের এই উত্তম সুযোগ পাইয়াও ‘ইহা করিব কি উহা করিব’ এইরূপ ব্যর্থ প্রলাপ কেন করিতেছিস? এরূপ সুযোগ আর আসিবে না। কোথাকার আত্মা, আর কোথাকার আত্মকুটুম্বের জন্য বসে আছিস। ভান্সী ভুল! তুই হস্তিনাপুরের সাম্রাজ্য সুখে ও নিশ্চিন্তকে ভোগ কর! ইহাতেই তোর পরম কল্যাণ। নিজের প্রত্যক্ষ ঐহিক সুখ ব্যতীত এই জগতে আর আছে কি?” কিন্তু অজ্ঞান এই জব্বা স্বার্থসাধক ও নিছক আত্মভরী রাক্ষসী উপদেশও অপেক্ষা না করিয়া প্রথমেই শ্রীকৃষ্ণকে বলিয়া রাখিয়াছেন যে—

এতান হস্তমিচ্ছামি ঘ্নতোহপি মধুসূদন।

অপি ত্রৈলোক্যরাজ্যস্য হেতোঃ কিং নু মহীকূতে ॥

“শুধু পৃথিবী কেন, সমস্ত ত্রৈলোক্যের রাজ্যও (এ বড় বিষয়সুখ) যদি (এই যুদ্ধে) আমি পাই, তবু আমি কৌরবদিগকে বধ করিতে ইচ্ছা করি না। আমার যদি গলা কাটা যায় তাহাও স্কীকার।” (গী. ১. ৩৪)। অজ্ঞান প্রথমেই যে আত্মমৎসরী নিছক স্বার্থপরায়ণ ও আধিভৌতিক সুখবাদের এই প্রকারে নিবেদন করিলেন, সেই আসুরী মতের কেবল উল্লেখ মাত্রই তাহার খণ্ডন হয় বলা যাইতে পারে। লোকের বাই হোক না কেন, কেবল আমার নিজের বিষয়োপভোগ সুখকেই পরম পদার্থ মনে করিয়া নীতি ও ধর্মবিসঙ্গীনকারী আধিভৌতিকবাদীদিগের এই অত্যন্ত কনিষ্ঠ শ্রেণী, কৰ্মযোগশাস্ত্রসংক্রান্ত সমস্ত গ্রন্থকার এবং সাধারণ লোকেরও নিকটে এক্ষণে অত্যন্ত অনীতিমূলক, ত্যাজ্য ও গাহিত বলিয়া বিবেচিত হইয়াছে। অধিক কি, এই পন্থাটি নীতিশাস্ত্র কিংবা নীতিবিচার নামেরও যোগ্য নহে। তাই, এই সম্বন্ধে বেশী আলোচনা না করিয়া আধিভৌতিক সুখবাদীদিগের দ্বিতীয় বর্গের দিকে ফেরা যাক।

সুস্পষ্ট নগ্ন স্বার্থ বা আত্মোদভরণসম্বন্ধিতা জগতে চলে না। কারণ, আধিভৌতিক-বিষয়সুখ প্রত্যেকের অভীষ্ট হইলেও, নিজের সুখ অন্য লোকের সুখ-ভোগের যখন অন্তরায় হয়, তখন অন্য লোকেরা আমার নিজের সুখের বিঘ্ন না জন্মাইয়া নিরস্ত হয় না, ইহা প্রত্যেক লোকই নিজের অভিজ্ঞতায় জানে। তাই, আর কতকগুলি আধিভৌতিক পণ্ডিত এইরূপ প্রতিপাদন করেন যে, নিজের সুখ বা স্বার্থসাধন আমার সাধ্য হইলেও, অন্য লোকদিগকে নিজের মতো সাহায্য করা ব্যতীত নিজেরও সুখ লাভ হইতে পারে না, তাই নিজের সুখের জন্য, দূরদর্শিতাসহকারে অন্যেরও সুখের প্রতি আমাদের দৃঢ় রাখা আবশ্যিক। এই আধিভৌতিকবাদীদিগকে আমি অন্য বর্গের অন্তর্ভুক্ত বলিয়া গণনা করি; কিন্তু নীতিই আধিভৌতিক উপপত্তির প্রকৃত আরম্ভ এইখান হইতেই হয় বলিলেই চলে। কারণ ইহারা চার্বাকের ন্যায় সমাজ বিধরণের জন্য নীতির বন্ধন নিঃপ্রয়োজন, সে কথা বলেন না; কিন্তু ঐ সমস্ত নীতি কেন পালন করা আবশ্যিক, ইহারা স্বীয় বিচারদৃষ্টিতে তাহার কারণ উল্লেখ করিয়াছেন। ইহারা

বলেন যে, জগতে অহিংসাধর্ম কিরূপে উপলব্ধ হইল কিংবা লোকেরা তাহা কেন পালন করে তাহার সুক্ষ্ম বিচার করিলে, “আমি অন্যকে মারিলে অন্যেরাও আমাকে মারিবে ও পরে আমার সুখ চলিয়া যাইবে” এই স্বার্থমূলক ভর ব্যতীত তাহার অন্য কোন গভীর কারণ নাই, এইরূপ দেখা যায়। অহিংসাধর্মের ন্যায় অন্য সমস্ত ধর্মই এই প্রকার স্বার্থমূলক কারণেই প্রচলিত হইয়াছে। আমার দুঃখ হইলে আমি করি এবং অন্যের দুঃখে আমাদের দয়া হয়। কেন? আমারও কখনো এরূপ অবস্থা হইতে পারে এই ভীতি, সুতরাং নিজের ভাবী দুঃখ, মনে আইসে—এই কারণেই কি নহে? পরোপকার, উদারতা, দয়া, মায়ামিতা, কৃতজ্ঞতা, নম্রতা, মৈত্রী প্রভৃতি যে সকল গুণ প্রথম দৃষ্টিতেই লোকের সুখের নিমিত্ত আবশ্যিক বলিয়া মনে হয়, সে সমস্তই মূলত লোভে গেলো, আমার নিজেরই সুখের জন্য কিংবা নিজেরই দুঃখনিবারণের জন্য। কেহ কহাকে সাহায্য করে বা দান করে—কেন? ইহাই কি তাহার কারণ নহে যে, আমার নিজের সংকট উপস্থিত হইলে অন্য লোকেরও আমাকে সাহায্য করিবে? আমার উপর লোকেরা দয়া করিবে বলিয়া আমিও তাহাদের উপর দয়া করি। নিদানপক্ষে, লোকেরা ভাল বলিবে, অস্ত্র এই স্বার্থমূলক হেতুটিও আমাদের মনের মধ্যে নিহিত থাকে। পরোপকার ও পরার্থ এই দুই শব্দ নিছক প্রান্তিমূলক। একমাত্র স্বার্থই সত্য; এবং স্বার্থ অর্থে নিজের সুখলাভ কিংবা দুঃখনিবারণ। মাতা সন্তানকে শুভ্য দেন, তাহার কারণ মাতার প্রেম নহে; ইহার প্রকৃত কারণ এই যে, মাতার সন্তানের স্ফীতি তাহাকে কষ্ট দেয় বলিয়া সেই কষ্ট নিবারণের জন্য, কিংবা পরে সন্তানেরা তাহার প্রতি মমতা করিরা তাহাকে সুখ দিবে এই স্বার্থসিঁদ্বির জন্যই সে এই স্বার্থসাধক উপায় অবলম্বন করিয়া থাকে,—প্রেম বাৎসল্যাদির ইহাই মূল কারণ! দ্বিতীয় বর্গের আধিভৌতিক বাদী স্বীকার করেন যে, আমার নিজের সুখের জন্য যাহাই হউক না, কিন্তু ভবিষ্যতের উপর দৃষ্টি রাখিয়া এমন নীতিধর্ম পালন করা উচিত, যাহাতে অন্যেরও সুখ হইতে পারে—ব্যস, এইখানেই এই মতের সহিত চার্বাকমতের প্রভেদ! তথাপি চার্বাকমত অনুসারে এই মতেও স্বীকার করা হয় যে, মনুষ্য নিছক বিষয়সুখরূপ স্বার্থের ছাঁচে ঢালা এক পুতুল। ইংলণ্ডে হব্‌স্‌ এবং ফ্রান্সে হেল্‌বেশিয়াস্ এই মত প্রতিপাদন করিয়াছেন। কিন্তু এই মতের অনুগামী এক্ষণে না ইংলণ্ডে না অন্যত্র বেশী পাওয়া যায়। হব্‌সের নীতিধর্মের এই উপপত্তি বহুলপ্রচার হইলে পর বটলরের \* ন্যায় বিশ্বাসেরা উহার খণ্ডন করিয়া সপ্রমাণ করিলেন যে, মানবস্বভাব নিছক স্বার্থপর নহে, স্বার্থের ন্যায় ভৃতদয়া, প্রেম, কৃতজ্ঞতা প্রভৃতি সদগুণও ন্যূনাধিক পরিমাণে মনুষ্যের মধ্যে জন্ম হইতেই নিহিত থাকে। এই নিমিত্ত, কোন ব্যবহার বা কৰ্ম্মের নৈতিক দৃষ্টিতে বিচার করিবার সময়, কেবল স্বার্থের দিকে কিংবা দূরদর্শী স্বার্থের দিকেই না দেখিয়া, স্বার্থ ও পরার্থ মানবস্বভাবের এই দুই নৈসর্গিক প্রবৃত্তির দিকে সম্মতি লক্ষ্য রাখা আবশ্যিক। বাধিনীর ন্যায় ক্রুর জানোয়ার পর্ব্যন্ত আপন বাচ্ছাদের রক্ষণার্থ যখন প্রাণ দিতে প্রস্তুত থাকে, তখন সকল মনুষ্যের মধ্যে প্রেম ও পরোপকার বৃদ্ধি

\* হব্‌সের মত তাহার Leviathan গ্রন্থে প্রদত্ত হইয়াছে; এবং বটলরের মত তাহার Sermons on Human nature এই প্রবন্ধে বিবৃত হইয়াছে। হেল্‌বেশিয়াসের পুস্তকের সারাংশ মরলি স্বীয় Diderot বিষয়ক গ্রন্থে দিয়াছেন। (Vol. II, Chap. V.)



নিছক স্বার্থ হইতেই উৎপন্ন হইয়াছে এরূপ বলিতে পারি না। ইহা হইতে সিদ্ধ হইতেছে যে, কেবল দূরদর্শী স্বার্থবুদ্ধিতেই ধর্ম্মাধর্ম্মের পরীক্ষা করা শাস্ত্র দৃষ্টিতেও উচিত নহে। কেবল সংসারেতেই আসক্ত থাকায় যাহাদের বুদ্ধি পরিপূর্ণ হয় নাই এরূপ মনুষ্য এ জগতে অন্যের জন্য যাহা কিছু করে তাহা অনেক সময় নিজের হিতের জন্যই করিয়া থাকে; এই কথা আমাদের প্রাচীন পণ্ডিতদিগেরও মনে আসিয়াছিল। মহারাষ্ট্রে তুকারাম বড় ভগবন্ত ছিলেন। শ্বশুরদ্বীর তরে কাঁদে বোঁ; কিন্তু মনের ভাব ভিন্ন রূপ (গা, ২৫৮. ৩. ২.) এইরূপ তুকারাম বলিয়াছেন। অনেক পণ্ডিত হেল্‌ভেসিয়াসকেও ছাড়াইয়া গিয়াছেন। উদাহরণ যথা—

মনুষ্যের সমস্ত স্বার্থ ও পরার্থপ্রবৃত্তিই দোষময় হইয়া থাকে—প্রবর্তনালক্ষণা দোষঃ—এই গৌতম-ন্যায়সূত্রের (১. ১. ১৮) বর্ণনায়দে ব্রহ্মসূত্রভাষ্যে গ্রীষ্মকরাচার্য্য বাহা কিছু বলিয়াছেন (বে. সূ. শাং-ভা. ২. ২. ৩), তাহার উপর টীকা করিবার সময় আনন্দগিরি লিখিয়াছেন যে, “আমার হৃদয়ে কারুণ্যবৃত্তি জাগ্রত হইলে, তাহা হইতে আমাদের যে দুঃখ হয় তাহা দূর করিবার জন্য আমরা লোকের উপর দয়া কিংবা পরোপকার করিয়া থাকি।” আনন্দগিরির এই যুক্তি প্রায় সমস্ত সন্ন্যাসমার্গীর গ্রন্থে প্রাপ্ত হওয়া যায়। উহার দ্বারা মনুষ্যরূপে ইহাই সিদ্ধ করিবার চেষ্টা দেখা যায় যে, সব কর্মই স্বার্থপর অতএব ত্যজ্য। কিন্তু বৃহদারণ্যক উপনিষদে যাজ্ঞবল্ক্য ও তাহার স্ত্রী মৈত্রেয়ী ইহাদের যে কথোপকথন দুইস্থানে আছে, (বৃ. ২. ৪; ৪. ৫) তাহাতে আর এক চমৎকার রীতিতে এই যুক্তিবাদের উপযোগ করা হয়গাছে। “আমার অমৃতত্ব কিসে লাভ হইবে?” মৈত্রেয়ীর এই প্রশ্নের উত্তর দিবার সময় যাজ্ঞবল্ক্য তাহাকে বলিলেন যে, “মৈত্রেয়ী! স্ত্রী স্বামীকে যে ভালবাসে তাহা স্বামীর জন্য নহে; আত্মপ্রীত্যর্থই ভালবাসে। সেইরূপ পুত্রকে পুত্র বলিয়া আমরা ভালবাসি না, আমার নিজের জন্য পুত্রকে ভালবাসি। \* ধনসম্পত্তি, পশু ও অন্য সমস্ত পদার্থেই এই নীতি প্রযুক্ত হইতে পারে। ‘আত্মনন্তু কামায় স্বৰ্গং প্রিয়ং ভবতি’—আত্মপ্রীত্যর্থ সমস্ত পদার্থ আমাদের প্রিয় হইয়া থাকে। এবং সমস্ত প্রেমই যদি এইরূপ আত্মমূলক হয়, তবে আত্মাকে (আমি) প্রথমে চেনা আবশ্যক নহে কি?” এইরূপ বলিয়া শেষে যাজ্ঞবল্ক্য উপদেশ দিলেন—‘আত্মা বা অরে দৃষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ’—‘আত্মা কে (প্রথমে) তাহা দেখ, শোনো, এবং তাহার মনন ও ধ্যান কর’। এই উপদেশ অনুসারে আত্মার প্রকৃত স্বরূপ একবার জানিতে পারিলে তাহার পর সমস্ত জগতেই আত্মময় দৃষ্ট হয়, এবং স্বার্থ ও পরার্থের ভেদও মন হইতে বিলুপ্ত হয়। যাজ্ঞবল্ক্যের এই যুক্তিবাদ আপাতত হব্‌সের অনুরূপ বলিয়া মনে হয়; কিন্তু ইহা জানা কথা যে, এই উভয় হইতে উৎপন্ন সিদ্ধান্ত পরস্পরবিরুদ্ধ। হব্‌স স্বার্থকেই প্রধান্য দেন এবং সমস্ত পরার্থকে দূরদর্শী স্বার্থেরই এক আকার ভাবিয়া বলেন যে,

\* “What say you of natural affection? Is that also a species of self-love? Yes, All is self-love. Your children are loved only because they are yours. Your friend for a like reason. And Your country engages you only so far as it has a connection with Your-self” হিউমস্বের “of the Dignity or Meanness of Human nature” নামক গ্রন্থে এই যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন। হিউমস্বের নিজের মত ইহা হইতে ভিন্ন।

স্বার্থ ব্যতীত এই জগতে আর কিছু নাই। যাজ্ঞবল্ক্য ‘স্বার্থ’ এই শব্দান্তর্ভূত ‘স্ব’ (আপনি) এই পদের বর্ণনায়দে দেখাইয়াছেন যে, অধ্যাত্ম দৃষ্টিতে আমার এক আত্মাতেই সমস্ত ভূতের ও সমস্ত ভূতেতেই আমার আত্মার অধিকারের বিরোধে কিরূপে সমাবেশ হয়। ইহা দেখাইয়া স্বার্থ ও পরার্থ এই উভয়ের মধ্যে অবভাসমান দ্বৈতের বিরোধও ভাঙ্গিয়া দিলেন। যাজ্ঞবল্ক্যের উক্ত মত এবং সন্ন্যাসমার্গ সম্বন্ধে পরে আরও বিচার করা দিলেন। “সাধারণ মনুষ্যের প্রবৃত্তি স্বার্থপর অর্থাৎ আত্মসুখপর হইয়া থাকে” এই একই বিষয়ের নূন্যাদিক গৌরব প্রদান করিয়া কিংবা উহাকে সর্বথা অপবাদপ্রহিত বা অব্যভিচারী স্বীকার করিয়া আমাদের প্রাচীন গ্রন্থকারেরা উহা হইতেই হব্‌সের বিপরীত অন্য সিদ্ধান্ত কিরূপে বাহির করিয়াছেন তাহা দেখাইবার জন্যই এইস্থানে যাজ্ঞবল্ক্যাদির উল্লেখ করিয়াছি।

একথা যখন সিদ্ধ হইল যে, ইংরেজ গ্রন্থকার হব্‌স ও ফরাসী পণ্ডিত হেল্‌ভেসিয়াসের সিদ্ধান্ত অনুসারে মনুষ্যস্বভাব নিছক স্বার্থপর অর্থাৎ তমোগুণী রাক্ষসী নহে; কিন্তু স্বার্থের সঙ্গে সঙ্গে পরোপকার-বুদ্ধিরূপ সান্নিধ্যক মনোবৃত্তিও মনুষ্যের অন্তরে জন্ম হইতেই নিহিত থাকে; অর্থাৎ যখন ইহা স্থির হইল যে, পরোপকার শব্দ দূরদর্শী স্বার্থ নহে, তখন স্বার্থ অর্থাৎ স্ব-সুখ এবং পরার্থ অর্থাৎ অন্যের সুখ এই দুই তত্ত্বের উপরে সমান দৃষ্টি রাখিয়া কার্য্যাকাব্য্যব্যবস্থিতশাস্ত্রের রচনা করিবার প্রয়োজন প্রতীত হইতেছে। ইহাই আধিভৌতিকবাদীদিগের তৃতীয় বর্গ। তথাপি কি স্বার্থ কি পরার্থ, উভয়ের ঐহিক সুখবাচক, ঐহিক সুখের ওদিকে আর কিছুই নাই, এই আধিভৌতিক মত এই পক্ষেও অক্ষুণ্ণ রহিয়াছে। এইটুকু প্রভেদ যে, এই পন্থার লোকেরা স্বার্থবুদ্ধির ন্যায় পরার্থবুদ্ধিকেও নৈসর্গিক স্বীকার করিয়া বলেন যে, নীতির বিচার করিবার সময় স্বার্থের ন্যায় পরার্থকেও আমাদের দেখা কর্তব্য। সাধারণতঃ স্বার্থ ও পরার্থ ইহাদের মধ্যে বিরোধ উৎপন্ন হয় না, তাই মনুষ্য যে কোন কর্ম করে তাহা প্রায়ই সমাজের হিতকর হয়। একজন ধন সম্ভার করিলে তাহাতে সমস্ত সমাজেরও হিত সাধিত হয়; কারণ, সমাজ অর্থে অনেক ব্যক্তির সমূহ এবং যদি ঐ সমাজের প্রত্যেক ব্যক্তি অন্যের ক্ষতি না করিয়া আপনাপন লাভ করে, তাহাতে সমাজের কল্যাণই হয়। এইজন্য এই মার্গের লোকেরা স্থির করিয়াছেন যে নিজের সুখের প্রতি দুলক্ষ্য না করিয়া যদি কেহ লোকের হিতসাধন করিতে পারে তাহাই তাহার কর্তব্য। কিন্তু এই পক্ষের লোক পরার্থের শ্রেষ্ঠত্ব স্বীকার করেন না, এবং বলেন যে, সকল সময়ে নিজের বুদ্ধি অনুসারে, স্বার্থ শ্রেষ্ঠ কি পরার্থ শ্রেষ্ঠ ইহার বিচার করিবে। ইহার পরিণাম এই হয় যে, যখন স্বার্থ ও পরার্থের মধ্যে বিরোধ উপস্থিত হয়, তখন অনেকে লোকের সুখের জন্য নিজের সুখ কতটা বিসর্জন করিবে ইহার নির্ণয়ে গোলযোগে পড়িয়া অনেক সময় স্বার্থেরই দিকে বেশী ঝুঁকিয়া পড়ে। উদাহরণ যথা,—স্বার্থ ও পরার্থ দুইই সমান প্রবল বলিয়া মানিলে সত্যের জন্য প্রাণ দেওয়া কিংবা রাজ্য হারানো দুয়ের কথা, ধনের ক্ষতি অধিক হইলেও উহা সহ্য করিবে কিনা, ইহা এই মার্গের মতানুসারে নির্ণয় হয় না। কোন উদারচিত্ত ব্যক্তি পরার্থের জন্য নিজের প্রাণ দিলে, এই মার্গাবলম্বী লোক কদাচিত তাহার প্রশংসা করিবে। কিন্তু নিজের সম্বন্ধে এরূপ প্রসঙ্গ উপস্থিত হইলে, স্বার্থ ও পরার্থ এই দুই নৌকায় যে সকল পণ্ডিত



সব্বদাই পা দেন তাঁহারা স্বার্থের দিকেই। যে অধিক সুখিকবেন তাহা আর বলিতে হইবে না। হব্বসের ন্যায় ইহারা পরার্থকে স্বার্থেরই দূরদর্শী প্রকারভেদ বলিয়া মানেন না; কিন্তু ইহা মনে করেন যে, স্বার্থ ও পরার্থ উভয়কে তৌলে স্থাপন পূর্বক উহাদের ভারত্যা অর্থাৎ ন্যূনাধিক বিচার করিয়া খুব চতুরতার সহিত তাঁহারা নিজের নিজের স্বার্থের নিৰ্ণয় করিয়া থাকেন; এইজন্য এই পন্থার লোকেরা আপন মার্গকে “উদাত্ত” বা “উচ্চ” বা “জ্ঞানদীপ্ত স্বার্থ” (কিন্তু স্বার্থ বটে) নাম দিয়া তাহাই মাহাত্ম্য কীৰ্ত্তন করিয়া থাকেন।\* কিন্তু ভক্তহরি কি বলিতেছেন দেখ—

একে সংপূরুষাঃ পরার্থহটকাঃ স্বার্থান্ পরিত্যজ্য যে

সামান্যাস্তু পরার্থমুদ্যমবতঃ স্বার্থাহবিরোধেন যে।

তেহমী মানবরাক্ষসাঃ পরহিতং স্বার্থায় নিদ্রান্তি যে

যে তু স্নান্ন নিরর্থকং পরহিতং তে কে ন জানামীহে ॥

“নিজের লাভ ছাড়িয়া দিয়া যাঁহারা লোকের কল্যাণ করিয়া থাকেন তাঁহারা ই প্রকৃত সংপূরুষ; স্বার্থ না ছাড়িয়া লোকের হিতের জন্য যাঁহারা চেষ্টা করিয়া থাকেন তাঁহারা সাধারণ পুরুষ; এবং নিজের লাভের জন্য লোকের ক্ষতি যাঁহারা করে তাঁহারা মনুষ্য নহে, তাঁহারা রাক্ষস; কিন্তু ইহাদের পরেও, যাঁহারা নিরর্থক লোকহিত নষ্ট করে, তাঁহাদের কি নাম দিব তাহা জানি না” (নী, শ, ৭৪)। রাজধর্মের উত্তম অবস্থা বর্ণন করিতে গিয়া কালিদাসও বলিয়াছেন—

স্বসুখনিরভিলাষঃ খিদ্যাসে লোকহেতোঃ।

প্রতিদিনমথবা তে বৃতিরবিস্বধিব ॥

“নিজ সুখের অভিলাষ না করিয়া তুমি প্রতিদিন লোকহিতের জন্য কষ্ট করিয়া থাক। অথবা তোমার বৃত্তি বা ব্যবসায়ই এইরূপ” (শকুণ, ৫. ৭)। ভক্তহরি কিংবা কালিদাস দেখেন নাই যে, কৰ্মযোগশাস্ত্র স্বার্থ ও পরার্থ এই দুই তত্ত্বই স্বীকার করিয়া উহাদের ভারতম্যের দ্বারা ধর্মধর্মের বা কৰ্মাকর্মের নিৰ্ণয় কেমন করিয়া করিতে হইবে; তথাপি পরার্থের জন্য যাঁহারা স্বার্থ ত্যাগ করেন সেই সব পুরুষকে তাঁহারা যে প্রথম স্থান দিয়াছেন, তাহা নীতিদৃষ্টিতেও ন্যায্য। এই মার্গের লোকেরা এই সম্বন্ধে বলেন যে, “তাত্ত্বিকদৃষ্টিতে পরার্থ শ্রেষ্ঠ হইলেও সনাতন বিশুদ্ধ নীতি কি, তাহা না দেখিয়া, সাধারণ ব্যবহারে ‘সামান্য’ মনুষ্য কি ভাবে কাজ করবে তাহাই স্থির করিতে হইবে; এবং সেই কারণে জ্ঞানদীপ্ত স্বার্থকে আগরা যে অগ্রস্থান দিই তাহাই ব্যবহারদৃষ্টিতে সমুচিত।”† কিন্তু আমাদের মতে এই যুক্তিবাদে কোন লাভ নাই। বাজারে ব্যবস্তুত ওজন মাপে সব্বদাই কিছু কম বেশী হইয়া থাকে, বাস—এই কারণে যদি রাজদরবারে সকলের প্রমাণভূত বলিয়া নিশ্চয়িত ওজনমাপেও ন্যূনাধিক্য রাখা হয়, তবে কি আমরা সেই সম্বন্ধে অধিকারীদের উপর দোষারোপ করি না?

\* ইংরাজীতে ইহাকে Enlightened self-interest বলে। আমি ইহার ভাবান্তরে “উদাত্ত” কিংবা “উচ্চ স্বার্থ” করিয়াছি।

† Sidgwick's Methods of Ethics, Book I. Chap. II. § 2. pp. 18-20, also Book IV. Chap. IV. § 3 p. 474 এই তৃতীয় পন্থা Sidgwick বাহির করিয়াছেন এরূপ নহে; কিন্তু সাধারণ

কৰ্মযোগশাস্ত্রও এই নীতি প্রযুক্ত হইতে পারে। নীতিধর্মের পূর্ণ, অংশ ও নিত্য স্বরূপ কি,—ইহার শাস্ত্রীয় নিৰ্ণয় সম্পাদনাথই নীতিশাস্ত্র প্রবর্তিত হইয়াছে, এবং এই কাজ নীতিশাস্ত্র যদি না করে তবে নীতিশাস্ত্র নিষ্ফল বলিতে হইবে। ‘জ্ঞানানুকীর্ণ স্বার্থ সাধারণ মানুষ্যের মার্গ’—সিজ্জিক্‌ যে ইহা বলেন, তাহা কিছু মিথ্যা নহে। ভক্তহরিও তাহাই বলেন। কিন্তু এই সাধারণ লোকদিগেরই পরাকাষ্ঠা-নীতিমত্তা সম্বন্ধে কিরূপ মত তাহা যদি অনুসন্ধান করা যায়, তাহা হইলে দেখা যাইবে যে, সিজ্জিক্‌ “জ্ঞানদীপ্ত উচ্চ স্বার্থে” যে মহত্ত্ব আরোপ করিয়াছেন তাহা জাতিজ্ঞানক, কারণ সাধারণ লোকেরও ধারণা এই যে, নিষ্কলংক নীতির মার্গ কিংবা সংপূরুষদিগের অনুসৃত আচরণের মার্গ—ইহা সাধারণ স্বেদর-পূরণ মার্গ হইতে প্রেরণকর। উগরি-উক্ত শ্লোকে ভক্তহরি ইহাই বিবৃত করিয়াছেন।

আধিভৌতিক সুখবাদের নিছক স্বার্থী, দূরদর্শী স্বার্থী ও উত্তরবাদী বা জ্ঞানদীপ্ত স্বার্থী,—এই যে তিন মার্গ আছে, সেই তিন মার্গ সম্বন্ধে এতক্ষণ পর্যন্ত বিচার করিয়া তাহাদের মূল্য দোষগুলি কি তাহা বলিয়াছি। কিন্তু ইহাতেও সমস্ত আধিভৌতিক মার্গ শেষ হয় নাই। সাত্ত্বিক আধিভৌতিক পশ্চিমেরা † প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, সমস্ত আধিভৌতিক মার্গের মধ্যে “একই মনুষ্যের সুখের দিকে লক্ষ্য না করিয়া, সমস্ত মনুষ্যেরই আধিভৌতিক সুখ-দুঃখের ভারতম্যের প্রতি লক্ষ্য করিয়া নৈতিক কাৰ্য্য-কাৰ্য্যের নিৰ্ণয় করা আবশ্যক”। এইরূপ মার্গই শ্রেষ্ঠতম মার্গ। একই কাৰ্য্য একই সময়ে সমাজের কিংবা জগতের অন্তর্গত সমস্ত ব্যক্তির সুখ হইতে পারে না। একজন বাহা সুখ বলিয়া মনে করে, অন্যের নিকট তাহাই দুঃখজনক। কিন্তু পেচকের আলোক ভাল লাগে না বলিয়া আলোক ত্যাগ্য এরূপ কেহ বলে না, সেইরূপ কোন বিশেষ সম্প্রদায়ের কোন কথা লাভজনক মনে না হইলেও তাহা যে সকলের পক্ষেই হিতাবহ নহে—একথা কৰ্মযোগশাস্ত্রও বলিতে পারে না। এবং এই কারণেই “সবল লোকের সুখ” এই শব্দগুলির “অধিক লোকের অধিক সুখ”—এই অর্থও করিতে হয়। সারকথা,—“বাহাতে অধিক লোকের অধিক সুখ হয়—তাহাই নীতিদৃষ্টিতে ন্যায্য ও গ্রাহ্য বলিয়া বুঝিতে হইবে”—এই মার্গের এইরূপ মত। আধিভৌতিক সুখবাদের এই তত্ত্ব আধ্যাত্মিক মার্গও স্বীকার করিয়া থাকে। অধিক কি, এই তত্ত্ব আধ্যাত্মিক-বাদীরা অতি প্রাচীনকালে অনুসন্ধান করিয়া বাহির করিয়াছেন; প্রভেদ এইটুকু যে, আধিভৌতিকবাদীরা এক্ষণে একটা বিশেষ রীতিতে উহার উপযোগ করিয়াছে মাত্র। তুকারামের কথা অনুসারে “জগতের কল্যাণেই জন্য সাধুদেগের বিভূতি। পরোপকারের জন্য তাঁহারা দেহকে বণ্ট দেন।” ইহা কাহাকেও বুঝাইয়া বলিতে হয় না। সুতরাং এই তত্ত্বের সত্যতা সম্বন্ধে কিংবা উচিত্য সম্বন্ধে কোন বিরোধই নাই। স্বয়ং ভগবদগীতাতেও পূর্ণ যোগযুক্ত অর্থাৎ কৰ্মযোগযুক্ত জ্ঞানী পুরুষের লক্ষণ বলিবার

সুশিক্ষিত ইংরেজ লোক প্রায় এই পন্থাই অনুগামী; ইহার Common sense morality এইরূপ নামও আছে।

† বেন্থাম, মিল প্রভৃতি পশ্চিম এই মার্গের অগ্রণী। Greatest good of the greatest number, ইহার অনুবাদ করিয়াছি—“অধিকাংশ লোকের অধিক সুখ”।



সময় “স্বৰ্ভূতহিতৈত্বং” অর্থাৎ স্বৰ্ভূতের কল্যাণ সাধণেই তাঁহার নিমগ্ন, এইরূপ দুইবার স্পষ্টরূপে কথিত হইরাছে (গী, ৫. ২৫; ১২. ৪)। ধর্মধর্মের নির্ণয়ার্থেও আমাদের শাস্ত্রকার যে এই তত্ত্বের প্রতি স্বৰ্ভূতই লক্ষ্য রাখেন তাহা দ্বিতীয় প্রকরণে প্রদত্ত “স্বৰ্ভূতহিতমত্যং তৎ সত্যমিত্যধারণা” এই মহাভারতের বচনে স্পষ্ট প্রকাশ পায়। কিন্তু আমাদের শাস্ত্রকারদিগের উক্ত অনুসারে, “স্বৰ্ভূতহিত”কে জ্ঞানী ব্যক্তিদিগের আচরণের বাহ্য লক্ষণ স্থির করিয়া ধর্মধর্মের নির্ণয়ার্থে, প্রসঙ্গ বিশেষে স্থূলভাবে উহার উপযোগ করা এক কথা; এবং উহাকে নীতিমত্তার স্বৰ্ভূত মনে করিয়া অন্য কোন বিষয়ের বিচার না করিয়া, কেবল এই ভিত্তির উপরেই নীতিশাস্ত্রের সমস্ত ইমারত খাড়া করা পৃথক কথা। এই উভয়ের মধ্যে অনেক পার্থক্য। আধিভৌতিক পণ্ডিত অন্য মার্গ স্বীকার করিয়া প্রতিপাদন করিয়া থাকেন যে, অধ্যাত্মবিদ্যার সহিত নীতিশাস্ত্রের কোন সম্বন্ধ নাই। তাই, তাঁহার এই কথা কতটা যুক্তিসঙ্গত তাহা আমাদের এখনি দোঁখতে হইবে। ‘সুখ’ ও ‘হিত’ এই দুই শব্দের অর্থ স্বর্ভূত হইতে আছে; কিন্তু আপাতত এই ভেদ যদি একপাশে সরাইয়া রাখা হয় এবং ‘স্বৰ্ভূতহিত’ অর্থে “অধিক লোকের অধিক সুখ” ধরিয়াই কাজ চালানো হয়, তথাপি কার্য্যকার্য্য-নির্ণয়ের কাজে কেবল এই তত্ত্বেরই উপযোগ করিলে দেখা যায় যে, অনেক গুরুত্বের বাধ্যবিষয় উপলব্ধ হইয়া থাকে। মনে কর, এই তত্ত্বের কোন আধিভৌতিক উপদেশটি অজ্ঞানকে উপদেশ দিতে গেছেন; তিনি তাঁহাকে কি উপদেশ দিতেন? ইহাই না কি যে, ভারতীয় যুদ্ধে তোমাদের জয়লাভ হইলে, যদি অধিক লোকের অধিক সুখ হইবার সম্ভাবনা থাকে, তবেই ভীষ্মকে বধ করিয়াও যুদ্ধ করা তোমার কর্তব্য? বাহ্যদৃষ্টিতে এই উপদেশ অত্যন্ত সহজ ও সরল বলিয়া মনে হয়; কিন্তু এমত উল্লাহীরা দেখিলে, উহার অপূর্ণতা ও বাধা বুঝা যায়। অধিক অর্থে কত লোক? পাণ্ডবদিগের সাত, আর কৌরবদিগের এগারো অক্ষৌহিণী লোক; পাণ্ডবদিগের পরাজয় হইলে এই এগারো অক্ষৌহিণী সুখ হইত,—এই যুক্তিবাদে, পাণ্ডবদিগের পক্ষ ন্যায়ের বিরোধী পক্ষ ছিল, একথা বলা যাইতে পারে কি? শত্রু ভারতীয় যুদ্ধ সম্বন্ধে কেন, অন্য অনেক প্রসঙ্গেও কেবল সংখ্যা ধরিয়া নীতিমত্তার নির্ণয় করা ভুল। লক্ষ দৃষ্টান্তের সুখ হওয়া অপেক্ষা যাহাতে একজন সন্তানেরও সন্তোষ হয় তাহাই প্রকৃত সংকার্য্য,—ব্যবহার ক্ষেত্রে সকল লোকই এইরূপ বুঝিয়া থাকে। এই ধরণা সত্য হইলে, এক সন্তানের সুখকে লক্ষ দৃষ্টান্তের সুখাপেক্ষা অধিক মূল্য দিতে হয়; এবং এরূপ করিলে, “অধিক লোকের অধিক সুখই” নীতিমত্তার পরীক্ষার একমাত্র সাধন, এই প্রথম সিদ্ধান্তটি এই পরিমাণে পঙ্গু হইয়া পড়ে। তাই, লোকের সংখ্যা কম কিংবা বেশী হওয়ার সহিত নীতিমত্তার নিত্য সম্বন্ধ হইতে পারে না, একথা স্বীকার করিতেই হয়। আর একটা কথা মনে করা উচিত যে, সাধারণতঃ সকল লোকে যে বিষয়কে কখন কখন সুখাবহ বলিয়া মনে করে, তাহাই দূরদর্শী ব্যক্তি পরিণামে সকলের পক্ষেই অনিষ্টজনক মনে করেন দেখা যায়। উদাহরণ যথা—সক্রেটিস ও যীশুখ্রীষ্ট। দুজনেই দেশভাইদিগকে আপন আপন মত কল্যাণজনক জানিয়া তদনুসারে উপদেশ দিতেন। কিন্তু তাঁহাদের দেশভাইরা তাঁহাদিগকে “সমাজের শত্রু” মনে করিয়া তাঁহাদিগের জন্য “দেহান্ত প্রার্থিত”

ব্যবস্থা করিলেন। সেই সময়ের জনসাধারণ ও জননায়ক উভয়েই মিলিতভাবে “অধিক লোকের অধিক সুখ” এই তত্ত্ব ধরিয়াই কাজ করিয়াছিল; কিন্তু এখন আমরা বলিতে পারি না যে, সাধারণ লোকের আচরণ ন্যায্য হইয়াছিল। সারকথা, “অধিক লোকের অধিক সুখ”ই নীতির মূলতত্ত্ব—ইহা যদি মনুষ্যের জন্যও স্বীকার করা যায় তথাপি, তাহা দ্বারা লক্ষ্যকোটি লোকের সুখ কিসে হয় এবং কি করিয়া তাহা স্থির হইবে এবং সুখদুঃখসম্বন্ধে প্রশ্ন উপস্থিত হয়, সেই সকল লোকের হস্তেই ইহার নীতিমত্তার ভার দেওয়া যাইতে পারে। কিন্তু সাধারণ প্রসঙ্গে, এতটা হ্যাঙ্গাম হুজত করিবার কোন প্রয়োজন হয় না; এবং যখন কোন গোলমালে বিশেষ প্রসঙ্গ উপস্থিত হয় তখন নিজের সুখ কিসে হয় ইহার নিতুল বিচার করা সাধারণ লোকের সাধ্যাত্ত হয় না। এই অবস্থায় ভূতের হাতে জ্বলন্ত কাঠ দিলে যে পরিণাম হয়, “অধিক লোকের অধিক সুখ” এই নীতিতত্ত্ব অনধিকারী লোকের হাতে পড়িলে এরূপ পরিণামই হইয়া থাকে। ইহা উপরি-উক্ত দুই উদাহরণে স্পষ্ট উপলব্ধ হয়। “আমাদের এই নীতিধর্মের তত্ত্বটি আসলে সত্য, কিন্তু অজ্ঞান লোকেরা যদি তাহার অপব্যবহার করে, আমরা তাহার কি করিব?” এই উত্তরের কোন অর্থ নাই। কারণ, কোন তত্ত্ব সত্য হইলেও তাহার উপযোগ করিবার অধিকারী কে এবং সেই অধিকারী ইহার উপযোগ কখন ও কিরূপে করিবে,—ইত্যাদি বিষয়ের নিরূপণ এই তত্ত্বের সঙ্গে সঙ্গে বলিয়া দেওয়া উচিত। নচেৎ, সক্রটিসেরই ন্যায় নীতিমত্তা নির্ণয় করিতে আমরা সমর্থ মনে করিয়া আমাদের অর্থকে অনর্থক পরিণত করাই সম্ভব।

কেবল সংখ্যা ধরিয়া নীতির সমুচিত নির্ণয় হয় না, এবং অধিক লোকের অধিক সুখ কিসে হয় ইহা তর্কের দ্বারা নির্ধারণ করিবার কোনো বাহ্য সাধন নাই। এই দুই আপত্তি ছাড়া, এই মার্গ সম্বন্ধে আরও গুরুত্বের আপত্তি আনা যাইতে পারে। উদাহরণ যথা, বিচার করিয়া দেখিলেই সহজে উপলব্ধ হইবে যে, কোন কার্য্যের শত্রু বাহ্য পরিণাম ধরিয়া সেই কার্য্য ন্যায্য কিংবা অন্যথা ইহার পূর্ণ ও সন্তোষজনক মীমাংসা অনেক সময় করিতে পারা যায় না। কোন ঘড়ি ঠিক সময় রাখে কি না, তাহা ধরিয়াই এই ঘড়ি ভাল কি মন্দ নির্ণয় করি সত্য; কিন্তু মনুষ্যের কার্য্য এই ন্যায় প্রয়োগ করিবার পক্ষে, মনুষ্য শত্রু একটা ঘড়ির মত যন্ত্র নহে, ইহা মনে রাখা আবশ্যিক। সন্তানমাঠেই জগতের কল্যাণার্থে চেষ্টা করিয়া থাকেন সত্য; কিন্তু উল্টাপাশে, যে কোন লোক লোকহিতের চেষ্টা করিবে সেই যে সাধন হইবে এরূপ নিশ্চয় করা যাইতে পারে না। মনুষ্যের অন্তঃকরণ কিরূপ তাহাও দেখা আবশ্যিক। যন্ত্র ও মনুষ্যের মধ্যে যদি কোন ভেদ থাকে, তাহা এই যে, যন্ত্র হৃদয়হীন ও মনুষ্য হৃদয়যুক্ত; এবং সেই জন্যই, অজ্ঞান কিংবা ভুলবশত যদি কাহারো অপরাধ হয় আইনে তাহা মার্জনাীয় বলিয়া স্বীকৃত হয়। তাৎপর্য্য,—কোন কর্ম্ম ভাল কি মন্দ, ধর্ম কি অধর্ম, নীতিমূলক কি অনীতিমূলক, শত্রু বাহ্য ফল বা পরিণাম দেখিয়া, অর্থাৎ অধিক লোকের অধিক সুখ হইবে কি না এই মাত্র দেখিয়া তাহা নির্ণয় করা যাইতে পারে না; উক্ত কর্ম্ম করিবার বুদ্ধি, বাসনা, বা হেতু কিরূপ সে সম্বন্ধেও দেখিতে



হইবে। একবার আমেরিকার কোন বড় সহরে সকল লোকের সুখ ও সুবিধার জন্য ট্রামওয়ে করা সম্ভব ছিল না। সরকারী মজুরী পাইতে বিলম্ব হইতেছিল। তখন ট্রামওয়ের ব্যবস্থাপক, অধিকারীদিগকে কিছু টাকা ঘুষ দিয়া শীঘ্র মজুরী বাহির করিয়া লইলেন। ট্রামওয়ে হইয়া গেল এবং তাহার দরুণ সহরের সকল লোকের সুবিধা ও উপকার হইল। কিছুদিন পরে ঘুষ দিবার কথা প্রকাশ হওয়ায় ব্যবস্থাপকের উপর ফৌজদারী মোকদ্দমা রুজু হইল। প্রথম “জুরি একমত না হওয়ায়, অন্য “জুরি” নিষ্পত্তি হইল; এবং সেই জুরি দোষী বলিয়া সাব্যস্ত করার ট্রামওয়ে ব্যবস্থাপকের দণ্ড হইল। এই স্থলে, অধিক লোকের অধিক সুখ এই নীতিতত্ত্ব ধরিয়া নিগূঢ় হইতে পারে না; ঘুষ দিবার দরুণ ট্রামওয়ে হইল—এই বাহ্য পরিণামে অধিক লোকের অধিক সুখ হইবার কথা। কিন্তু তৎসত্ত্বেও এইরূপ ঘুষ দিয়া কার্য উদ্ধার করাটা ন্যায়-সঙ্গত হয় নাই।\* আমাদের কতব্য মনে করিয়া নিষ্কাম বুদ্ধিতে দান করা, এবং কীর্তির জন্য বা অন্য কোন ফল-কামনায় দান করা—এই দুই প্রকার দানের বাহ্য পরিণাম এই রকম হইলেও প্রথম প্রকারের দান সাত্বিক ও শ্বিতীয় প্রকারের দান রাজসিক—ভগবদ্গীতার এইরূপ ভেদ করা হইয়াছে (গী, ১৭. ২০. ২১)। এবং ঐ দান কুপাত্রে প্রদত্ত হইলে তাহা তামসিক বা গর্হিত বলিয়াও উক্ত হইয়াছে। কোন গরীব লোক কোন ধর্মকাৰ্য্যে চারি পরসাদ দিলে এবং সেই একই কাৰ্য্যে কোন ধনবান ব্যক্তি একশো টাকা দিলে, উভয়েরই নৈতিক যোগ্যতা জনসাধারণের নিবট সমান বলিয়াই বিবেচিত হয়। কিন্তু কেবল “অধিক লোকের অধিক হিত” এই বাহ্য সাধনের দ্বারা যদি বিচার করা যায় তাহা হইলে এই দুই দান নৈতিক দৃষ্টিতে সমান যোগ্য নহে এইরূপ বলিতে হয়। “অধিক লোকের অধিক হিত” এই আধিভৌতিক নীতিতত্ত্বের একটি গুণ্য দোষ এই যে, কর্তার মনোগত অভিপ্রায় বা ভাবের কোন বিচার উহাতে হয় না; এবং মনোগত অভিপ্রায়ের প্রতি লক্ষ্য করিতে হইলে, অধিক লোকের অধিক বাহ্য সুখই নীতিমন্তর কণ্ঠস্বরের এই যে প্রথম প্রতিজ্ঞা, তাহার সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়। ব্যবস্থাপক সভা কিংবা মণ্ডলী অনেক ব্যক্তির সমষ্টি হওয়ায়, তৎকর্তৃক প্রণীত আইন বা নিয়ম উচিত কি অননুচিত বিচার করিবার সময় সভাসদদিগের অন্তঃকরণ কিরূপ ছিল তাহা দেখিবার কোন হেতু থাকে না; তাহাদের কৃত আইন হইতে, অধিক লোকের সুখ হইবে কি না, এই বাহ্য বিচার করিলেই যথেষ্ট হয়। কিন্তু অন্য স্থলে ঐ ন্যায় খাটে না, তাহা পূর্ণোক্ত উদাহরণ হইতে সহজে উপলব্ধি হইবে। “অধিক লোকের অধিক হিত বা সুখ” একেবারেই অনুপযোগী এরূপ আমি বলি না। কেবল বাহ্য পরিণামের বিচার করিতে হইলে, এই বাহ্য তত্ত্বের উপর সম্পূর্ণ নির্ভর না করিয়া অনেক প্রসঙ্গে অন্য বিষয়েও বিচার করা আবশ্যিক হয়। সুতরাং নীতিতত্ত্বনির্ণয় শূদ্ধ এই তত্ত্বের উপরেই সম্পূর্ণরূপে নির্ভর করিয়া থাকিতে পারে না, ইহা অপেক্ষা অধিকতর নিশ্চিত ও নির্দোষ তত্ত্ব খুঁজিয়া বাহির করা আবশ্যিক। “কর্মাপেক্ষা বুদ্ধি শ্রেষ্ঠ” (গী. ২. ৪৯) এই যে কথা গীতার আরম্ভেই উক্ত হইয়াছে, তাহারও ইহাই অভিপ্রায়। শূদ্ধ বাহ্য কর্মের উপর দৃষ্টি রাখিলে অনেক সময় ভ্রমে পড়িতে হয়। “স্নান, সন্ধ্যা, তিলক,

\* পল্ কেসের “The Ethical Problem” গ্রন্থ হইতে এই উদাহরণ গৃহীত হইয়াছে।

মালা” ইত্যাদি বাহ্য কর্ম স্থির রাখিলেও “অন্তরে ক্রোধের জ্বালা” জ্বলিতে থাকা অসম্ভব নহে। কিন্তু উটোপক্ষে অন্তরের ভাব শূদ্ধ থাকিলে, বাহ্য কর্মের কোন গুরুত্ব থাকে না; সাধারণ লোকের নিকট সুদামের প্রদত্ত একমুঠ চাউল দানের ন্যায় অত্যন্ত অল্প বাহ্য কর্মের ধর্মসংগত ও নীতিসংগত যোগ্যতা, অধিক লোকের অধিক সুখদারী বিশ মণ অন্নের সমান। তাই, জর্মন তত্ত্বজ্ঞানী কান্ট, কর্মের বাহ্য ও প্রত্যক্ষ পরিণামের তারতম্যবিচার গোণ স্থির করিয়া কর্তার শূদ্ধ বুদ্ধি হইতেই নীতি-শাস্ত্র বিষয়ে স্বীয় বিচার আরম্ভ করিয়াছেন। আধিভৌতিক স্খবাদের এই প্রধান ত্রুটি আধিভৌতিকবাদীদিগের যে নজরে পড়ে নাই তাহা নহে। হিউম স্পষ্ট বলিয়াছেন যে, যখন মনুষ্যের কর্ম তাহার স্বভাবের দ্যোতক হয়, এবং সেই কারণে যখন লোকেরা উহাই নীতিমন্তর প্রদর্শক বলিয়া স্বীকার করে, তখন কেবল বাহ্য পরিণাম ধরিয়া ঐ কর্ম পুত্ৰ বা নিষ্পন্ন তাহা স্থির করা অসম্ভব।† “কর্তা যে বুদ্ধিতে বা হেতুতে কোন কর্ম করে, সেই কর্মের নীতিমন্তা সম্পূর্ণরূপে তাহারই উপর নির্ভর করে” এই কথা গিল সাহেবেরও অভিমত। কিন্তু স্বপক্ষ সমর্থনার্থ গিল এই সম্বন্ধে এইরূপ কুটকল করেন যে, “যে পর্যন্ত বাহ্য কর্মের মধ্যে কোন ভেদ না হয় সে পর্যন্ত কর্তার উহা করিবার যে কোন বাসনা উঠক না কেন তাহার দ্বারা কর্মের নীতিমন্তর কোন ইতির বিশেষ হয় না।”‡ মিলের এই তর্কে সাম্প্রদায়িক আগ্রহ দেখা যায়; কারণ, বুদ্ধি পৃথক হওয়া প্রযুক্ত, দুই কর্ম দেখিতে এক হইলেও, তত্ত্বতঃ উহা একই মূল্যের কখনই হইতে পারে না। তাই “যে পর্যন্ত (বাহ্য) কর্মের মধ্যে ভেদ না হয়” ইত্যাদি মিলের নিয়মটিও নিষ্পন্ন হইয়া পড়ে, ইহা গ্রীনসাহেব উত্তরে বলিয়াছেন।§ গীতার অতি-প্রায়ও তাহাই। কারণ, দুই ব্যক্তি একই ধর্মকাৰ্য্যের জন্য একই রকমের দান করিলেও, উভয়ের বুদ্ধিভেদমূলে এক দান সাত্বিক, অন্য দান রাজসিক বা তামসিকও হইতে পারে, ইহা গীতাতে উক্ত হইয়াছে। কিন্তু এই সম্বন্ধে বেশী বিচার, প্রাচ্য ও পশ্চাত্য মতের তুলনা করিবার সময় পরে করিব। এখানে এইটুকু দেখিতে হইবে যে, কর্মের নিছক বাহ্য পরিণামের উপর নির্ভরকারী আধিভৌতিক স্খবাদের শ্রেষ্ঠ প্রণীও নীতি-নির্ণয়কাৰ্য্যে কিরূপ অসম্পূর্ণ হইতেছে; এবং ইহা সিদ্ধ করিবার জন্য মিলের উপরি-উক্ত স্বীকৃতিই আমাদের মতে যথেষ্ট।

\* Kant's Theory of Ethics ( Tran. by Abbott ) 6th Ed. p. 6

† “For as actions are objects of our moral sentiment, so far only as they are indications of the internal character, passions and affections, it is impossible that they can give rise either to praise or blame, where they proceed not from these principles, but are derived altogether from external objects”,—Human's Inquiry concerning Human Understanding, Section VIII, Part II. ( P. 368 of Hume's Essay, the World Library Edition. )

‡ “Morality of the action depends entirely upon the intention, that is, upon what the agent wills to do. But the motive, that is, the feeling which makes him will so to do, when it makes no difference in the act, makes none in the morality” Mill's Utilitarianism P. 27.

§ Green's Prolegomena to Ethics § 202 nota. P. 348, 5th Cheaper Edition.



“অধিক লোকের অধিক সুখ” এই আধিভৌতিক মার্গে, কৰ্ত্তার বৃদ্ধির বা ভাবের কোন বিচারই হয় না, ইহাই সবচেয়ে বড় দোষ। মিলের উক্তি হইতে ইহা স্পষ্টই সিদ্ধ হইতেছে যে, তাহার যুক্তিকে সত্য বলিয়া মানিয়া লইলেও সব সময়ে তাহার একইপ্রকার উপযোগ করা যাইতে পারে না; কারণ উহা কেবল বাহ্য ফল ধরিত্তা নীতিনির্ণয় করে, অর্থাৎ তাহার উপযোগ একটা সীমার মধ্যে বন্ধ, সুতরাং একদেশদর্শী। কিন্তু ইহা ছাড়া এই মত সম্বন্ধে আরও একটা আপত্তি আছে যে, “স্বার্থ” অপেক্ষা পরার্থ কেন এবং কিসে শ্রেষ্ঠ তাহার কোন যুক্তি না বলিয়া ইহারা এই তত্ত্বকে সত্য বলিয়া মানিয়া লয়েন। ফলে দাঁড়ায় এই যে, জ্ঞানদীপ্ত স্বার্থের অপ্রতিহত বৃদ্ধি হইতে থাকে। স্বার্থ ও পরার্থ এই দুই তত্ত্বই মনুষ্যের জন্মের সঙ্গে সঙ্গেই যদি উপলব্ধ হইয়া থাকে অর্থাৎ স্বাভাবিক হয়, তবে স্বার্থ অপেক্ষা “অধিক লোকের সুখ” এই তত্ত্বের অধিকতর গুরুত্ব আমি কেন মানিব? তুমি অধিকাংশ লোকের অধিক সুখ দেখিয়া এইরূপ কর, এই প্রশ্নের ইহা সন্তোষজনক উত্তর হইতেই পারে না; কারণ “অধিক লোকের অধিক সুখ” আমরা কেন করিব, ইহাই হইল মূল প্রশ্ন। লোকের হিত করিলে প্রায় আপনারও হিত হয় বলিয়া এই প্রশ্ন সর্বদা উপস্থিত হয় না, এ কথা সত্য। কিন্তু আধিভৌতিক মার্গের উপরি-উক্ত তৃতীয় বর্গ হইতে এই শেষের অর্থাৎ চতুর্থ বর্গের বিশেষত্ব এই যে এই আধিভৌতিক মার্গের লোকেরা মনে করে যে, স্বার্থ ও পরার্থের মধ্যে বিরোধ উপস্থিত হইলে, জ্ঞাতদীপ্ত স্বার্থের মার্গ অনুসরণ না করিয়া, উচ্চ স্বার্থ ছাড়িয়া পরার্থ সাধনেরই চেষ্টা করা কর্তব্য। এই আধিভৌতিক মার্গের বিশেষত্ব সম্বন্ধে কোন যুক্তি দেখানো হয় নাই। এই অভাব এই মার্গের এক আধিভৌতিক পণ্ডিতের নজরে পড়ে। তিনি ক্ষুদ্র কীট হইতে মনুষ্য পর্যন্ত সমস্ত সজীব প্রাণীদিগের ব্যবহার বিশেষরূপ নিরীক্ষণ করেন। শেষে তিনি এই সিদ্ধান্ত করিলেন যে, যখন আপনার মতোই আপনার সন্তানসন্ততি ও জাতিকে পরিপোষণ করা এবং কাহাকে কষ্ট না দিয়া আপন বন্ধুদিগকে যতদূর সম্ভব সাহায্য করা—এই গুণটি ক্ষুদ্র কীট হইতে মনুষ্য পর্যন্ত উত্তরোত্তর বৃদ্ধিত আকারে ব্যক্ত হইয়া আসিতেছে দেখিতে পাওয়া যায়, তখন বলা যাইতে পারে যে, সজীব সৃষ্টির আচরণের এই পরস্পরকে সাহায্য করা একটি মধ্য ভাব। সজীব সৃষ্টির এই ভাবটি প্রথমতঃ সন্তানোৎপাদন এবং পরে তাহার রক্ষণ-পোষণ ব্যাপারেই দেখা যায়। স্ত্রী-পুরুষ ভেদ যাহাদের মধ্যে হয় নাই এইরূপ অতি-সূক্ষ্ম কীটজগতের মধ্যেও দেখা যায় যে, কীটের দেহ বাড়িতে বাড়িতে ফাটিয়া গিয়া উহা দুই কীটে পরিণত হয়। সন্ততির জন্য অর্থাৎ পরের জন্য এই ক্ষুদ্র কীট আপন দেহ বিসর্জন করে বলিলেও চলে। সেইরূপ আবার, সজীব সৃষ্টির মধ্যে এই কীটের উপর-উপরকার পদবীর স্ত্রী-পুরুষক প্রাণীও আপন সন্ততি রক্ষার্থ স্বার্থত্যাগের আনন্দ অনুভব করিয়া থাকে; এবং এই গুণ পরে উত্তরোত্তর বাড়িয়া গিয়া মনুষ্যজাতির নিত্য বন্য অস্ত্র সমাজের মধ্যেও দেখা যায় যে, শূদ্র আপন সন্তাতিকে নহে, আপন জাতভাই-দিগকেও আনন্দের সহিত সাহায্য করিতে প্রবৃত্ত হয়। তাই, পরার্থের কাজেও স্বার্থের মতোই সুখ অনুভব করা, সমস্ত-সৃষ্টির এই যে মধ্য ভাব, এই ভাবটিকে আরও সম্মুখে

অগ্রসর করিয়া দিয়া স্বার্থ ও পরার্থের মধ্যে প্রতীয়মান বিরোধটি একেবারে বহিস্কৃত করিবার প্রযত্ন সজীব সৃষ্টির শিরোমণি মনুষ্যের কর্তব্য। \* বাসু, ইহাতেই উহার কর্তব্যের শেষ। এই যুক্তিবাদ খুবই ঠিক। পরোপকার করিবার সঙ্গুণ, মূক-সৃষ্টির মধ্যেও সম্ভবিতরূপে পাওয়া যায়, অতএব উহার পরমোৎকর্ষ সাধন করাই জ্ঞানবান মনুষ্যের পুরুষার্থ, এই তত্ত্ব কিছু নতন নহে। এই তত্ত্বের বিশেষত্ব কেবল এইটুকু যে, আধিভৌতিক শাস্ত্রের জ্ঞান অধুনা অনেক বাড়িয়া যাওয়ায় এই তত্ত্বের আধিভৌতিক উপপত্তি ভাল করিয়া বিবৃত করা হইয়াছে। আমাদের শাস্ত্রকারদিগের দৃষ্টি আধ্যাত্মিক হইলেও প্রাচীন গ্রন্থাদিতে কথিত হইয়াছে যে,—

অষ্টাদশপুরাণানাং সারং সারং সমুদ্যতম্।

পরোপকারঃ পুণ্যায় পাণ্য পরপীড়নম্॥

“পরোপকারই পুণ্য এবং পরপীড়নই পাপ—ইহাই অষ্টাদশ পুরাণের সার কথা”। ভট্টহরিণ্ড বলিয়াছেন যে, “স্বার্থো বস্য পরার্থ এব স পুমান্ একঃ সত্যং অগ্রণীঃ” পরার্থই যাহার স্বার্থ হইয়াছে সেই সমস্ত সজ্ঞানের মধ্যে শ্রেষ্ঠ। ভাল, এখন ক্ষুদ্র কীট হইতে মনুষ্য পর্যন্ত সৃষ্টির উত্তরোত্তর উন্নত শ্রেণীদিগকে লক্ষ্যের মধ্যে আনিতে আর একটি প্রশ্ন বাহির হয় যে, মনুষ্য কেবল পরোপকারবৃদ্ধির কি উৎকর্ষ হইয়াছে, অথবা তাহার সঙ্গে ন্যায়বৃদ্ধি, দয়া, উদারতা, দূরদৃষ্টি, তর্ক, শৌৰ্য, ধৃতি, ক্ষমা, হীনদ্রুনিগ্রহ ইত্যাদি অন্য সাত্ত্বিক গুণেরও বৃদ্ধি হইয়াছে? এই বিষয়ে বিচার করিলে পর বলিতে হয় যে, অন্য সমস্ত সজীব প্রাণী অপেক্ষা মনুষ্যের মধ্যেই সমস্ত সঙ্গুণের উৎকর্ষ হইয়াছে। এই সমস্ত সাত্ত্বিক গুণসমূহের সমুচ্চরকে আমরা মনুষ্যত্ব নামে অভিহিত করি। এক্ষণে ইহা সিদ্ধ হইলে যে পরোপকার অপেক্ষা “মনুষ্যত্ব”কে আমি শ্রেষ্ঠ বলিয়া মানি; এ অবস্থাতে কোনো কন্মের উচিত্য অনৌচিত্য বা নীতিমন্তার নির্ণয়ে, সেই কন্মের পরীক্ষা কেবল পরোপকারের দিক দিয়া করা যায় না—“মনুষ্যত্বের” দৃষ্টিতে, অর্থাৎ মানবজাতির মধ্যে অন্য প্রাণী অপেক্ষা যে সকল গুণ উৎকর্ষ লাভ করিয়াছে দেখা যায়, সেই সমস্ত গুণের দৃষ্টিতে উক্ত কন্মের পরীক্ষা করা একান্ত আবশ্যিক। কেবল এক পরোপকারবৃদ্ধির উপর ভিত্তিস্থাপন করিয়া কোন প্রকার সিদ্ধান্ত করিবার পরিবর্তে ইহাই স্বীকার করিতে হয় যে, সমস্ত মনুষ্যেরা “মনুষ্যপণা” বা “মনুষ্যত্ব” যে কন্মের দ্বারা বৃদ্ধি পাইতে পারে কিংবা “মনুষ্যত্ব” যে কন্মের দ্বারা বিভূষিত হয় তাহাই সংক্কার্য, তাহাই নীতিধর্ম। এই ব্যাপক দৃষ্টিকে একবার অনুসরণ করিলে, “অধিক লোকের অধিক সুখ” উক্ত দৃষ্টির একটা স্বল্প অংশ হইয়া যাইবে—কেবল এই শেষোক্ত দৃষ্টিতেই সমস্ত কার্যের ধর্মধর্ম বা নীতিমন্তার বিচার করিতে হইবে, এই মতের উপর আর নির্ভর করা যায় না; সুতরাং ধর্মধর্মের নির্ণয়ের জন্য মনুষ্যত্বেরই বিচার করা আবশ্যিক হইবে। “মনুষ্যত্ব বা মনুষ্যপণা”র যথার্থ স্বরূপ কি, তাহার সূক্ষ্ম বিচার করিতে প্রবৃত্ত হইলে, আমার মনে যজ্ঞবল্ক্যের

\* এই মতবাদ স্পেনসারের Data of Ethics গ্রন্থে প্রদত্ত হইয়াছে। তাহার নিজের মত ও মিলের মতের মধ্যে কি প্রভেদ, তাহা মিলের নিকট প্রেরিত পত্রের মধ্যে বিবৃত হওয়ায়, এই পত্র হইতে উহা উদ্ধৃত করিয়া উক্ত গ্রন্থে প্রদত্ত হইয়াছে। PP. 57, 123, Also see Pain's Mental and Moral Science PP. 721, 722, (1875).



উক্ত অনুসারে “আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ” এই বিষয় স্বভাবতই উপস্থিত হয়। নীতিশাস্ত্রের বিচারক এক মার্কিন গ্রন্থকার এই সমুচ্চয়াক্তক মনুষ্যধৰ্ম্মকেই ‘আত্মা’ সংজ্ঞা প্রদান করিয়াছেন।

নিছক স্বার্থ বা নিজের বিষয়-সুখের কনিষ্ঠ শ্রেণী হইতে উচ্চে উঠিতে উঠিতে আধিভৌতিক সুখবাদীরাও কেমন করিয়া পরোপকার ও শেষে মনুষ্যের শ্রেণী পর্যন্ত আসিয়া পৌঁছেন তাহা উপরি-উক্ত আলোচনা হইতে উপলব্ধ হইবে। কিন্তু মনুষ্য-বিষয়েও আধিভৌতিকবাদীদের মনে প্রায় সমস্ত লোকের বাহ্য বিষয়সুখেরই কল্পনা মূখ্য হয়; অতএব বাহ্যতে অন্তঃসুখ ও অন্তঃসুখের বিচার আমলে না আসে, আধিভৌতিকবাদীদের সেই শেষের শ্রেণীও আমাদিগের অধ্যাত্মবাদী শাস্ত্রকারের মতে নিষেধ বলিয়া নিষ্পত্তি হয় নাই। মনুষ্যের সমস্ত চেষ্টা-প্রয়ত্ন, সুখপ্রাপ্তি ও দুঃখনিবারণার্থ হইয়া থাকে, ইহা সাধারণতঃ স্বীকার করিলেও, প্রকৃত ও নিত্যসুখ আধিভৌতিক অর্থাৎ ঐহিক বিষয়োগভোগের মধ্যেই আছে কিংবা অন্য কিছুতে আছে প্রথমে এই প্রশ্নের নির্ণয় ব্যতীত, কোন আধিভৌতিক পক্ষই গ্রাহ্য বলিয়া ধরা যাইতে পারে না। শারীরিক সুখাপেক্ষা মানসিক সুখের যোগ্যতা অধিক, ইহা আধিভৌতিকবাদীও স্বীকার করেন। পশুরা যে-যে সুখ উপভোগ করিতে সমর্থ সেই সমস্ত সুখ কোন মনুষ্যকে দিরা, তাহাকে বন্দি প্রসন্ন করা যায় “তুই পশু হইতে রাজি আছিস্ কি?”—একজন মনুষ্যও পশু হইতে স্বীকার করিবে না। সেইরূপ, তত্ত্বজ্ঞানের গভীর বিচার নিবন্ধন বৃদ্ধি যে এক প্রকার শান্তি লাভ করে তাহার যোগ্যতা, ঐহিক সম্পত্তি কিংবা বাহ্য উপভোগ অপেক্ষা শতগুণ অধিক, একথা জ্ঞানী ব্যক্তিকে বলিতে হইবে না। ছাল; লোমতের প্রতি লক্ষ্য করিলেও দেখিতে পাওয়া যায় যে, নীতিমত্তা-নির্ণয় শূদ্ধ সংখ্যার উপর নির্ভর করে না; মনুষ্য বাহ্য কিছু করে তাহা কেবল আধিভৌতিক সুখের জন্যই করে না, আধিভৌতিক সুখকেই পরম সাধ্য বলিয়া মানে না। আমাদের বক্তব্য এই যে, শূদ্ধ বাহ্য সুখ কেন, প্রসঙ্গবিশেষ আসিলে জীবনেও পরোয়া রাখা কষ্টব্য নহে। কারণ সেই সময়ে আধ্যাত্মিক দৃষ্টিতে সত্যাদি যে সকল নীতিধর্ম্মের যোগ্যতা নিজের প্রাণ অপেক্ষাও অধিক, সেই সকল পালন করিবার জন্য মনোনিগ্রহেতেই মনুষ্যের মনুষ্যত্ব। অজ্ঞানের এইরূপ অবস্থা হইয়াছিল। অজ্ঞানেরও প্রপঞ্চ ইহা ছিল না যে, বৃদ্ধ করিলে কাহার কতটা সুখ হইবে। শ্রীকৃষ্ণের নিকট তাহার এই প্রশ্ন ছিল যে, “আমার অর্থাৎ আমার আত্মার শ্রেয় কিসে হইবে তাহা আমাকে বল” (গী. ২. ৭; ৩. ২)। আত্মার এই নিত্যকালের শ্রেয় ও সুখ, আত্মার শান্তিতে আছে। তাই ঐহিক সুখ কিংবা সম্পত্তি যতই পাওয়া যাক না কেন, শূদ্ধ তাহাতে এই আত্মসুখ কিংবা শান্তিলাভের আশা নাই—“অমৃতস্য তু নাশান্তি বিত্তেন”—ইহা বৃহদারণ্যক উপনিষদে উক্ত হইয়াছে (বৃ. ২. ৪. ২)। এই প্রকার কঠোপনিষদে লিখিত আছে যে, মৃত্যু নাচক্যেতাকে পুত্র পৌত্র পশু ধান্য দ্রব্য প্রভৃতি বহু প্রকার ঐহিক সম্পত্তি দিবার জন্য প্রস্তুত থাকিলেও, নাচক্যেত মৃত্যুকে স্পষ্ট জবাব দিলেন—“আমি আত্মবিদ্যা চাই, আমি সম্পত্তি চাই না; এবং প্রেয় অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের প্রীতিজনক ঐহিক সুখ এবং শ্রেয় অর্থাৎ আত্মার প্রকৃত কল্যাণ এই দুয়ের মধ্যে ভেদ দেখাইয়া বলিলেন—

প্রেয়শ্চ প্রেয়ঃ মনুষ্যমেতস্তৌ সংপন্নীত্য বিবিনাক্ত ধীরঃ।

প্রেয়ো হি ধীরোহভিপ্রেয়সো বৃণীতে প্রেয়ো মন্দো যোগক্ষমাদবৃণীতে ॥

“প্রেয় (ক্ষণিক বাহ্য ইন্দ্রিয় সুখ) এবং প্রেয় (প্রকৃত চিরন্তন কল্যাণ) এই দুই মনুষ্যের সম্মুখে আসিলে, বিজ্ঞ মনুষ্য ঐ দুয়ের মধ্যে একটিকে বাছাই করিয়া লেন। সুবৃদ্ধি যিনি, তিনি প্রেয় অপেক্ষা প্রেয়কে অধিক পছন্দ করেন; কিন্তু মন্দবৃদ্ধি মনুষ্যের নিকট আত্মকল্যাণ অপেক্ষা প্রেয় অর্থাৎ বাহ্য সুখই অধিক প্রিয়,” (কঠ, ১. ২. ২)। তাই, সংসারের ইন্দ্রিয়গম্য বিষয়সুখই এই জগতে মনুষ্যের পরম সাধ্য, এবং মনুষ্য বাহ্য কিছু করে সে সকলই কেবল বাহ্য অর্থাৎ আধিভৌতিক সুখের জন্য অথবা নিজের দুঃখনিবারণার্থই করিয়া থাকে এরূপ মনে করা ঠিক নহে।

ইন্দ্রিয়গম্য বাহ্য সুখ অপেক্ষা বৃদ্ধিগম্য অন্তঃসুখের যোগ্যতা অধিক তো আছেই; কিন্তু তাহার সঙ্গে একটি কথা এই যে, বিষয়সুখ আজ আছে, কাল নাই, অর্থাৎ বিষয়সুখ অনিত্য। নীতিধর্ম্ম, একথা খাটে না। সকল লোকেই মানিয়া থাকে যে, অহিংসা, সত্য প্রভৃতি ধর্ম্ম কোন বাহ্য উপাধির উপর নির্ভর করে না অর্থাৎ বাহ্য সুখদুঃখকে অবলম্বন করিয়া নাই; সর্বকালে ও সর্বপ্রসঙ্গে তাহা একই প্রকার, স্নাতরাং নিত্য। বাহ্য বিষয়ের উপর বাহ্য নির্ভর করে না সেই নীতিধর্ম্মের নিত্যত্ব কোথা হইতে আসিল, তাহার কারণ কি? আধিভৌতিকবাদে ইহার কোন উপপত্তি পাওয়া যায় না। কারণ, বাহ্য সৃষ্টির সুখদুঃখ অবলোকন করিয়া কোন একটা সাধারণ সিদ্ধান্ত করিলেও সমস্ত সুখদুঃখ স্বভাবতই অনিত্য হওয়ার, উহাদের অসম্পূর্ণ ভিত্তির উপর নির্মিত নীতিসিদ্ধান্তও এরূপ কাঁচা অর্থাৎ অনিত্য হইবে। এবং এই অবস্থাতে সুখদুঃখের কোনও পরোয়া না করিয়া, সত্যের খাতিরে প্রাণ গেলেও ভাল—গ্রিকালে অব্যবহৃত এই সত্যধর্ম্মের যে নিত্যতা তাহা “অধিক লোকের সুখ”—এই তত্ত্বের দ্বারা সিদ্ধ হয় না। এ বিষয়ে এই আপত্তি করা যায় যে, যখন সাধারণ ব্যবহারে সত্যের জন্য প্রাণ দিবার সময় উপস্থিত হইলে ভাল ভাল লোকও অসত্যের আগ্রহ গ্রহণ করিতে সংকোচ করেন না, এবং শাস্ত্রকারেরাও এরূপ সময়ে খুব টানিয়া ধরেন না, তখন সত্যাদি ধর্ম্মের নিত্যতা কেন স্বীকার করি? কিন্তু এই আপত্তি ঠিক নহে। কারণ, সত্যের জন্য প্রাণ দিতে যাহার সাহস হয় না সেও এই নীতিধর্ম্মের নিত্যত্ব নিজ মুখে স্বীকার করিয়াই থাকে। এইজন্য মহাভারতে, অর্থকামাদি পুরুষার্থ বাহ্য দ্বারা সিদ্ধ হয় সেই সকল ব্যবহারিক ধর্ম্মের বিচার আলোচনা করিয়া শেষে ভারত-সাবিত্রীতে (এবং বিদুরনীতিতেও) ব্যাসদেব সকল লোককে এই উপদেশ দিরাছেন—

ন জাতু কামান ভয়ান লোভান্ধর্ম্মং ত্যজেজীবিতস্যাংপ হেতোঃ।

ধর্ম্মো নিত্যঃ সুখদুঃখে স্নিনতো জীবো নিত্যঃ হেতুরস্য স্নিনত্যঃ ॥

“সুখদুঃখ অনিত্য, কিন্তু (নীতি- ) ধর্ম্ম নিত্য; অতএব, সুখোচ্ছাস, ভয়, লোভ, অথবা প্রাণসংকট উপস্থিত হইলেও, ধর্ম্মকে কখনই ছাড়িবে না। জীব নিত্য, তাহার হেতু অর্থাৎ সুখদুঃখাদি বিষয় অনিত্য।” অতএব; ব্যাসদেব উপদেশ দিতেছেন যে, অনিত্য সুখদুঃখের বিচার করিতে না বলিয়া, নিত্য ধর্ম্মের সঙ্গেই নিত্য জীবকে সংযুক্ত করিয়া দেওয়া কর্তব্য (মভা, পব, ৫. ৬০; উ, ৩৯. ১২. ১৩)। ব্যাসের এই উপদেশ কতটা যোগ্য ইহা দেখিবার জন্য, সুখদুঃখের প্রকৃত স্বরূপ কি, এবং নিত্য সুখ কাহাকে বলে,—এক্ষণে তাহার বিচার করা আবশ্যিক।

ইতি চতুর্থ প্রকরণ সমাপ্ত।



## পঞ্চম প্রকরণ

সুখদুঃখবিবেক

সুখমাত্তিকং যন্তং বুদ্ধিগ্রাহ্যমতীন্দ্রিয়ম্ ।\*

গীতা ৬. ২১ ।

সুখ পাইবার জন্য কিংবা প্রাপ্ত সুখের বৃদ্ধির জন্য, দুঃখ নিবারণ বা লাঘব করিবার জন্য প্রত্যেক মনুষ্য এই জগতে সর্বদাই চেষ্টা করিয়া থাকে ; এই সিদ্ধান্ত আমাদের শাস্ত্রকারদিগের অভিমত । “ইহ খলু অমূল্যং লোকে বস্তুপ্রবৃত্তয়ঃ সুখার্থমভিধীয়ন্তে । ন হ্যন্তঃপরং ত্রিবর্গফলং বিশিষ্টতরমস্তু ।” (মতা. শা. ১৯০.৯) । ইহলোকে কিংবা পরলোকে সমস্ত প্রবৃত্তি সুখের নিমিত্ত ; ইহার অতিরিক্ত ধর্মার্থ কামের আর কোন ফল নাই, ইহা শাস্ত্রপন্থে ভৃগু ভরশ্বাজকে বলিয়াছেন । কিন্তু শাস্ত্রকারগণ বলিয়াছেন যে, মনুষ্য প্রকৃত সুখ কিসে হয় ইহা না বুঝিবার দরুন, মৌকি মূঢ়া আঁচলে বাঁধিয়া তাহাই খাটি মনে করিয়া মিথ্যা সুখকেই সত্য সুখ মনে করে ; এবং আজ না হয় কাল সুখ নিশ্চয়ই মিলিবে এই আশায় ভর করিয়া, জীবন কাটাইতে থাকে । ইহাতেই তাহাকে একদিন মৃত্যুর কবলে পাড়িয়া সংসার ছাড়িয়া যাইতে হয় । তথাপি সে সাবধান না হইয়া পুনর্বার তাহারই অনুসরণ করিয়া থাকে । এই ভাবে এই ভরচক্র চালিতেছে, কেহই প্রকৃত ও নিত্য সুখ কি, তাহার বিচার করে না । সংসার কেবল দুঃখময়, কিংবা সুখপ্রধান বা দুঃখপ্রধান, এই সম্বন্ধে প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য তত্ত্বজ্ঞানীদিগের মধ্যে মতভেদ আছে । কিন্তু এই সকল মতবাদীদিগের সকলেরই ইহা স্বীকৃত যে, দুঃখের অত্যন্ত নিবারণ পূর্বক অত্যন্ত সুখ প্রাপ্তির কার্য্যই মনুষ্যের কল্যাণ ।

‘সুখ’ শব্দের পরিবর্তে ‘প্রায়’ ‘হিত’, ‘শ্রেয়’, ‘কল্যাণ’ এই সকল শব্দ বেশী ব্যবহৃত হইয়া থাকে । উহাদের মধ্যে ভেদ কি, তাহা পরে বলা যাইবে । ‘সুখ’ শব্দের ভিতর সর্বপ্রকারের সুখ বা কল্যাণের সমাবেশ হয়, এ কথা মানিলে, সুখের নিমিত্ত প্রত্যেকের প্রয়াস হইয়া থাকে, এ কথা সাধারণত বলা যাইতে পারে । কিন্তু উহার মূলে “যদিষ্টং তৎসুখং প্রাপ্তং শ্বেষাং দুঃখমিহেষাতে”—আপনার যাহা কিছু ইষ্ট তাহাই সুখ এবং আমরা যাহার শ্বেষ করি অর্থাৎ যাহা কিছু আমরা চাই না তাহাই দুঃখ—এইরূপ সুখদুঃখের যে লক্ষণ মহাভারতের অন্তর্গত পরাশরগীতায় বিবৃত হইয়াছে (মতা. শাং ২৯৫.২৭), শাস্ত্রদৃষ্টিতে তাহা সম্পূর্ণ নির্দোষ নহে । কারণ এই ব্যাখ্যায় ‘ইষ্ট’ শব্দের অর্থ ‘ইষ্ট বস্তু বা পদার্থ’ হইলেও হইতে পারে ; এবং এইরূপ অর্থ ধরিলে, ইষ্ট পদার্থকেও সুখ বলিতে হয় । উদাহরণ যথা, তৃষ্ণার সময় জল ইষ্ট হইলেও, ‘জল’ এই বাহ্য পদার্থকে ‘সুখ’ নাম দেওয়া যাইতে পারে না । ওরূপ হইলে, নদীর জলে-ডোবা মানুষ্যের বলিতে হয় যে, সে সুখেতে ডুবিতেছে । ইহাই সত্য যে, জলপানে যে ইন্দ্রিয়-তৃপ্তি হয় তাহাই সুখ । ইহাতে সন্দেহ নাই যে, মনুষ্য এই ইন্দ্রিয়তৃপ্তিকে বা সুখকেই চাহে ; কিন্তু তাই বলিয়া মানুষ্য যাহা চাহিবে তাহাই যে সমস্ত সুখ হইবে, এরূপ ব্যাপক সিদ্ধান্ত করা যাইতে পারে না । এই কারণে নৈয়ায়িকেরা “অনুরুল-বেদনীয়ং সুখং”, যে

\* “যাহা কেবল বুদ্ধির দ্বারা গ্রাহ্য ও অতীন্দ্রিয় তাহাই আত্মিক সুখ ।”

বেদনা আমাদের অনুরুল তাহাই সুখ এবং “প্রতিফুল-বেদনীয়ং দুঃখং”—যে বেদনা আমাদের প্রতিফুল তাহাই দুঃখ, এইরূপ ব্যাখ্যা দিয়া সুখ ও দুঃখ উভয়ই একপ্রকার বেদনা বলিয়া স্থির করিয়াছেন । এই বেদনা মূলতঃ অর্থাৎ জন্ম হইতেই সিন্ধ এবং অনুভবগম্য হওয়া প্রযুক্ত, নৈয়ায়িকদিগের এই ব্যাখ্যা অপেক্ষা সুখদুঃখের কোন সন্দেহের লক্ষণ বলা যাইতে পারে না । এই বেদনারূপ সুখদুঃখ, কেবল মনুষ্যের ব্যাপারাদিতেই সমুদ্ভূত হয়, ইহা বলা ঠিক নহে ; কারণ, কখন কখন দেবতাদের কোপ-প্রযুক্তও কঠিন রোগ উৎপন্ন হইবার ফলে মনুষ্যকে দুঃখ ভোগ করিতে হয় । তাই, বেদান্তগ্রন্থাদিতে সাধারণত, আধিদৈবিক, আধিভৌতিক ও আধ্যাত্মিক—সুখদুঃখের এই তিন ভেদ করা হইয়াছে । তন্মধ্যে, দেবতার প্রসাদে বা কোপে যে সুখদুঃখ অনুভূত হয় তাহাকে “আধিদৈবিক” এই সংজ্ঞা দেওয়া হয় ; বাহ্য জগতের পৃথিবী প্রভৃতি পঞ্চ মহাভূতাত্মক পদার্থ মনুষ্যের ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হইলে শীতোষ্ণাদিমূলক যে সুখ-দুঃখ হয় তাহাকে “আধিভৌতিক” নাম দেওয়া হয় ; এবং এই প্রকারের বাহ্য সংযোগ ব্যতীত উৎপন্ন অন্য সমস্ত সুখ-দুঃখ “আধ্যাত্মিক” নামে অভিহিত হয় । সুখদুঃখের এই বর্ণীকরণ স্বীকার করিলে শরীরান্তর্ভূত বাতীপিত্তাদি দোষের পরিণাম বিকৃত হইয়া যে জ্বরাদি দুঃখ উৎপন্ন হয়, এবং উহাদের পরিণাম ঠিক থাকিলে শরীরপ্রকৃতির যে স্বাস্থ্য উৎপন্ন হয়, তাহা আধ্যাত্মিক সুখদুঃখের মধ্যে পরিগণিত হইয়া থাকে । কারণ, এই সুখ দুঃখ পঞ্চভূতাত্মা শরীরান্তর্ভূত হইলেও অর্থাৎ শারীরিক হইলেও, শরীরের বাহিরের পদার্থসংযোগে উহা উৎপন্ন হইয়াছে, এ কথা সব সময়ে বলা যাইতে পারে না, এবং সেই জন্য, বেদান্তদৃষ্টিতে আধ্যাত্মিক সুখদুঃখেরও পুনরায় কারিক ও মানসিক এইরূপ ভেদ নির্ণয় করা আবশ্যিক হয় । কিন্তু এইপ্রকার সুখদুঃখের কারিক ও মানসিক এই দুই ভেদ করিলে, আবার আধিদৈবিক সুখদুঃখকে স্বতন্ত্র বলিয়া স্বীকার করিবার প্রয়োজন থাকে না । কারণ, দেবতার প্রসাদে কিংবা কোপে সমুৎপন্ন সুখদুঃখকেও, মনুষ্যের নিজের শরীরে কিংবা মনে ভোগ করিতে হয়, ইহা ত স্পষ্টই দেখা যায় । তাই আমি এই গ্রন্থে বেদান্ত গ্রন্থের পরিভাষা অনুসারে সুখদুঃখের ত্রিবিধ বর্ণীকরণ না করিয়া উহাদের বাহ্য বা কারিক এবং আভ্যন্তর বা মানসিক এই দুই বর্গই কল্পনা করিয়া, প্রথম অর্থাৎ সর্বপ্রকার কারিক সুখদুঃখকে “আধিভৌতিক” এবং সমস্ত মানসিক সুখদুঃখকে “আধ্যাত্মিক” এই নামে অভিহিত করিয়াছি । বেদান্তগ্রন্থের ‘আধিদৈবিক’ বলিয়া স্বতন্ত্র তৃতীয় বর্গ আমি স্থাপন করি নাই । কারণ, আমার মতে সুখদুঃখের শাস্ত্রীয় বিচার করিবার পক্ষে এই ত্রিবিধ বর্ণীকরণই অপেক্ষাকৃত অধিক সহজ । সুখদুঃখের পরবর্তী বিচার পাড়িবার সময়, বেদান্তগ্রন্থের ও আমার পরিভাষার ভেদ সর্বদাই মনে রাখা আবশ্যিক ।

সুখদুঃখে ত্রিবিধই স্বীকার কর, বা ত্রিবিধই স্বীকার কর, এ বিষয়ে সন্দেহ নাই যে, দুঃখ কেহই চাহে না । তাই সর্বপ্রকার দুঃখের অত্যন্ত নিবৃত্তি করা এবং আত্মান্তিক ও নিত্য সুখ অর্জন করাই মনুষ্যের পদরুপার্থ, এইরূপ বেদান্ত ও সাংখ্য এই দুই শাস্ত্রই উক্ত হইয়াছে ( সাং, কা. ১ ; গী. ৬. ২১, ২২ ) । এইরূপ আত্মান্তিক সুখই মনুষ্যের পরম সাধ্য স্থির হইলে পর, এই প্রসঙ্গ সহজেই মনে আসে যে, অত্যন্ত সত্য ও নিত্য সুখ কাহাকে বলে, তাহা লাভ করা সাধ্যাত্ত কি না, সাধ্যাত্ত হইলে কিরূপে ও কখন লাভ



হইতে পারে ইত্যাদি। এবং এই সকল বিষয়ের বিচার করিতে প্রবৃত্ত হইলে প্রথমেই এই প্রশ্ন উঠে যে, নৈয়ারিকদিগের প্রদত্ত লক্ষণ অনুসারে সুখ ও দুঃখ কি দুই বিভিন্ন স্বতন্ত্র বেদনা, অনুভূতি বা বস্তু, অথবা “আলোক না হইলেই অন্ধকার” এই ন্যায় অনুসারে এই দুই বেদনার মধ্যে একের অভাব হইলেই কি দ্বিতীয় সংজ্ঞার উপযোগ করা হয়? ভক্তহরির বলি রাখেন—“তুষার ঠোট শুকাইয়া গেলে সেই দুঃখ নিবারণার্থ আমরা মিষ্ট জল পান করি, ক্ষুধায় পীড়িত হইলে সুগ্রাস অন্ন খাইয়া সেই ক্লেশ দূর করি, এবং কামবাসনা প্রদীপ্ত হইয়া দুঃসহ হইলে স্ত্রীসঙ্গের দ্বারা তাহা তৃপ্ত করি”; এই কথা বলিয়া শেষে বলিয়াছেন—

“প্রতীকারো ব্যাধেঃ সুখমিতি বিপর্যাস্যাত জনঃ।”

কোন ব্যাধি বা দুঃখ হইলে, তাহার নিবারণ বা প্রতীকারকেই লোকে ভ্রমক্রমে সুখ বলে। দুঃখনিবারণের অতিরিক্ত সুখ বলিয়া কোন স্বতন্ত্র পদার্থ নাই। উক্ত সিদ্ধান্ত মনুষ্যের স্বার্থমূলক ব্যবহারসমূহের বিষয়েই যে কেবল খাটে তাহা নহে। অন্যের উপকার করিবার সময়েও তাহার দুঃখ দেখিয়া আমাদের অন্তরে জাগ্রত কারুণ্যবৃত্তি আমাদের দুঃসহ হইয়া থাকে, এবং সেই দুঃসহের রেশ দূর করিবার জন্যই আমরা পরোপকার করি,—ইহা যে আনন্দগিরির মত, তাহা পূর্বে প্রকরণে বলিয়াছি। এই পক্ষ স্বীকার করিলে মহাভারতের অনুসরণে মানিতে হয় যে,—

“তৃষ্ণাভিপ্রভবং দুঃখং দুখাভিপ্রভবং সুখং।”

প্রথমে কোন বিষয়ের তৃষ্ণা উৎপন্ন হইলে, সেই তৃষ্ণার পীড়া হইতে দুঃখ হয় এবং সেই দুঃখের পীড়া হইতে পুনরায় সুখ উদ্ভূত হয় ( শাং, ২৫. ২২; ১৭৪. ১৯ )। সংক্ষেপে এই মার্গের উক্তি এই যে, মনুষ্যের মনে প্রথমত কোন আশা, বাসনা বা তৃষ্ণা উৎপন্ন হইয়া তাহা হইতে দুঃখ উৎপন্ন হইলে পর, উক্ত দুঃখের নিবারণই সুখ; সুখ বলিয়া স্বতন্ত্র পৃথক কোন বস্তু নাই। অধিক কি, এই মার্গের লোকেলা এই অনুমানও বাহির করিয়াছেন যে, মনুষ্যের সাংসারিক সমস্ত প্রবৃত্তি বাসনাজক ও তৃষ্ণাজক; যে পর্যন্ত সমস্ত সাংসারিক কৰ্মের ত্যাগ করা না যায়, সে পর্যন্ত বাসনা বা তৃষ্ণা সম্পূর্ণরূপে নিম্নমূল হয় না; তৃষ্ণার সম্পূর্ণ নিবৃত্তি ব্যতীত, সত্য ও নিত্য সুখ লাভ হইতে পারে না। বৃহদারণ্যকে ( ব., ৪. ৪. ২২; বেসু. ৩. ৪. ১৫ ) বিকল্পভাবে এবং জীবাসন্ন্যাসাদি উপনিষদে মূল্যভাবে এই মার্গই প্রতিপাদিত হইয়াছে; সেইরূপ অষ্টাঙ্গগীতাতে ( ৯. ৮; ১০. ৩৮ ) এবং অবধূতগীতাতে ( ৩. ৪৬ ) ইহারই অনুবাদ করা হইয়াছে। এই মার্গের চরণ সিদ্ধান্ত এই যে, যে ব্যক্তি আত্যন্তিক সুখ বা মোক্ষ লাভ করিতে চাহে, তাহার পক্ষে যত শীঘ্র সম্ভব সংসার ছাড়িয়া সন্ন্যাস অবলম্বন করা আবশ্যিক। স্মৃতিগ্রন্থসমূহে বর্ণিত এবং শ্রীশঙ্করাচার্য্য বক্তৃক কলিযুগে স্থাপিত শ্রোত-স্মান্ত কৰ্ম-সন্ন্যাসমার্গ এই তত্ত্বের উপরেই দাঁড়ইয়া আছে। সত্য; সুখ বলিয়া যদি কোন স্বতন্ত্র পদার্থ না থাকে, তাহা বিচ্ছিন্ন আছে তাহা যদি শুধু দুঃখই হয় এবং তাহাও তৃষ্ণামূলক হয়, তাহা হইলে এই তৃষ্ণাদিরই বিকারপ্রথমভঃ সমূলে উৎপাতিত করিয়া ফেলিলে স্বার্থের ও পরার্থের সমস্ত কচকি আপনিই বিলুপ্ত হইবে, এবং মনের মূল সম্যাবস্থা ও শান্তি প্রাপ্তি ঘাইবে। এই অতিপ্রায়েই মহাভারতে শান্তিপর্ব্বের অন্তর্গত পিঙ্গলগীতায় এবং মণিকগীতাতেও উক্ত হইয়াছে যে,—

যচ্চ কামসুখং লোকে যচ্চ দিবং ৭ ৬৭৭ সুখং

তৃষ্ণাকরসুখস্যোতে নারহতঃ ষোড়শীং কলান্ ॥

“ইহলোকে কাম অর্থাৎ বাসনার তৃপ্তিতে যে সুখ হয় এবং স্বর্গের যে মহৎ সুখ—এই দুই সুখের যোগ্যতা তৃষ্ণাকরজনিত সুখের বোল কলারও সমান নহে” ( শাং, ১৭৪. ৪৮; ১৭৭. ৪৯ )। পরে জৈন ও বৌদ্ধধর্মে বৈদিক সন্ন্যাস মার্গেরই অনুকরণ করা হইয়াছে। তাই, এই দুই ধর্মের গ্রন্থসমূহে তৃষ্ণার দূর্পারিণাম ও ত্যাজ্যতা উপরি উক্ত বচনের অনুরূপ এবং স্থানে স্থানে একটু বেশী করিয়া বর্ণিত হইয়াছে ( উদাহরণ্য, ধর্মপদের অন্তর্ভূত তৃষ্ণাবর্ণ দেখ )। তিব্বতদেশস্থ বৌদ্ধধর্মের গ্রন্থাদিতে ইহাও উক্ত হইয়াছে যে, মহাভারতের উক্ত শ্লোক, বুদ্ধের প্রাপ্ত হইবার পর গৌতম বুদ্ধের মুখ হইতে বাহির হইয়াছে। \*

উপরি-উক্ত তৃষ্ণার দূর্পারিণাম ভগবদ্গীতায় স্বীকৃত হয় নাই এরূপ নহে। তথ্যপি উহার নিবারণার্থ সমস্ত কৰ্ম ত্যাগ করা উচিত নহে, গীতার এইরূপ সিদ্ধান্ত হওয়ার, সুখদুঃখের উক্ত উপপত্তি সম্বন্ধে একটু সুক্ষ্ম বিচার করা আবশ্যিক। তৃষ্ণাদি দুঃখের নিবারণ হইতেই সমস্ত সুখ উৎপন্ন হয়, সন্ন্যাসমার্গের এই উক্তি সম্পূর্ণরূপে সত্য বলিয়া মানা যাইতে পারে না। একবার অনুভূত ( দৃষ্ট শ্রুত প্রতীত ) কোন বস্তু পূনর্ব্বার চাহিলেই তাহাকে ‘কাম,’ ‘বাসনা’ বা ‘ইচ্ছা’ বলা হইয়া থাকে। ঈশ্বিত বস্তু শীঘ্র না পাইলে দুঃখ হয়; এবং এই ইচ্ছা আরও তীব্র হইতে থাকিলে, কিংবা প্রাপ্ত সুখ পূর্ণ মাত্রায় না হওয়ার উহার আকাঙ্ক্ষা ক্রমেই বাড়িতে থাকিলে সেই ইচ্ছাকে তৃষ্ণা নাম দেওয়া হয়। কিন্তু কেবল ইচ্ছা এইরূপে তৃষ্ণার স্বরূপ প্রাপ্ত হইবার পূর্বে যদি সেই ইচ্ছা পূর্ণ হয়, তবে তজ্জনিত সুখ তৃষ্ণাদুঃখের ক্ষয় হইতে উৎপন্ন হইয়াছে, একথা আমি বলিতে পারি না। উদাহরণ যথা—প্রতিদিন আহার যথা সময়ে প্রাপ্ত হইলে, আহারের পূর্বে দুঃখই হইয়া থাকে এরূপ আমাদের অনুভব হয় না। সময়মত আহার না মিলিলে প্রাণ ক্ষুধায় ব্যাকুল হইবে, নচেৎ হইবে না। ভাল; যদি স্বীকার করা যায় যে, তৃষ্ণা বা ইচ্ছা একই অর্থবাচক শব্দ, তাহা হইলেও সমস্ত সুখই তৃষ্ণামূলক, এ সিদ্ধান্ত সত্য বলিয়া মানা যাইতে পারে না। উদাহরণ যথা—একটি ছোট ছেলের মুখে অকস্মাৎ মিছির এক টুকরো দিলে তাহার যে সুখ হয়, সে সুখ তাহার পূর্ব্বতৃষ্ণার ক্ষয়প্রযুক্ত হইয়াছে, এরূপ বলা যায় না। সেইরূপ, রাস্তায় চলিতে চলিতে কোন রমণীর উদ্যান হইতে কোকিলের মধুর ডাক কানে আসিলে এ কথা বলা যায় না যে, সেই মধুর ধ্বনি শোনা প্রযুক্ত যে সুখ, সেই সুখ আমি পূর্বেই ইচ্ছা করিয়া বসিয়াছিলাম। এই কথাই ঠিক যে, সুখের ইচ্ছা না করিলেও ঐ সময় আমি সুখ পাইয়াছিলাম। এই উদাহরণের প্রতি লক্ষ্য করিলে এইরূপ বলিতে হয় যে, সন্ন্যাসমার্গের অবলম্বিত সুখের উপরি-উক্ত ব্যাখ্যা ঠিক নহে এবং ইহাও বলিতে হয় যে, ইন্দ্রিয়সমূহের ভাল-মন্দ পদার্থের উপভোগ করিবার স্বাভাবিক শক্তি থাকাতে ইন্দ্রিয়গণ যখন আপনাপন ব্যাপার সম্পাদন করে, এবং যদি কোন সময়ে তাহাদের অনুকূল বা প্রতিকূল বিষয় প্রাপ্তি হয়, তখন গোড়ায়

\* Rockhill's Life of Budha P. 33, উদান নামক পালি গ্রন্থে ( ২, ২ ) এই শ্লোকটি আছে। কিন্তু উহাতে এরূপ বলা হয় নাই যে, বুদ্ধের প্রাপ্ত হইবার সময়, বুদ্ধের মুখ হইতে এই শ্লোক বাহির হইয়াছে ইহা হইতে এই শ্লোক সর্বপ্রথম-যে বুদ্ধের মুখ হইতে বাহির হয় নাই তাহা স্পষ্ট উপলব্ধি হয়।



তৃষ্ণা বা ইচ্ছা না থাকিলেও, আমাদের সুখদুঃখের অনুভব হইয়া থাকে। এই অভি-  
প্রায়েই, “মাত্রাপর্শের” দ্বারা শীতোষ্ণাদির অনুভব ঘটিলে সুখদুঃখ হয়, গীতাতে  
এইরূপ কথিত হইয়াছে (গী. ২. ১৪)। সৃষ্টির অন্তর্গত বাহ্য পদার্থের সংজ্ঞা  
হইতেছে ‘মাত্রা’। গীতার উক্ত পদের অর্থ এই যে, যখন ইন্দ্রিয়াদির সহিত বাহ্য পদার্থের  
স্পর্শ অর্থাৎ সংযোগ হয় তখন সুখদুঃখের বেদনা উৎপন্ন হয়। কৰ্মযোগশাস্ত্রেরও ইহাই  
সিদ্ধান্ত। কৰ্ম্ম আওরাজ কানের কেন অপ্রিয় এবং জিহ্বার মধুর রস কেন প্রিয়, কিংবা  
পূর্ণিমার জোৎস্না নয়নের কেন আনন্দদায়ক মনে হয়, এ সকলের কারণ কেহই বলিতে  
পারে না। মধুর রস পাইলে জিহ্বা পরিতুষ্ট হয়, এইটুকুই আমরা জানি। ইহা  
হইতে উপলব্ধি হইতেছে যে আধিভৌতিক সুখের স্বরূপ কেবল ইন্দ্রিয়াদীন হওয়ার  
অনেক সময় এই ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার চালাইতে থাকিলেই সুখ অনুভূত হয়, পরে তাহার  
পরিণাম বাহাই হোক না কেন। উদাহরণ যথা—কখনো কখনো এমন হয় যে, কোন  
চিত্ত মনে আসিলে ঐ বিচারসূচক শব্দ আপনিই মূখ্য দিয়া বাহির হয়। এই শব্দ  
কাহাকে জানাইবার জন্য বাহির হয় না; উল্টা, কত সময় এই সকল স্বাভাবিক ব্যাপারে  
মনের গুপ্ত অভিপ্রায় বা মংলব বাহিরে প্রকাশ হইয়া পড়ার দৃষ্ট হইবারও সম্ভাবনা  
হয়। ছোট ছেলেরা প্রথম চলিতে শিখিলে, সমস্ত দিন অক্ষরপণ বে ইতস্তত ঘূরিয়া বেড়ায়,  
তাহার কারণ এই যে, চলন ক্রিয়াতেই সেই সময় তাহাদের আনন্দ বোধ হয়। তাই,  
দুঃখের অভাবই সমস্ত সুখ এইরূপ না বলিয়া, ‘ইন্দ্রিয়সৌন্দর্যসাম্যার্থে’ রাগশ্বেবো  
ব্যাধুভূতৌ’ (গী. ৩. ৩৪) ইন্দ্রিয়সমূহে ও তাহাদের শব্দস্পর্শাদি বিষয়সমূহে যে রাগ  
(প্রেম) ও শ্বেব থাকে, এই দুই প্রথম হইতেই ‘ব্যবাস্ত’ অর্থাৎ স্বতন্ত্রাঙ্গি বলা  
হইয়াছে। এবং এখন আমাদের দেখিতে হইবে যে, ইন্দ্রিয়সমূহের এই ব্যাপার কিরূপে  
আমাদের কল্যাণদায়ক হয় কিংবা সৈগুণিকে আত্মার বলাগদায়ক করা যাইতে পারে।  
এই কারণে ভগবানের এই উপদেশ যে, ইন্দ্রিয় ও মনের বৃত্তিসমূহকে একেবারে বিনাশ  
করিবার চেষ্টা না করিয়া তাহাদিগকে আমাদের আত্মার উপকারে আনিবার জন্য আপনার  
অধীনে রাখিবে, স্বেচ্ছাচারী হইতে দিবে না। ভগবানের এই উপদেশ এবং তৃষ্ণা কিংবা  
তৃষ্ণাই ন্যায় অন্য সমস্ত মনোবৃত্তিকে সমূলে উচ্ছেদ করা, এই দুয়ের মধ্যে আকাশ  
পাতাল প্রভেদ। জগতের সমস্ত কল্ল ও পরাক্রম একেবারে উচ্ছিন্ন করিবে, গীতার  
তাহা তাৎপর্য্য নহে; বরং উহার অষ্টাদশ অধ্যায়ে (১৮. ২৬) বলা হইয়াছে যে, কার্য্য-  
কর্ত্তিতে সম-বৃদ্ধির সহিত ধৃতি ও উৎসাহ গুণও থাকা আবশ্যিক। এই বিষয়ে অধিক  
বিচার আলোচনা পরে করিব। এখানে কেবল ইহাই আমাদের বিবেচ্য যে, ‘সুখ’ ও  
‘দুঃখ’ দুই ভিন্ন বৃত্তি, কিংবা তন্মধ্যে একটি দ্বিতীয়টির অভাবমাত্র। এই বিষয়ে ভগবদ্-  
গীতার অভিপ্রায় কি, তাহা উপরি-উক্ত আলোচনা হইতে পাঠকের উপলব্ধি হইয়াছে।  
‘ক্ষেত্র’ বস্তুটি কি তাহা বলিবার সময় সুখ ও দুঃখের পৃথক্ পৃথক্ গণনা করা হইয়াছে  
(গী. ১৩. ৬)। শব্দ তাহা নহে, ‘সুখ’ সত্ত্বগুণের লক্ষণ এবং ‘তৃষ্ণা’ রজোগুণের  
লক্ষণ (গী. ১৪. ৬, ৭), ইহাও উক্ত হইয়াছে; এবং সত্ত্বগুণ ও রজোগুণ দুই পৃথক্  
পৃথক্। এই অনুসারেও ভগবদ্-গীতার এইমত স্পষ্ট জানা যাইতেছে যে, সুখ ও দুঃখ  
উভয়ে পরস্পরের প্রতিযোগী এবং দুই পৃথক্ পৃথক্ বৃত্তি। অষ্টাদশ অধ্যায়ে “কোন  
কৰ্ম্ম” দুঃখজনক বলিয়া ত্যাগ করিলে ত্যাগের ফল লাভ হয় না, কিন্তু এই প্রকার ত্যাগ

রাজসিক উক্ত হয়” (গী. ১৮. ৮) এইরূপে যে রাজসিক ত্যাগের নানতা প্রদর্শিত  
হইয়াছে তাহাও “সমস্ত সুখই তৃষ্ণাকরমূলক”, এই সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ।

সমস্ত সুখ তৃষ্ণাকরমূলক কিংবা দুঃখ-অভাবরূপ নহে এবং সুখ ও দুঃখ স্বতন্ত্র বস্তু  
স্বীকার করিলেও এই দুই বেদনা পরস্পরবিরুদ্ধ বা প্রতিযোগী হওয়া প্রযুক্ত আর একটি  
প্রশ্ন এই উঠে যে, যাহার দুঃখের একটুকুও অনুভব নাই, সে সুখের মধুরতা উপলব্ধি  
করিতে পারে কি না? কেহ কেহ বলেন যে, দুঃখানুভব না হইলে সুখের মধুরতা  
উপলব্ধি করা যায় না। উল্টাপক্ষে, স্বর্গস্থ দেবতাদিগের নিত্য সুখের দৃষ্টান্ত  
দিয়া অন্য পণ্ডিতেরা এইরূপ প্রতিপাদন করেন যে, সুখের মধুরতা উপলব্ধি করিবার  
জন্য দুঃখের পূর্বানুভব অত্যাৱণ্যক নহে। লবণাক্ত পদার্থের আস্বাদন না হইলেও  
যেমন মধু, গুড়, চিনি, আম, কলা ইত্যাদি পদার্থের পৃথক পৃথক মিষ্টর অনুভব করা  
যায়, সেইরূপ সুখেরও অনেক প্রকার ভেদ থাকার কারণে, পূর্বদুঃখানুভব ব্যতীতও  
সব সময়েই ভিন্ন ভিন্ন দুঃখের—যথা তুলার গাির পর পালকের গািতে বসা বা পালকের  
পর তাজামে চড়া ইত্যাদি সুখের পৰ্য্যায়ের বিরক্তি না জন্মিয়া—অনুভব হওয়া অসম্ভব  
নহে। কিন্তু এই জগতের ব্যবহার দেখিলে এই তর্ক নিরর্থক বলিয়া বৃদ্ধা যাইবে।  
পুরাণে দেবতাদিগেরও সঙ্কটে পতিত হইবার অনেক উদাহরণ আছে; এবং পুণ্যাংশ  
চলিয়া গেলে স্বর্গসুখও কালান্তরে বিলুপ্ত হয়। অতএব স্বর্গসুখের দৃষ্টান্ত আমাদের  
উপযোগী নহে; এবং উপযোগী হইলেও স্বর্গের দৃষ্টান্ত আমাদের কি উপযোগী?  
“নিত্যমেব সুখং স্বর্গে” এই কথা সত্য বলিয়া স্বীকার করিলেও ইহার পরেই “সুখং  
দুঃখমহোত্তরম্” (মভা, শা, ১৯০. ১৪)—এই সংসারে সুখ ও দুঃখ দুই মিশ্রিত হইয়া  
থাকে—ইহাও কথিত আছে। এই কথা অনুসরণ করিয়াই সমর্থ শ্রীরামদাস স্বামী  
বলিয়াছেন যে, “জগতে সর্বসুখই কোন জন, বিচারিয়া দেখে মন”। তা ছাড়া দ্রৌপদী  
সত্যভামাকে উপদেশ দিয়াছেন যে,—

“সুখং সুখে নহে ন জাতু লভ্যং। দুঃখেন সাধনী লভতে সুখানি।”

অর্থাৎ সুখের দ্বারা সুখ কখনও মেলে না; সুখ পাইতে হইলে সাধনীকে কষ্ট সহ্য  
করিতে হয়” (মভা, বন, ২৩৩. ৪)। ইহা লোকের অনুভূতি অনুসারে সত্য, এইরূপ  
বলিতে হয়। কারণ, জাম ঠোঁটেতে পড়িলেও মধুর ভিতর দিতে হয়, এবং মধুর ভিতর  
গেলেও তাহা কষ্ট করিয়া চিবাইতে হয়। অতঃত এইটুকু নিশ্চিন্দবাদ যে, দুঃখের পর  
প্রাপ্ত সুখের মিষ্টতা এবং সকল সময়ে বিষয়ভোগে নিমগ্ন ব্যক্তির দুঃখের মিষ্টতা, এই  
দুয়ের মধ্যে অনেক পার্থক্য আছে। কারণ, নিত্য সুখভোগে সুখানুভব করিবার  
ইন্দ্রিয়শক্তি মন্দীভূত হয়। কথিত আছে যে,—

“প্রায়েন শ্রীমতাং লোকে ভোক্তুং শক্তির্ন বিদ্যতে

কাষ্ঠান্যপি হি জীৰ্য্যন্তে দরিদ্রাণাং চ সর্বশঃ॥”

অর্থাৎ—শ্রীমদাদিগের সুখবান্দু অন্তঃসেবনেরও প্রায় শক্তি থাকে না এবং দরিদ্রের কাষ্ঠও  
জীর্ণ হইয়া যায়—(মভা, শা, ২৮. ২৯)। তাই, ইহলোকের ব্যবহারের বিচার করিতে  
হইলে বলিতে হয় যে, দুঃখ ব্যতীত সুখ সব সময়ে অনুভূত হয় কি হয় না, এই প্রশ্নকে  
লইয়া বেশী রগড়ারগড়ি করায় কোন ফল নাই। “সুখস্যানন্তরং দুঃখং দুঃখস্যানন্তরং  
সুখম্” (বন, ২৬৩. ৪৯; শা, ২৬. ২৩) সুখের পরে দুঃখ এবং দুঃখের পরে সুখ



লাগিয়াই আছে। মহাকবি কালিদাসও মেঘদূতে (মে, ১১৪) বর্ণনা করিয়াছেন—

“বস্মৈকান্তং সুখমুপনতং দুঃখমেকান্ততো বা।

নীচৈগচ্ছতুপরি চ দশা চক্ৰনিমজ্জমণে ॥”

“বাহাই নিরত সুখে বিংবা নিরত দুঃখের অবস্থা হয় না। সুখদুঃখের দশা চক্ৰগতির ন্যায় একবার নীচের দিকে, একবার উপর দিকে হইয়া থাকে।” এই ব্রহ্ম সম্বন্ধাই চর্চিত থাকে। এখন এই দুঃখ আমাদের সুখের মিতটা বাড়াইবার জন্য উপপন্ন হউক বিংবা প্রকৃতিজগতে তাহার হস্ত অনা কোন উপযোগ থাকুক, উক্ত অনুভবসিদ্ধ ব্রহ্মবিষয়ে মতভেদ হইতে পারে না। হাঁ, এ কথা বখানো অসম্ভব নহে যে বেহ সম্বন্ধাই বিষয়সুখ উপভোগ করিবে, আর উহার ফলে তাহার প্রাণে বিরক্তি আসিবে না। কিন্তু এই কস্ম-ভূমিতে (মর্ত্যলোক বা সংসারে) এ কথা অবশ্য অসম্ভব যে, দুঃখ সম্পূর্ণ নষ্ট হইবে এবং সম্বন্ধা সুখেরই অনুভব হইবে।

হাঁ এ কথা সিদ্ধ হয় যে, সংসার নিছক সুখময় নহে, কিন্তু সুখদুঃখাত্মক, তবে এক্ষণে তৃতীয় প্রশ্ন স্বতঃই মনে উদয় হয় যে সংসারে সুখ অধিক বা দুঃখ অধিক? আধিভৌতিক সুখকেই যাহারা পরম সাধ্য বলিয়া মানেন সেই সবল পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের মধ্যে অনেকে এই কথা বলেন যে, সংসারে সুখাপেক্ষা যদি দুঃখই অধিক হইত, তবে সংসারের গোল-যোগের মধ্যে না থাকিয়া, সবলে না হৌক অধিকাংশ লোকই আত্মহত্যা করিত। কিন্তু যখন মনুষ্য নিজের জীবনে বিরক্ত হইয়াছে দেখা যায় না, তখন এই অনুমানটিক বলিয়া ধরা যায় যে, সংসারে দুঃখাপেক্ষা সুখভোগই অধিক হয়; এবং মানুষ সুখকেই পরম সাধ্য মনে করিয়া ধর্ম্মাধর্ম্মের নির্ণয়ও সেই মাপকাঠিতে করিয়া থাকে। এখন উপরি-উক্ত মতকে ভালরূপে পরীক্ষা করিলে বুঝা যাইবে যে, এখানে সংসারসুখের সহিত আত্মহত্যার যে সম্বন্ধ জড়িয়া দেওয়া হইয়াছে, তাহা প্রকৃতপক্ষে দেখিতে গেলে সত্য নহে। একথা সত্য যে, কোন কোন প্রসঙ্গে কোন মনুষ্য সংসারে রক্ত হইয়া আত্মহত্যা করে; কিন্তু লোকে তাকে অপবাদ বা পাগলামির মধ্যে গণনা করে। ইহা হইতে বুঝা যায় যে, সম্বন্ধসাধারণ লোকও আত্মহত্যা করা বা না করার সহিত সংসার-সুখের কোনও সম্বন্ধ রাখে না, উহাকে এক স্বতন্ত্র বিষয় বলিয়া মনে করে। সুসভ্য মনুষ্য যে অসভ্য সমাজকে অত্যন্ত কষ্টময় বলিয়া মনে করে, সেই অসভ্য মনুষ্য সমাজের বিষয় বিচার করিয়া দেখিলেও এই অনুমানই নিষ্পন্ন হয়। প্রসিদ্ধ সূর্য্যটনগ্রন্থকার চার্লস ডার্বিন আপন প্রবাস-গ্রন্থে, দক্ষিণ আমেরিকার অত্যন্ত দক্ষিণ প্রান্তে যে সব অসভ্য লোক দেখিয়া আসিয়াছিলেন সেই অসভ্য লোকদিগের বর্ণনা করিবার সময় এইরূপ লিখিয়াছেন যে, এই অসভ্য লোক—পক্ষুণ্ড স্ত্রী সবলেই অত্যন্ত শীতের সময়েও বিনা বস্ত্রে উলঙ্গ অবস্থাতেই বেড়ায়; এবং ইহাদের নিকটে অমের সংগ্রহ না থাকিলে, কখনো কখনো ভাহাদিগকে বিনা অগ্নিই ক্ষুধান্ত হইয়া মরিতে হয়; তথাপি তাহাদিগের সন্তান-সন্ততি বাড়িয়াই চলিয়াছে। \* এই অসভ্য মনুষ্যও নিজের প্রাণ বিসর্জন করে না, কিন্তু ইহা হইতে এরূপ অনুমান করা কি ঠিক যে, তাহাদের সংসার বা জীবন সুখময়? তাহারা আত্মহত্যা করে না, একথা ঠিক; কিন্তু তাহার কারণের বিষয়ে সন্দেহবিচার করিলে দেখা যাইবে যে, সভ্য বা অসভ্য প্রত্যেক মনুষ্যই “আমি পশু নহি, আমি পশু নহি,

আমি মনুষ্য” এই কথাতেই অত্যন্ত আনন্দ অনুভব করে; এবং অন্য সমস্ত সুখ অপেক্ষা মনুষ্য হওয়ারূপ সুখকে এত বেশী মহত্বপূর্ণ বলিয়া মনে করে যে, এই সংসার স্বতঃই কষ্টময় হোক না কেন, সেদিকে লক্ষ্য না করিয়া মনুষ্যদের এই শ্রেষ্ঠ আনন্দ হারাইতে সে কখনই প্রস্তুত থাকে না। মনুষ্য কেন, পশুপক্ষীও আত্মহত্যা করে না। তাই তাহাদের সংসারও সুখময় তাহা কি বলিতে পারি? তাৎপর্য্য এই যে, মনুষ্য কিংবা পশুপক্ষী আত্মহত্যা করে না, তাই বলিয়া তাহাদের সংসার সুখময় এইরূপ প্রান্ত সিদ্ধান্ত না করিয়া, সংসার যাহাই হউক, তাহার কোন অপেক্ষা না রাখিয়া নিছক অচেতনের সচেতনে পরিণত হওয়াতেই অনুপম আনন্দ আছে, এবং তাহার মধ্যে মনুষ্যদের আনন্দ সম্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ, এই সিদ্ধান্ত করাই ঠিক। আমাদের শাস্ত্রকারেরাও বলিয়াছেন—

ভূতানাং প্রাণিনঃ শ্রেষ্ঠাঃ প্রাণিনাং বৃদ্ধিজীবিনঃ।

বৃদ্ধিমৎসু নরাঃ শ্রেষ্ঠা নরেষু ব্রাহ্মণাঃ স্মৃতাঃ।

ব্রাহ্মণেষু চ বিপ্বাংসু বিপ্বংসু কৃতবৃদ্ধয়ঃ।

কৃতবৃদ্ধয়ঃ কস্তার কৃতবৃদ্ধ ব্রাহ্মণাঃ ॥

অর্থাৎ অচেতনদিগের মধ্যে সচেতন, সচেতনের মধ্যে বৃদ্ধিসম্পন্ন জীব, বৃদ্ধিসম্পন্ন জীবদিগের মধ্যে মনুষ্য, মনুষ্যের মধ্যে ব্রাহ্মণ, ব্রাহ্মণের মধ্যে বিপ্বান, বিপ্বানের মধ্যে কৃতবৃদ্ধ (যাহার সুসংকৃত বৃদ্ধি), কৃতবৃদ্ধির মধ্যে কস্তার এবং কস্তারদিগের মধ্যে ব্রাহ্মবাদী শ্রেষ্ঠ। এইরূপ, শাস্ত্রে যে ব্রহ্মোক্তপদবীর বর্ণনা আছে তাহা এইভাবেই প্রযুক্ত হইয়াছে (মনু, ১, ৯৬, ৯৭, মভা, উদ্যো, ৫, ১ ও ২); এবং এই নীতি অনুসারে ৮৪ লক্ষ যোনির মধ্যে নরদেহ শ্রেষ্ঠ, নরের মধ্যে মূমুক্শু, মূমুক্শুর মধ্যে সিদ্ধ শ্রেষ্ঠ—প্রাকৃত গ্রন্থাদিতেও এইরূপ কথিত হইয়াছে। “সংসে জীব প্যারা” এই যে চলিত কথা আছে তাহারও তাৎপর্য্য এই; এবং এই কারণেই সংসার দুঃখময় হইলেও, বেহ আত্মহত্যা করিলে, লোকে তাহাকে পাগল বলে এবং ধর্ম্মশাস্ত্র অনুসারে তাহাকে পাপী বলা হয় (মভা, কর্ণ, ৭০, ১৮); এবং আত্মহত্যার চেটাও আইনে অপরাধ বলিয়া ধরা হইয়া থাকে। সংক্ষেপে ইহা সিদ্ধ হইল যে, মনুষ্য আত্মহত্যা করে না, এই কথা ধরিয়া সংসারের সুখময়ত্বের সিদ্ধান্ত করা ঠিক নহে। এই অবস্থাতে ‘এই সংসার সুখময় বা দুঃখময়’ আমার এই প্রশ্নের নির্ণয়ের জন্য পূর্ববস্মানুসারে কোন বিশেষ পদবীতেপতিত নরদেহ প্রাপ্তিরূপ নিজের নৈসর্গিক ভাগ্যের কথা একপাশে সরাইয়া রাখিয়া, তদন্তরকালীন অর্থাৎ সংসার-ঘটিত বিষয়েরই আমাদের বিচার করা আবশ্যিক। ‘মনুষ্য আত্মহত্যা করে না, বরং বাঁচবার ইচ্ছা করে’ ইহাই তো কেবল সংসার-প্রবৃত্তির কারণ; আধিভৌতিক পণ্ডিতদিগের মতানুসারে সংসারের সুখময় হইবার পক্ষে ইহা কোন প্রমাণ নহে। এই কথা অন্য প্রকারে ব্যক্ত করিতে চাহিলে বলিতে হয় যে, আত্মহত্যা না করিবার বৃদ্ধি স্বাভাবিক, তাহা সাংসারিক সুখদুঃখের কোন প্রকার তারতম্য হইতে উপপন্ন নহে, এবং সেই জন্যই ইহা হইতে এই কথা সিদ্ধ হইতে পারে না যে, সংসার সুখময়।

কেবলমাত্র মনুষ্যজন্ম পাইবার মহত্বাভ্য এবং তৎপরে মনুষ্যের সংসার এই উভয়কে সমবশত অভিন্ন মনে করিবে না; মনুষ্যত্ব ও মনুষ্যের সংসার অর্থাৎ নীতি ব্যবহার, এই উভয় পৃথক, এই পার্থক্যের উপর লক্ষ্য রাখিয়া ইহা নিশ্চয় করিতে হইবে যে, এই সংসারে শ্রেষ্ঠ নরদেহধারী প্রাণীর সুখ অধিক, কি দুঃখ অধিক? এই প্রশ্নের যথার্থ



সমাধান করিতে হইলে, প্রত্যেক মনুষ্যের “উপস্থিত” বাসনার মধ্যে কত বাসনা সফল ও কত বাসনা নিষ্ফল হয়, ইহা দেখা ভিন্ন অন্য উপায় নাই। ‘উপস্থিত’ বলিবার কারণ এই যে, যে সব জিনিস সভ্য অবস্থায় সকলেই প্রাপ্ত হইয়া থাকে, তাহা নিত্য ব্যবহারে আসায় তৎপরে সূখ আমরা ভুলিয়া যাই, এবং যে বস্তুর গরজ নূতন উৎপন্ন হয়, তাহার মধ্যে কোনটা পাওয়া গেল তাহা দেখিয়া এবং কেবল তাহা ধরিয়াই আমরা সংসারের সূখদুঃখের নির্ণয় করিয়া থাকি। বর্তমানকালে আমরা কত সূখসাধন প্রাপ্ত হইয়াছি তাহার তুলনা করা এবং শতবর্ষ পূর্বে এই সকলের মধ্যে কতকগুলি সূখসাধন পাওয়া গিয়াছিল; এবং আজিকার মনুষ্যের আঁমি সূখী কি সূখী নই তাহার বিচার করা—এই দুই বিষয় অত্যন্ত ভিন্ন। উদাহরণ যথা—শত বৎসর পূর্বে গরুর গাড়ীতে ভ্রমণ করা অপেক্ষা এখনকার আগুগাড়ীতে ভ্রমণ করা অধিকতর সূখদায়ক, এক কথা সকলেই স্বীকার করিবে। কিন্তু এখন ‘আগুগাড়ী’তে ভ্রমণ সূখের এই সূখই আমরা ভুলিয়া গিয়া কোনদিন গাড়ী আসিতে বিলম্ব হওয়ার ডাকে চিঠি পাইতে বিলম্ব হইলে আমাদের বড় খারাপ লাগে। তাই, মনুষ্যের উপস্থিত সূখদুঃখের বিচারে উপলব্ধ সূখসাধন ধর্মবোধের মধ্যে না আনিয়া, মনুষ্য উপস্থিত ‘গরজ’ অনুসারে সূখদুঃখের বিচার করিয়া থাকে। এবং, এই গরজ সম্বন্ধে বিচার করিলে, তাহার আর শেষ দেখা যায় না,—উহা অনন্ত ও সীমাহীন দেখিতে পাওয়া যায়। আজ এক ইচ্ছা সফল হইলে কাল আর এক নূতন ইচ্ছা উৎপন্ন হয় এবং এই নূতন ইচ্ছা সফল করিতে হইবে, এইরূপ মনে হইতে থাকে। যখন যখন মানুষের ইচ্ছা বা বাসনা সফল হইতে থাকে, তখন তখনই তাহার দৌড় এক পা সম্মুখে বাড়িয়া চলে, এবং যখন ইহা অনুভবসম্পন্ন হয় যে, সকল ইচ্ছা বা বাসনা সফল হওয়া সম্ভব নহে, তখন আর সন্দেহ থাকে না যে, মানুষের অদৃষ্টে দুঃখ ছাড়িতে চাহে না। সমস্ত সূখই কেবল তৃষ্ণাক্ষররূপে এবং যতই সূখলাভ হোক না কেন, মনুষ্য অসন্তুষ্ট থাকে; এই দুই বিষয়ের ভেদের প্রতি এই স্থানে বিশেষ লক্ষ্য রাখা আবশ্যিক। প্রত্যেক সূখ দুঃখাভাবরূপ নহে, কিন্তু সূখ ও দুঃখ ইন্দ্রিয়সমূহের দুই স্বতন্ত্র বেদনা, ইহা এক কথা, এবং মনুষ্য কোন এক সময়ে প্রাপ্ত সূখকে ভুল করিয়া ধর্মবোধের মধ্যে না আনিয়া এবং অধিকাধিক সূখলাভের উদ্দেশ্যে অসন্তুষ্ট থাকে, ইহা পুণ্যেীক্ত হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন কথা। ইহাদের মধ্যে প্রথম তর্ক সূখের প্রকৃত স্বরূপ লইয়া; এবং দ্বিতীয় তর্ক এই যে, প্রাপ্ত সূখে মনুষ্যের পূর্ণ তৃপ্ত হয়, কি হয় না। বিষয়বাসনা সর্বদাই সমান বাড়িয়া যায় বলিয়া প্রতিদিন নূতন নূতন সূখ লাভ না হইলেও পূর্বে সূখ পুনঃ পুনঃ ভোগ করিব এইরূপ মনে করিয়া মনের আকাঙ্ক্ষার কিছুমাত্র হ্রাস হয় না। বিটেলিস নামে এক রোমক সম্রাটের সম্বন্ধে এইরূপ কথিত আছে যে, জিহবার সূখ পুনঃ পুনঃ পাইবার উদ্দেশ্যে ঔষধ সেবন করিয়া উদরস্থ অন্ন বাহির করিয়া ফেলিতেন এবং প্রতিদিন তিনি অনেকবার ভোজন করিতেন! কিন্তু, এই প্রসঙ্গে যথার্থি রাজার কথা ইহা অপেক্ষা আরও জ্ঞানপ্রদ। যথার্থি রাজা শূক্ৰাচার্যের শাপে জরাগ্রস্ত হইলে, সেই জরা অন্যকে দিয়া তৎপরিবর্তে সেই ব্যক্তির তারুণ্য গ্রহণ করিতে পারিবেন বলিয়া শূক্ৰাচার্য কৃপা করিয়া তাহার স্তুতিধা করিয়া দিয়াছিলেন। তখন পুরু নামক নিজ পুত্রের যৌবন লইয়া, যথার্থি এক হাজার বৎসর সমান বিষয়সূখ উপভোগ করিলেও পরিণামে তাহার উপলব্ধি হইল

যে, পৃথিবীর সমস্ত পদার্থ একজন মনুষ্যেরও সূখবাসনা তৃপ্ত করিতে অসমর্থ। তখন তাহার মূখ হইতে এই কথা বহির হইল :—

ন জাতু কামঃ কামানাম্ উপভোগেন শাম্যতি।

হবিষা কৃষ্ণং অর্ঘ্য ভূয় এবাভিবর্ধতে ॥

অর্থাৎ “সূখের উপভোগে বিষয়বাসনার তৃপ্ত না হইয়া হবন প্রবোর দ্বারা অগ্নির ন্যায় বিষয়ের উপভোগ বিষয়বাসনা আরও বৃদ্ধি পায়” (মভা. আ. ৭. ৫৯)। এই শ্লোকই মনুস্মৃতিতেও প্রদত্ত হইয়াছে (মনু. ২. ৯৪)। সূখসাধন যতই উপলব্ধি হউক না কেন, ইন্দ্রিয়ের লালসা সতত বর্ধিত হই থাকে; তাই কেবল সূখভোগের দ্বারা সূখেচ্ছা কখনই তৃপ্ত হয় না, উহাকে প্রতিরোধ করিবার জন্য অন্য কোন উপায় অবলম্বন আবশ্যিক হয়, ইহাই হইল তাৎপর্য। এই তত্ত্ব আমাদের ধর্মশাস্ত্রসম্বন্ধীয় সকল গ্রন্থাকারদিগের অভিमत হওয়ার, তাহাদের প্রথম বক্তব্য এই যে, প্রত্যেক ব্যক্তির নিজের কামোপভোগে সংযম অবলম্বন করা আবশ্যিক। বিষয়োপভোগই এই সংসারের পরম সাধ্য, এইরূপ যাহারা বলেন তাহারা এই অনুভূত সিদ্ধান্তের প্রতি একটুও লক্ষ্য করিলেই তাহাদের মতের ও সারতা সহজেই উপলব্ধি করিবেন। বৈদিক ধর্মের এই সিদ্ধান্ত বৌদ্ধধর্মেরও স্বীকৃত এবং যথার্থির পরিবর্তে মান্ধাতা নামক পৌরাণিক রাজা মৃত্যুকালে বলিয়াছেন :  
ন কহাপণবসুসেন তিষ্ঠি কামেসু বিজতি।

অপি দিব্যেসু কামেসু রতিং সো নাধিগচ্ছতি ॥

“কার্ষাপণ নামক মোহরের বৃষ্টি হইলেও কামের তৃপ্ত হয় না, এবং স্বর্গসূখ মিলিলেও কামী পুরুষের কামের নিবর্তি হয় না” ইহা ধর্মপদ নামক বৌদ্ধগ্রন্থে বর্ণিত লইয়াছে (১৮৬, ১৮৭)। ইহা হইতে বলা যায় যে, বিষয়োপভোগসূখের পূর্ণতা কখনই হয় না, তাই প্রত্যেক মানুষ মনে করে—“আমি দুঃখী।” মনুষ্যমাত্রের এই অবস্থা লক্ষ্য করিলে মহাভারতে কথিত সিদ্ধান্তই ঠিক মনে হয় যে :—

সুখাদ্ বহুতরং দুঃখং জীবিতে নান্তি সংশয়ঃ ॥

অর্থাৎ “এই জীবনে অর্থাৎ এই সংসারে সূখ অপেক্ষা দুঃখই অধিক” (শা. ২০৫. ৬ : ৩৩০. ১৬)। এই সিদ্ধান্ত সাধু তুকারাম এই প্রকারে বলিয়াছেন—

“সুখপাহতা জবাপাতে”। দুঃখ পর্বতাএবতে ॥

“সুখ যব প্রমাণ, দুঃখ পর্বত প্রমাণ” (তুকা. গা. ২৯৮৮)। উপনিষৎকারদিগেরও ইহাই সিদ্ধান্ত (মিষ্ট্রা. ১.২-৪)। গীতাতেও মনুষ্যের জন্ম অ-শাস্বত ও ‘দুঃখের ঘর’ এবং এই সংসার অনিত্য ও “সুখহীন” (গী. ৮. ১৫ ; ৯. ৩৩) কথিত হইয়াছে। জন্মন পাপিত, শোপেনহোয়েরেরও এই মত, এবং তাহা সপ্রমাণ করিবার জন্য তিনি এক বিচিত্র দৃষ্টান্ত যোজনা করিয়াছেন। তিনি বলেন যে, মনুষ্যের সমস্ত সুখেচ্ছার মধ্যে যত সূখের ইচ্ছা সফল হয় সেই পরিমাণে আমরা তাহাকে সূখী মনে করি; এবং সুখোপভোগ সূখেচ্ছা অপেক্ষা কম হইলে সেই মনুষ্যকে পরিণামে দুঃখী বলি। ইহা গণিতের রীতিতে দেখাইতে হইলে, সুখোপভোগকে সুখেচ্ছার দ্বারা ভাগ করিয়া ভগ্নাংশরূপে এইরূপ লিখিতে হয় যথা— $\frac{\text{সুখোপভোগ}}{\text{সুখেচ্ছা}}$ । কিন্তু এই ভগ্নাংশের এই একটু বিশেষত্ব যে, তাহার বিভাজক অর্থাৎ সুখেচ্ছা তাহার বিভাজ্য অপেক্ষা অর্থাৎ সুখোপভোগ অপেক্ষা বরাবরই অধিক পরিমাণে বাড়িতে থাকে। যদি এই ভগ্নাংশ প্রথমে  $\frac{১}{২}$  হয়, পরে উহার



বিভাজ্য ১ হইতে ৩ হয়, তবে উহার বিভাজক ২ হইতে ১০ হইবে—অর্থাৎ ঐ ভগ্নাংশ ৩ হইয়া যায়। তাৎপৰ্য্য এই যে, যদি বিভাজ্য তিন গুণ বৃদ্ধি হয়, তবে বিভাজক পাঁচ গুণ বাড়িয়া যায়। তাহার ফল এই যে, ঐ ভগ্নাংশ পূর্ণতার দিকে না যাইয়া অধিকাধিক অপূর্ণতার দিকেই চলিয়া যায়। অতএব মনুষ্যের পূর্ণ সূখ আশা করা বৃথা। প্রাচীন-কালে সূখ কি পরিমাণ ছিল তাহার বিচার করিবার সময় এই ভগ্নাংশের বিভাজ্যের প্রতি আমরা পূর্ণ লক্ষ্য রাখি, কিন্তু বিভাজ্য অংশ অপেক্ষা বিভাজক যে বেশী বাড়িয়া গিয়াছে সেদিকে আমরা লক্ষ্য করি না। কিন্তু যখন সূখদুঃখের মাত্রারই নির্ণয় করিতে হইবে, তখন কোন কালের অপেক্ষা না করিয়া কেবল ইহাই দেখিতে হইবে যে, উক্ত ভগ্নাংশের বিভাজ্য ও বিভাজক এই উভয়ের মধ্যে সম্বন্ধ কিরূপ। আবার ইহা স্পষ্টই উপলব্ধ হইবে যে, এই অপূর্ণতা কখনই পূর্ণ হইতে পারে না। “ন জাতু কামঃ কামানাম্” এই মনুস্মৃতির (২. ৯৪) অর্থ এই। সূখদুঃখ মাপিবার উচ্চতামাপক যন্ত্রের মত কোন নিশ্চিত সাধন না থাকায়, গণিতের পদ্ধতি অনুসারে এইরূপ সূখ-দুঃখের তরতমা-বিন্যাস অনেকের পছন্দ না হওয়া সম্ভব। কিন্তু এই যুক্তিবাদ হইতে প্রকাশ পাইতেছে যে, সংসারে মনুষ্যের সূখ অধিক ইহা প্রমাণ করিবারও কোন নিশ্চিত উপায় নাই। এই আপত্তি উত্তরপক্ষের নিকটেই সমান, তাই উক্ত সাধারণ সিদ্ধান্তে সম্বন্ধে অর্থাৎ সুখোপভোগ অপেক্ষা সুখেচ্ছার অসংঘত বৃদ্ধি হয় এই যে সিদ্ধান্ত, এই সিদ্ধান্তের পক্ষে উহা কোনও বাধা আনিতে পারে না। ধর্মগ্রন্থসমূহে এবং জগতের ইতিহাসে এই ইতিহাসের পোষক অনেক উদাহরণ পাওয়া যায়। স্পেন দেশে যখন মুসলমান রাজ্য ছিল সেই সময় তৃতীয় আবদুল রহমান \* নামক তরুণ এক ন্যায়পরায়ণ ও পরাক্রমী সম্রাট, নিজের দিনগুলি কেমন কাটিতেছে তাহার রোজনামাচা রাখিতেন এবং সেই রোজনামাচা অনুসারে তাহার রাজত্বের ৫০ বৎসরের মধ্যে ১৪ দিন মাত্র পূর্ণ সূখে কাটিয়াছে তিনি দেখিতে পাইলেন, এইরূপ মুসলমান ইতিহাসে কথিত হইয়াছে। একজন হিসাব করিয়া দেখাইয়াছেন যে, জগতে, বিশেষতঃ রুরোপখণ্ডে, প্রাচীন ও অর্ধপ্রাচীন তত্ত্বজ্ঞানীদের মত আলোচনা করিলে দেখা যায় যে তাহাদের প্রায় অর্ধেক “সংসার সূখময়” প্রতিপাদন করিয়াছেন এবং অপর অর্ধেক “সংসার দুঃখময়” প্রতিপাদন করিয়াছেন। অর্থাৎ সংসারকে সূখময় ও দুঃখময় প্রতিপাদনকারীর সংখ্যা প্রায় সমান। † এই সংখ্যার উপর হিন্দু তত্ত্বজ্ঞানীর মতের ভার চাপাইলে, তোল কোনদিকে কুঁকিবে তাহা আর বলিতে হইবে না।

সাংসারিক সূখদুঃখের উপরি-উক্ত বিচার শুনিয়া কোন সন্ন্যাসমার্গী ব্যক্তি এইরূপ প্রশ্ন করিতে পারেন যে, “সূখ বাস্তবিক পদার্থ না হওয়ায় তৃষ্ণাত্মক সমস্ত কৰ্ম না ছাড়িলে শান্তি নাই, এই কথা তুমি স্বীকার না করিলেও, তোমার কথা অনুসারেই তৃষ্ণা হইতে অসন্তোষ এবং অসন্তোষ হইতে পরে দুঃখ হয়; তাহা হইলে নিদেন এই অসন্তোষ দূর করিবার জন্য মনুষ্য, নিজের সমস্ত তৃষ্ণা এবং তৃষ্ণার সহিত সাংসারিক সমস্ত কৰ্ম—তাহা পরোপকারের জন্যই হোক বা স্বার্থের জন্যই হোক—ত্যাগ করিয়া সর্বদাই সন্তুষ্ট থাকিবে এইরূপ বলিতে বাধা কি?” মহাভারতেও আছে—“অসন্তোষস্য

নাশ্যন্ততুঃসংসারঃ পরমং সুখম্” অনন্তোষের অন্ত নাই, সন্তোষই পরম সুখ (মভা, বন, ২১৫. ২২)। জৈন ও বৌদ্ধধর্মের ভিত্তিও এই তত্ত্বের উপর প্রতিষ্ঠিত; এবং পাশ্চাত্য দেশে শোপেনহোর অর্ধপ্রাচীন কালে এই মত প্রতিপাদন করিয়াছেন। \* কিন্তু ইহার বিপরীতে এইরূপ প্রশ্নও করা যাইতে পারে যে, জিহ্বা দ্বারা কখন কখন অপূর্ণত্ব উচ্চারিত হয় বলিয়া জিহ্বার সহিত সমস্ত সম্বন্ধ উচ্ছেদ করিতে হইবে কি? অগ্নির দ্বারা কখন কখন গৃহদাহ হয় বলিয়া কি সমগ্র অগ্নিকে বিসর্জন দিয়া লোকে রাখা বাড়াও ছাড়িয়া দিয়াছে? অগ্নির কথা কি, বিদ্যুৎশক্তিকেও যোগ্য সীমার মধ্যে রাখিয়া আমরা যেমন তাহাকে নিত্য কাজে খাটাইয়া লই, সেইরূপ তৃষ্ণা কিংবা অসন্তোষেরও সূচাবস্থিত কোন সীমা রাখিয়া দেওয়া অসম্ভব নহে। হাঁ, অনন্তোষ যদি সর্বত্রই ও সর্বপ্রসঙ্গে হানিজনক হরতবে সে স্বতন্ত্র কথা। কিন্তু বিচারান্তে তাহা দেখা যায় না। অনন্তোষ অর্থে নিছক আকাঙ্ক্ষা বা হাহুতাশ নহে। এই অনন্তোষ শাস্ত্র মারেরাও গর্হিত বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু আমাদের বর্তমান অস্থিতে কেবলই আক্ষেপ করিতে না থাকিয়া শাস্ত্র ও সমীচিন্তার সহিত যথাসাধ্য ঐ অবস্থার উত্তরোত্তর সংশোধন করিয়া মধ্যমাধ্য উহাকে উত্তম অবস্থায় পরিণত করিবার যে ইচ্ছা সেই ইচ্ছার মূলভূত যে অসন্তোষ তাহা গর্হিত বলিয়া কখন স্বীকার করা যাইতে পারে না। চাতুর্বর্ণ্যের বন্ধনে আবদ্ধ সমাজে ব্রাহ্মণ যদি জ্ঞানের, ক্রীড়ার যদি ঐশ্বর্য্যের এবং বৈশ্য যদি ধনধান্যের এই প্রকার ইচ্ছা বা বাসনা ছাড়িয়া দেয় তাহা হইতে সমাজ যে শীঘ্রই অধোগতিপ্রাপ্ত হয়, এ কথা আর বলিতে হইবে না। এই অভিপ্রায় মনেতে আনিয়া ব্যাস যুধিষ্ঠিরকে বলিয়াছেন যে, “যজ্ঞো বিদ্যা সমুখানমসন্তোষঃ শ্রিয়ং প্রতি” (শাং ২৩. ৯) অর্থাৎ “যজ্ঞ, বিদ্যা, উন্মোহ ও ঐশ্বর্য্য বিষয়ে অসন্তোষই ক্ষতির কারণ”। সেইরূপ বিদুলও আপন পুত্রকে উপদেশ করিবার সময় বলিয়াছেন যে “সন্তোষো বৈ শ্রিয়ং হন্তি” (মভা, উ, ১৩২. ৩৩) অর্থাৎ সন্তোষে ঐশ্বর্য্য নাশ হয়। অন্য এক প্রসঙ্গে ইহাও বলা হইয়াছে যে “অসন্তোষঃ প্রিয়ো মূলং” (মভা, সভা, ৫৫. ১১)। ব্রাহ্মণধর্মে সন্তোষকে গুণ বলা হইয়াছে; তথাপি তাহার অর্থ চাতুর্বর্ণ্যধর্ম্মানুসারে দ্রব্যবিষয় কিংবা ঐহিক ঐশ্বর্য্যসম্বন্ধে সন্তোষ ইহাই অভিপ্রেত। আমি যেটুকু জ্ঞানলাভ করিয়াছি তাহাতেই আমি সন্তুষ্ট এইরূপ যদি কোন ব্রাহ্মণ বলে, তাহা হইলে সে নিজেরই স্বর্থনাশ করিবে। সেইরূপ বৈশ্য কিংবা শূদ্র আপন আপন ধর্ম্মানুসারে বাহা পাইয়াছে তাহাতেই যদি সন্তুষ্ট থাকে, তাহারও ঐরূপ দশা হইবে। সারোংশ, অসন্তোষেই সকল ভাবী উৎকর্ষ, প্রযত্ন, ঐশ্বর্য্য এবং মোক্ষেরও বীজ। এই অসন্তোষ যদি আত্মা সমূলে বিনষ্ট করি, তাহা হইলে ইহলোকে ও পরলোকে আমাদের দুর্গতি হইবে, ইহা আমাদের প্রত্যেকের সর্বদাই মনে রাখা আবশ্যক। ভগবদ্গীতাতেও ক্রীতৃষ্ণের উপদেশ শ্রুনিবার সময় অজ্ঞান বলিয়াছেন যে, “ভুয়ঃ কথং তৃপ্তির্হি শৃণ্বতো নাশি মেহমৃতম্” (গী. ১০. ১৮)

\* Schopenhauer's World as Will and Representation, Vol II. Chap. 46 শোপেনহোর কৃত সংসারের দুঃখময় বর্ণনা অত্যন্ত সরস। মূলগ্রন্থ জার্মান ভাষায় লিখিত এবং ইংরেজীতে উহার অনুবাদ আছে।

† Cf. ‘Unhappiness is the cause of Progress’ Dr. Paul carus’ the Ethical Problem, p. 251 (2nd Ed.).

\* Moore in Spain, P. 128 (Story of the Nation Series)

† Macmillan's Promotion of Happiness, P. 26.



অর্থাৎ “তোমার অমৃতবাণী শুনিয়া আমার তৃপ্তি হইতেছে না, অতএব তোমার বিহীন কথার পুনঃ পুনঃ আমাকে বল”। এই কথা অজ্ঞান বলিলে পর ভগবান আবার স্বীয় বিহীন কথার বলিতে আরম্ভ করিলেন ; তিনি এরূপ উপদেশ করেন নাই যে, “তুমি আপন ইচ্ছা সম্বরণ কর। অতৃপ্তি বা অসন্তোষ ভাল নহে”। ইহা হইতে সিদ্ধ হইতেছে, ভাল কিংবা কল্যাণকর বিষয় সম্বন্ধে উচিত অসন্তোষ হওয়া ভগবানের অভীষ্ট ॥ ‘যশোহরিণী চাণ্ডীচরিত’সনং শ্রুতৌ’ অর্থাৎ অভিরুচি হওয়া চাই—যশের অভিরুচি, ব্যসন হওয়া চাই—বিদ্যার ব্যসন; তাহা গর্হিত নহে। ভক্তহরিও এক শ্লোকে এইরূপ বলিয়াছেন। কামক্রোধাদির বিকারের মতো অসন্তোষকেও অসংযত হইতে দেওয়া ঠিক নহে। অসংযত হইলে, তাহা সর্বস্ব নাশ করিবে নিঃসন্দেহে। এই হেতু কেবল বিষয়ভোগের জন্য তৃষ্ণার উপর তৃষ্ণা কিংবা আশার উপর আশা চাপাইয়া ঐহিক সুখের পশ্চাতে সর্বদা ছুটিয়া চলে যে ব্যক্তি, তাহার সম্পদকে গীতার ষোড়শ অধ্যায়ে ‘আসুরী সম্পদ’ বলা হইয়াছে। এইরূপ অসংযত লালসার দরুণ মানব মনের সাত্তিক বৃত্তির উচ্ছেদ হইয়া মনুষ্য শূন্য যে অধোগতি প্রাপ্ত হয় তাহা নহে, তৃষ্ণার ও পূর্ণ তৃপ্তি অসম্ভব হওয়ায় কামোপভোগবাসনা অধিকাধিক বাড়িয়া গিয়া তাহাতেই শেষে মনুষ্যের বিনাশ হয়, কিন্তু উল্টাপক্ষে, তৃষ্ণা ও অসন্তোষের এই দুঃপরিণাম পরিহার করিবার জন্য সর্বপ্রকার তৃষ্ণার সঙ্গে সমস্ত কৰ্ম একেবারে ত্যাগ করাও সাত্তিক মার্গ নহে, উপরি-উক্ত কথা অনুসারে, তৃষ্ণা বা অসন্তোষই ভাবী উৎকর্ষের বীজ, তাই চোরের ভয়ে নির্দোষকে মারিবার প্রযত্ন না করিয়া কোন তৃষ্ণা হইতে বা অসন্তোষ হইতে দুঃখ হয়, তাহার ঠিক বিচার করিয়া সেই দুঃখ জনক আশা, তৃষ্ণা বা অসন্তোষ ত্যাগ করাই উচিত মার্গ স্বীকার করিতে হইবে। তাহার জন্য সমস্ত কৰ্ম ত্যাগ করিবার কোন কারণ নাই। দুঃখজনক আশা ছাড়িয়া দিয়া স্বধর্মাসারে কৰ্ম করিবার এই যে যুক্তি বা কৌশল, তাহাকেই ‘যোগ’ বা ‘কৰ্মযোগ’ বলে (গী. ২৫০), এবং তাহাই গীতার মূল্যরূপে প্রতিপাদ্য হওয়া গীতাতে কোন প্রকারের আশা দুঃখজনক বলিয়া স্থিরীকৃত হইয়াছে, সেই সম্বন্ধে এইখানে আরও কিছু বিচার আলোচনা করিব।

মনুষ্য কানে শোনে, স্বকের দ্বারা স্পর্শ করে, চোখে দেখে, জিহ্বার দ্বারা আস্বাদন করে ও নাকের দ্বারা স্পর্শ করে, ইন্দ্রিয় সমূহের এই ব্যাপার স্বাভাবিক বৃত্তির ধরুপ অনুকূল প্রতিকূল হয়, সেই অনুসারে মনুষ্যের সুখ বা দুঃখ হইয়া থাকে। সুখদুঃখের বস্তু-স্বরূপের এই লক্ষণ উপরে প্রদত্ত হইয়াছে। কিন্তু সুখ-দুঃখের বিচার কেবল এই ব্যাখ্যাতেই সম্পূর্ণ হয় না। আধিভৌতিক সুখ-দুঃখ উপলব্ধ হইবার পক্ষে ইন্দ্রিয়গণের সহিত বাহ্য পদার্থের সংযোগ প্রথমে নিত্য আবশ্যক হইলেও সুখ দুঃখের অনুভব মনুষ্যের নিকট পরে কি প্রকারে আসিয়া থাকে তাহার বিচার করিলে উপলব্ধ হইবে যে, ইন্দ্রিয়সমূহের স্বাভাবিক ব্যাপার নিম্ন এই সুখ দুঃখ জানিবার কাজ অর্থাৎ নিজের জন্য তাহা স্বীকার বা অস্বীকার করিবার কাজ পরিশেষে প্রত্যেক মনুষ্যকে নিজের মনের দ্বারা করিতে হয়। মহাভারতে উক্ত হইয়াছে যে, ‘চক্ষুঃ পশ্যতি রূপাণি মনসা ন তু চক্ষুর্বা’ দেখিবার কাজ কেবল চোখের দ্বারা হয় না, তাহাতে মনের সাহায্য নিত্যই আবশ্যক হয় (মভা, শা, ৩১১. ১৭) এবং সেই মন যদি ব্যাকুল থাকে, তবে চোখে দেখিলেও, না দেখিবার মতো হইয়া থাকে। বৃহদারণ্যক উপনিষদেও (১.৫.৩) উক্তি দেখা

যায় যে, “আমার মন অন্যদিকে থাকার দরুন আমি দেখিতে পাই নাই, (অন্যগ্রন্থা অভূৎ নাদশংস্),” আমার মন অন্যত্র আছে বলিয়া আমি শুনিতে পাই নাই (অন্যগ্রন্থা অভূৎ নাদশংস্)। ইহা হইতে আধি-ভৌতিক সুখদুঃখ তো মানসিক হইয়াই থাকে। এই সমস্ত হইতে দেখা যায় সর্বপ্রকার সুখদুঃখানুভূতি শেষে মনকেই অবলম্বন করিয়া থাকে। এবং যদি সত্য হয় ; তবে মনোনিগ্রহের দ্বারা সুখদুঃখানুভূতির নিগ্রহ অসাধ্য নহে, ইহা প্রত্যই উপলব্ধ হইবে। ইহারই প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া মনু সুখদুঃখের লক্ষণ, নৈসর্গিকাদিগের লক্ষণ হইতে ভিন্নরূপে বলিয়াছেন, তিনি বলেন—

সংযৎ পরমশং দুঃখং সর্বগ্রাস্তবশং সুখম্।

এতদ্ বিদ্যাং সমাদেয়ং লক্ষণং সুখদুঃখয়োঃ ॥

অর্থাৎ “যাহা কিছু পরবশ তাহাই দুঃখ, যাহা কিছু আপনার আয়ত্ত তাহাই সুখ—ইহাই সুখদুঃখের সংক্ষিপ্ত লক্ষণ” (মনু, ৪. ১৬০)। নৈসর্গিকাদিগের লক্ষণের অকল্পিত ‘বেদনা’ শব্দে শারীরিক ও মানসিক উভয় বেদনারই সমাবেশ হয় এবং তাহা দ্বারা সুখ-দুঃখের বাহ্যবস্তুরূপও দেখান হয় ; মনু সুখদুঃখের কেবল আভ্যন্তরিক অনুভূতির উপরেই বিশেষ লক্ষ্য রাখিয়াছেন। এইটুকুর প্রতি লক্ষ্য রাখিলে, সুখদুঃখের উক্ত দুই লক্ষণের মধ্যে কোনই বিরোধ থাকে না। সুখদুঃখানুভূতির ইন্দ্রিয়াবলম্বিতা এইরূপে বিলুপ্ত হইলে বলিতে হয় যে—

“ভেষজ্যমেতন্ দুঃখস্য যদেতন্মানুচিত্তরেৎ।”

অর্থাৎ—“দুঃখের চিন্তা না করাই দুঃখনিবারণের মহৌষধ” (মভা, শা. ২০৫. ২) ; এবং এই নীতি অনুসারে মনকে দূর করিয়া সত্যের জন্য ও ধর্মের জন্য আহ্মাদের সহিত অগ্নিকাণ্ডভক্ষণের অনেক উদাহরণ ইতিহাসেও আছে। অতএব গীতার উক্ত হইয়াছে যে, যাহা কিছু করিবে, তাহা মনোনিগ্রহপূর্বক এবং তাহার ফলাশা ছাড়িয়া সুখদুঃখ সম্বন্ধে সম-বুদ্ধি রাখিয়া করিবে ; এইভাবে কৰ্ম করিতে থাকিলে আহ্মাদের কৰ্ম ছাড়িতেও হইবে না কিংবা সেই কৰ্ম হইতে আহ্মাদের দুঃখরূপ বাধাপ্রাপ্তির ভীতি বা সম্ভাবনা থাকিবে না। ফলাশাত্যাগের অর্থ ইহা নহে যে, ফল লাভ হইলে তাহা ত্যাগ করিতে হইবে, কিংবা সেই ফল কেহ কখনও না পায় এইরূপ ইচ্ছা করিবে। সেই প্রকার ফলাশা এবং কৰ্ম করিবার নিছক ইচ্ছা, আশা, হেতু কিংবা ফলে অন্য কোন বিষয়ের যোজনা করা, উভয়ের মধ্যে অনেক প্রভেদ। কেবল হাত পা নাড়ানোর ইচ্ছা হওয়া, আর অম্লকে ধরিবার জন্য কিংবা অম্লকে লাগি মারিবার জন্য হাত পা নাড়াইবার ইচ্ছা হওয়া, উভয়ের মধ্যে অনেক প্রভেদ। প্রথম ইচ্ছাটি কেবল কৰ্ম করিবারই ইচ্ছা, উহাতে অন্য কোন হেতু থাকে না ; এবং এই ইচ্ছা, চলিয়া গেলে সমস্ত কৰ্মই বন্ধ হয়। এই ইচ্ছার অতিরিক্ত প্রত্যেক মনুষ্যের এই জ্ঞানটি হওয়া চাই যে, প্রত্যেক কৰ্মের কোন-না-কোন পরিমাণ বা ফল অবশ্যই হইবে। জ্ঞান হওয়া চাই শূন্য নহে, এই প্রকার ইচ্ছাও হওয়া চাই যে, অম্লক ফলের জন্য অম্লক প্রকার যোজনা করিয়া অম্লক কৰ্ম করিতে হইবে ; নতুবা তাহার সমস্ত ক্রিয়া পাগলের মতো নিরর্থক হইবে। এই সমস্ত ইচ্ছা, হেতু বা যোজনা পরিণামে দুঃখজনক হয় না ; এবং তাহা যে ছাড়িতে হইবে সে কথা গীতাও বলে নাই। কিন্তু মনে রাখিয়া যে, ইহাকে ছাড়িয়া অনেক দূর অগ্রসর হইয়া যখন মনুষ্যের মনে এই ভাব হয় যে, “আমি কৰ্ম করিতেছি আমার সেই



কৰ্মের অমূল্য ফল অবশ্যই আমার পাওয়া উচিত” অর্থাৎ যখন কৰ্মফলের প্রতি কর্তার বৃদ্ধিতে মমত্বের এই আসক্তি, আকাংক্ষা, অভিমান, অভিনিবেশ বা আগ্রহ উৎপন্ন হয় এবং তাহা দ্বারা মন অধিকৃত হয়, এবং যখন ব্যক্তি ফল মিলিবার পক্ষে বাধা উপস্থিত হয়, তখনই দ্বন্দ্বোৎপত্তির সূত্রপাত হয়। এই বাধা অনিবার্য বা দৈবকৃত হইলে শূন্য নৈরাশ্য উপস্থিত হয়; কিন্তু উহা মনুষ্যকৃত হইলে ক্রোধ ও দ্বেষ উৎপন্ন হয়। তাহার ফলে কুকৰ্ম ঘটে এবং কুকৰ্মের দ্বারা বিনাশ উপস্থিত হয়। কৰ্মপরিণামের প্রতি যে মমত্ববৃত্তি আসক্তি, উহার ‘ফলাশা’ ‘সঙ্গ’, ‘অহংকার বৃদ্ধি ও কাম’, এইরূপ ভিন্নভিন্ন নাম আছে, এবং এখান হইতেই সাংসারিক দ্বন্দ্বোৎপত্তির আরম্ভ, ইহা ব্যক্ত করিবার জন্য গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ে কথিত হইয়াছে যে, বিষয়সঙ্গ হইতে কাম, কামহইতে ক্রোধ, ক্রোধ হইতে মোহ এবং শেষে মনুষ্যের বিনাশও হইয়া থাকে (গী ২. ৬২, ৬৩)। এক্ষণে ইহা সিদ্ধ হইল যে, জড় জগতের অচেতন কৰ্ম স্বয়ং দ্বন্দ্বের মূল কারণ নহে, কিন্তু মনুষ্য তাহাতে যে ফলাশা, কাম বা আসক্তি বা ইচ্ছা স্থাপন করে, তাহাই প্রকৃত দ্বন্দ্বের মূল। এই দ্বন্দ্ব হইতে পরিগ্রহণ পাইবার সহজ উপায় এই যে, বিষয়ের ফলাশা, আসক্তি বা কাম মনোনিগ্রহের দ্বারা ত্যাগ করিতে হইবে, সন্ন্যাসমার্গে যাহা বলা হয়, তদনুসারে সমস্ত বিষয় ও কৰ্ম অথবা সর্বপ্রকারের ইচ্ছাই ত্যাগ করিবার প্রয়োজন নাই। অতএব ফলাশা ছাড়িয়া নিষ্কাম ও নিঃসঙ্গ বৃদ্ধিতে যে ব্যক্তি যথাপ্রাপ্ত বিষয়ের সেবা করে সেই ব্যক্তিই প্রকৃত স্থিতপ্রজ্ঞ; ইহা পরে গীতাতে উক্ত হইয়াছে (গী. ২. ৬৪)। জগতের কৰ্মব্যবহার কখনই বন্ধ হইতে পারে না। মনুষ্য এই জগতে থাকুক আর নাই থাকুক, প্রকৃতি নিজ গুণধৰ্ম্মানুসারে সততই নিজের কার্য করিতে থাকিবে। জড় প্রকৃতির ইহাতে সন্দেহও নাই দ্বন্দ্বও নাই। মনুষ্য নিজের মহত্ত্বকে ব্যর্থ জানিয়া প্রকৃতির ব্যাপারে আসক্ত হওয়া প্রযুক্ত:সুখদুঃখভাগী হইয়াপড়ে। যদি সে এই আসক্তিবৃদ্ধি দূরে নিক্ষেপ করিয়া “গুণাঃ গুণেষু বর্তন্তে”—প্রকৃতির গুণধৰ্ম্মানুসারে সমস্ত ব্যাপার চলিতেছে (গী. ৩. ২৮) এইরূপ ভাবিয়া সমস্ত ব্যবহার করে, তাহা হইলে অসন্তোষ-জনা তাহার কোন দ্বন্দ্বই হইতে পারে না। তাই প্রকৃতির ব্যাপার প্রকৃতি করিতেছেনই ইহা বুঝিয়া তাহার জন্য সংসারকে দ্বন্দ্বপ্রধান বলিয়া কাদিতে বসা কিংবা তাহা ত্যাগ করিবারও ইচ্ছা করা উচিত নয়। মহাভারতে (শান্তি, ২৫. ২৬) ব্যাসদেব যদ্বিষ্ঠিরকে এই উপদেশ দিয়াছেন যে,—

সুখং বা যদি বা দুঃখং প্রিয়ং বা যদি বাহ্যপ্রিয়ম্।

প্রাস্তং প্রাস্তমুপাসীত হৃদয়েনোপরাজিতা ॥

অর্থাৎ—সুখই হউক বা দুঃখই হউক, প্রিয়ই হউক, বা অপ্রিয়ই হউক, যখন যাহা প্রাপ্ত হইবে, অপরািজিত চিত্তে তাহার সেবা করিবে। সংসারে অনেক কৰ্তব্য দ্বন্দ্ব সহিয়াও করিতে হয়—এই তত্ত্বের প্রতি লক্ষ্য রাখিলে এই উপদেশের মহত্ত্ব পূর্ণরূপে উপলব্ধ হইবে। ভগবদ্গীতাতে স্থিতপ্রজ্ঞের এই লক্ষণ উক্ত হইয়াছে যে, “যঃ সৰ্বগ্রান্ধি-স্নেহস্তন্তং প্রাপ্য শূন্যশূন্যম্” (২. ৫৭) অর্থাৎ শূন্য অথবা অশূন্য প্রাপ্ত হইয়া যে ব্যক্তি সর্বদা অনাসক্ত থাকিয়া তাহার অভিনন্দন বা শ্বেষ করে না সেই স্থিত প্রজ্ঞ। আবার পঞ্চম অধ্যায়ে উক্ত হইয়াছে যে, “ন প্রহৃষ্যেৎ প্রিয়ং প্রাপ্য নোন্নিবেজেৎ প্রাপ্য চাপ্রিয়ম্” (৫. ২০) সুখ পাইয়া উল্লসিত হইবে না, এবং দুঃখে মূহমানও হইবে না; এবং দ্বিতীয় অধ্যায়ে এই সুখদুঃখ নিষ্কাম বৃদ্ধিতে ভোগ করিবার উপদেশ দেওয়া

হইয়াছে (২. ১৪. ১৫)। ভগবান শ্রীকৃষ্ণ এই উপদেশই বারম্বার পুনরুক্ত করিয়াছেন (গী. ৫. ৯; ১৩. ৯)। বেনারসগোষ্ঠের পরিভাষার ইহাকে “সকল কৰ্মের ব্রহ্মার্পণ করা” এই নাম প্রদত্ত হইয়াছে; এবং ভক্তিমার্গে ‘ব্রহ্মার্পণের’ স্থলে ‘শ্রীকৃষ্ণার্পণ’ এই শব্দ সংযোজিত হইয়া থাকে ইহাই সমস্ত গীতার সারতত্ত্ব।

কৰ্ম যে প্রকারেরই হউক না, উহা করিবার ইচ্ছা ও উদ্যোগ ছাড়িয়া এবং ফল প্রাপ্তির আকাংক্ষা না রাখিয়া (অর্থাৎ নিঃসঙ্গবৃদ্ধিতে) ইহা করিতে হইবে, এবং সঙ্গে সঙ্গে আমার ভবিষ্যতে পরিণামপ্রাপ্ত সুখ-দুঃখকে একই সমানভাবে ভোগ করিবার জন্য প্রস্তুত থাকিতে হইবে। এইভাবে কৰ্ম করিয়া গেলে সমর্থ্যাদিত তৃষ্ণা ও অনন্তোষজনিত দ্বন্দ্বপরিণাম শূন্য যে নিবর্তিত হয় তাহা নহে, কিন্তু তৃষ্ণা বা অসন্তোষের সঙ্গে সঙ্গে কৰ্মেরও নাশ করিলে জীবন ধ্বংস হইবার যে প্রসঙ্গ উপস্থিত হইতে পারিত তাহাও আসিতে পারিবে না; এবং আমার মনোবৃত্তি শূন্য হইয়া সর্বভূতহিতপ্রদ হইয়া যাইবে। ইহা নিশ্চয়বাদ যে, এইরূপে ফলাশা ছাড়িতে হইলেও বৈরাগ্যের দ্বারা ইন্দ্রিয়সমূহের ও মনের পূর্ণ নিরোধ করিতে হয়। কিন্তু মনে রেখো যে, ইন্দ্রিয়সমূহকে বশে রাখিয়া, স্বার্থের বদলে বৈরাগ্য ও নিষ্কাম বৃদ্ধি হইতেই লোকসংগ্রহার্থ তাহাঙ্গিকে আপন আপন কৰ্ম করিতে দেওয়া এক কথা; এবং সন্ন্যাসমার্গ অনুসারে তৃষ্ণাকে উচ্ছেদ করিবার জন্য সমস্ত ইন্দ্রিয়ব্যাপারকে অর্থাৎ সমস্ত কৰ্মকে আগ্রহের সহিত সমুলে নাশ করা পৃথক কথা—এই দুয়ের মধ্যে আশা পাতাল প্রভেদ। গীতার যে বৈরাগ্য ও ইন্দ্রিয়নিগ্রহের উপদেশ করা হইয়াছে তাহা প্রথম প্রকারের, দ্বিতীয় প্রকারের নহে; এবং সেই অনুসারেই অনুগীতাতে জনক-ব্রাহ্মণ সংবাদে (মভা. অশ্ব. ৩২. ১৭-২৩) জনকরাজা ব্রাহ্মণের রূপধারী ধর্ম্মকে এইরূপ বলিতেছেন যে—

শূন্য বৃদ্ধিং যাং জ্ঞাত্বা সর্বত্র বিষয়ো মম।

নাহমাত্মার্থমিচ্ছামি গম্বান্ ব্রাণগতানপি ॥

নাহমাত্মার্থমিচ্ছামি মনো নিত্যং মনোহন্তরে।

মনো মে নিষ্কর্জতং তস্মাৎ বশে তিষ্ঠতি সর্বদা ॥

অর্থাৎ—“যে (বৈরাগ্য) বৃদ্ধি মনে রাখিয়া সমস্ত বিষয়ের আমি সেবন করিয়া থাকি তাহা তোমাকে বলিতেছি, যোন। আমি নিজের জন্য গম্ব আশ্রয় করি না (চোখে আপনার জন্য দেখি না ইত্যাদি) এবং মরণও আত্মার্থ অর্থাৎ আপন লাভের জন্য ব্যবহার করি না; অতএব আমার নাক (চোখ ইত্যাদি) ও মনকে আমি জড় করিয়াছি, তাহার আমার বশে আছে”। গীতারও বচনের (গী. ৩. ৬. ৭) ইহাই তাৎপর্য যে, যে মনুষ্য কেবল ইন্দ্রিয়সমূহের বৃত্তিকে দমন করিয়া মনের দ্বারা বিষয়সমূহের চিন্তা করিতে থাকে সে পুরো ভ্রম, এবং যে ব্যক্তি মনোনিগ্রহের দ্বারা কাম্য বৃদ্ধিকে জয় করিয়া সমস্ত মনো-বৃত্তিকে লোকসংগ্রহার্থ আপন আপন কাজ করিতে দেয় সেই ব্যক্তিই প্রেষ্ঠ। বাহ্যজগতে কিংবা ইন্দ্রিয়ব্যাপার আমরা উৎপন্ন করি নাই, তাহার স্বভাবসিদ্ধ; আমি দৌখ যে, কোন সন্ন্যাসী যতই নিগ্রহী হউক না কেন, ক্ষুধা জ্বলিয়া উঠিলে ভিক্ষা করিতে বাহির হইতেই (গী. ৩. ৩৩); কিংবা অনেকক্ষণ এত জরায়ার বিষয়া থাকিলে, কখন বা কাঁড়াইয়া উঠে। তাৎপর্য এই যে, নিগ্রহ যতই হউক না কেন, ইন্দ্রিয়ের এই স্বভাবসিদ্ধ



ব্যাপার কখনো রহিত হইতে পারে না ; আর যদি একথা সত্য হয়, তবে ইন্দ্রিয়বৃত্তি ও সেই সঙ্গে সমস্ত কৰ্ম্ম এবং স্বৰ্গ প্রকারের ইচ্ছা বা অসন্তোষ নষ্ট করিবার দুরাগ্রহে না পড়িয়া ( গী, ২. ৪৭ ; ১৮. ৫৯ ), মনোনিগ্রহের দ্বারা ফলাশা পরিত্যাগ পদার্থক এবং সুখদুঃখকে সমান জ্ঞানপদার্থক ( গী, ২. ৩৮ ) নিষ্কাম বুদ্ধিতে লোকহিতার্থ সকল-কৰ্ম্ম শাস্ত্রোক্ত রীতিতে করিতে থাকাই হইল শ্রেষ্ঠ ও আদর্শ মার্গ । তাই—

কৰ্ম্মণ্যোবাধিকারস্তে মা ফলেষু কদাচন ।

মা কৰ্ম্মফলহেতুভূঃ মা তে সঙ্গোহ পতকৰ্ম্মণি ॥

এই শ্লোকে ( গী, ২. ৪৭ ) ভগবান্ অজ্ঞানকে প্রথমে এইরূপ বলিতেছেন যে, তুমি এই কৰ্ম্মভূমিতে জন্মগ্রহণ করিয়াছে, অতএব “তোমার কৰ্ম্ম করিবার অধিকার আছে”; কিন্তু তোমার এই অধিকার কেবল ( কৰ্ত্তব্য ) কৰ্ম্ম করিবারই অধিকার, ইহা মনে রেখো । ‘এব’ পদের অর্থ ‘কেবল’; এই পদটির দ্বারা সহজেই জানা যাইতেছে যে, কৰ্ম্ম ব্যতীত অন্য বিষয়ে— অর্থাৎ বন্মফলে—মনুষ্যের অধিকার নাই । এই গুরুতর বিষয় কেবল অনুমানের উপর অবলম্বিত না রাখিয়া দ্বিতীয় চরণে ভগবান্ স্পষ্ট ভাষায় বলিয়া দিয়াছেন যে, “কৰ্ম্মফলে তোমার কোনই অধিকার নাই”, অর্থাৎ কোন কৰ্ম্মের ফল পাওয়া, কি না পাওয়া তোমার অধিকারের কথা নহে, উহা পরমেশ্বরের উপর বিৎবা সৃষ্টির কৰ্ম্মবিপাকের উপর অবলম্বিত আছে । যে বিষয়ে আমার অধিকার নাই, তাহার সম্বন্ধে আশা করা যে, উহা অমূলক প্রকারে হউক, মূঢ়তার লক্ষণ । কিন্তু এই তৃতীয় বিষয়টিও অনুমানের উপর অবলম্বিত নহে । তৃতীয় চরণে উক্ত হইয়াছে যে, “অতএব তুমি কৰ্ম্মফলের আশঙ্কা মনেতে রাখিয়া কোন কৰ্ম্মই করিবে না”; কৰ্ম্মবিপাক অনুসারে তোমার কৰ্ম্মের যে ফল হইবার তাহা হইবেই, তোমার ইচ্ছার তাহা নান্দ্যধিক হওয়া অথবা শীঘ্র বা বিলম্বে হওয়া অসম্ভব ; কিন্তু যদি তুমি এইরূপ আশা রাখো বা আগ্রহ কর, তাহা হইলে তোমার কেবল ব্যর্থ দুঃখ ও কষ্ট হইবে মাত্র । এই স্থলে কোন কোন ব্যক্তি—বিশেষতঃ সন্ন্যাসমগী—প্রশ্ন করিতে পারেন যে, কৰ্ম্ম করিয়া ফলের আশা ছাড়িবার বৃথা চেষ্টা অপেক্ষা একেবারেই কৰ্ম্ম ত্যাগ করা ভাল নহে কি ? এইজন্য ভগবান্ শেষে নিজের নিশ্চিত মতও বলিয়া দিয়াছেন যে, ‘কৰ্ম্ম না করিবার ( অকৰ্ম্মের ) আগ্রহ রাখিবে না’, তোমার যে অধিকার আছে তদনুসারে—কিন্তু ফলাশা ছাড়িয়া—কৰ্ম্মই করিতে থাক । কৰ্ম্মযোগদৃষ্টিতে এই সমস্ত সিদ্ধান্ত এত গুরুতর যে উপরি-উক্ত শ্লোকের চারি চরণ কৰ্ম্মযোগশাস্ত্রের বা গীতাধর্মের চতুঃসূত্র বলিলেও অত্যুক্তি হইবে না ।

ইহা বোঝা গিয়াছে যে, সংসারে সুখ দুঃখ স্বৰ্গদাই পর্যায়ক্রমে প্রাপ্ত হওয়া যায়, এবং এখানে সুখ অপেক্ষা দুঃখেরই পরিমাণ অধিক । ইহা সিদ্ধ হইলেও যদি সাংসারিক কৰ্ম্ম অপরিভ্রাজ্য হয়, তবে দুঃখের অত্যন্ত নিবৃত্তির এবং অত্যন্ত সুখপ্রাপ্তির জন্য মনুষ্যের সমস্ত প্রবল ব্যর্থ ইহা কাহারও কাহারও মনে হওয়া সম্ভব । এবং কেবল আধিভৌতিক অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গমা বাহ্য বিষয়োপভোগরূপ সুখেরই দিকে দৃষ্টি করিলে তাহাদের ধারণা অসঙ্গত বলা যায় না । সত্য, চাঁদকে ধরিবার জন্য ছোট ছেলে আকাশে হাত বাড়াইলেও সে বেরূপ চাঁদকে গুঠির ভিতর আনিতে পারে না, সেইরূপ আত্মাত্মিক সুখের আশার বেহুল আধিভৌতিক সুখের অনুসরণ করিলেও অত্যন্ত সুখপ্রাপ্তি দুষ্ট

হয় । কিন্তু মনে রেখো, আধিভৌতিক সুখই স্বৰ্গপ্রকার সুখের ভাণ্ডার নহে, সেই কারণ উপরি-উক্ত বাধার ভিতরেও অত্যন্ত ও নিত্য সুখপ্রাপ্তির একটা পথ বাহির করা যাইতে পারে । উপরে বলা হইয়াছে যে, শারীরিক ও মানসিক—সুখের এই দুই ভেদ । শরীরের কিংবা ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার অপেক্ষা শেষে মনেরই অধিক গুরুত্ব স্বীকার করিতে হয় । শারীরিক ( অর্থাৎ আধিভৌতিক ) সুখাপেক্ষা মানসিক সুখের যোগ্যতা অধিক, এই যে সিদ্ধান্ত জ্ঞানী ব্যক্তিরা করিয়া থাকেন, তাহা আপন জ্ঞানের অহংকার বশতঃ তাহারা করেন না । এই সিদ্ধান্তেই শ্রেষ্ঠ মনুষ্যজন্মের যে প্রকৃত মহত্ত্ব ও সার্থকতা, তাহারা করেন না । এই সিদ্ধান্তেই শ্রেষ্ঠ মনুষ্যজন্মের যে প্রকৃত মহত্ত্ব ও সার্থকতা, তাহা আধিভৌতিকবাদী ‘মিল’ আপন উপযোগবাদ সম্বন্ধীয় গ্রন্থে স্পষ্টরূপে স্বীকার করিয়াছেন । \* কুকুর, শূকর, বলদ প্রভৃতিরও ইন্দ্রিয়সুখের আনন্দ যদি মনুষ্যেরই সমানই হইত ; এবং বিষয়োপভোগই এই জগতে প্রকৃত সুখ, মনুষ্যের যদি ইহাই ধারণা হইত, তাহা হইলে মনুষ্য পশু হইতেও রাজি হইত । কিন্তু পশুর সমস্ত বিষয়সুখ নিত্য পাইবার অবসর আসিলেও কোন মনুষ্য পশু হইতে রাজি হয় না ; ইহাতেই জানা যাইতেছে যে, পশু ও মনুষ্যের মধ্যে একটা কিছু বিশেষত্ব আছে । এই বিশেষত্বটি কি, তাহা বুঝিতে গেলে মন ও বুদ্ধির দ্বারা আপনার ও বাহ্যজগতের জ্ঞান বাহার দ্বারা হয়, সেই আত্মার স্বরূপের বিচার করা আবশ্যিক ; এবং একবার এই বিচার সূর্য হইলে স্পষ্ট বুঝা যাইবে যে, পশু ও মনুষ্য এই উভয়ের বিষয়োপভোগজনিত সুখ একই কিন্তু তাহা অপেক্ষা মনের ও বুদ্ধির অত্যন্ত উদাত্ত ব্যাপারে ও শূন্যবস্থাতে যে সুখ, তাহাই মনুষ্যের শ্রেষ্ঠ ও আত্মাত্মিক সুখ । এই সুখ আত্মবিশেষ ; ইহার প্রাপ্তি কোন বাহ্যবস্তুর অপেক্ষা করে না ; ইহার প্রাপ্তির জন্য অন্যের সুখ হ্রাস করিবার প্রয়োজন হয় না ; এই সুখ, আপনারই প্রযত্নে প্রাপ্ত হওয়া যায় এবং যেমন যেমন আমার উন্নতি হইতে থাকে, তেমন তেমন এই সুখের স্বরূপও অধিকাধিক শূন্য ও নিঃশব্দ হইতে থাকে । ভক্তহরি সতাই বলিয়াছেন যে, “মনসি চ পরিতুষ্টে কোহর্থবান্ কো দরিদ্রঃ”—মন প্রসন্ন হইলে দরিদ্রই বা কে, ধনবানই বা কে, দুই-ই সমান । প্লেটো নামক প্রসিদ্ধ গ্রীক তত্ত্ববেত্তাও প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, শারীরিক ( অর্থাৎ বাহ্য বা আধিভৌতিক ) সুখাপেক্ষা মনের সুখ শ্রেষ্ঠ, এবং মনের সুখাপেক্ষাও বুদ্ধিগ্রাহ্য ( অর্থাৎ পরম আধ্যাত্মিক ) সুখ শ্রেষ্ঠ । \* তাই যদি আমি এখন মোক্ষের বিচার ছাড়িয়া দিই, তথাপি ইহাই সিদ্ধ হয় যে আত্মবিচার-নিমগ্ন বুদ্ধি হইতেই পরম সুখ লাভ হইতে পারে । সেই কারণে ভগবদ্গীতাতে সুখের সাত্ত্বিক, রাজসিক ও তামাসিক এই তিন ভেদ করা হইয়াছে, এবং ইহাদের লক্ষণও বলা হইয়াছে, যথা—আত্মনিষ্ঠ বুদ্ধির ( অর্থাৎ স্বৰ্গভূতে একই আত্মাকে জানিয়া আত্মার ঐ প্রকৃত স্বরূপে রত বুদ্ধির ) প্রসন্নতা হইতে যে আধ্যাত্মিক সুখ পাওয়া যায় তাহাই সাত্ত্বিক ও শ্রেষ্ঠ সুখ “তৎসুখং সাত্ত্বিকং প্রোক্তম্ আত্মবুদ্ধিপ্রসাদজম্” ( গী, ১৮. ৩৭ ), যে আধিভৌতিক সুখ ইন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়ের বিষয়প্রসূত, তাহা সাত্ত্বিক সুখের নিম্ন পদবী

\* “It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied ; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied. And if the fool, or the pig, is of a different opinion, it is because they only know their own side of the question.—Utilitarianism, p. 14. (Longman 1907.)

\*\* Republic book IX.



এবং তাহাকে রাজাসিক বলা যায় ( গীতা, ১৮.৩৮ ) ; এবং যে সুখ হইতে চিত্তমোহ হয় এবং যে সুখ নিদ্রা বা আদ্য হইতে উৎপন্ন হয়, তাহার যোগ্যতা তামসিক অর্থাৎ বর্জিত শ্রেণীর। এই প্রবরণের আরম্ভে গীতার যে শ্লোক প্রদত্ত হইয়াছে, তাহার ইহাই তাৎপর্য্য; এবং গীতাও বলিয়াছেন ( গী, ৬.২২ ) যে, এই পদম সুখের উপলব্ধি একবার হইলে পরে সত বড় দুঃখ আসুক না বেন, তাহাতেও মনুষ্যের সুখের দ্বৈত কখনই বিচলিত হয় না। এই আত্যন্তিক সুখ স্বর্গেরও বিষয়োপভোগজনিত সুখে পাওয়া যায় না ; ইহা লাভ করিবার জন্য নিজের বুদ্ধি প্রথমে প্রসন্ন হওয়া চাই। বুদ্ধিকে বৈমম করিয়া প্রসন্ন রাখিবে তাহা না দেখিয়া, যে ব্যক্তি কেবল বিষয়োপভোগেই নিমগ্ন হয় তাহার সুখ ক্ষণিক ও অনিত্য। কেবল ইহাই নহে ; কিন্তু যাহা আজ ইন্দ্রিয়ের সুখজনক প্রতীত হইতেছে, তাহাই কোন কারণপ্রযুক্ত বলা দুঃখজনক হইতে পারে। উদাহরণ, যথা— গ্রীষ্মকালে যে ঠান্ডা জল মিট লাগে তাহাই শীতকালে আর পান করা যায় না। ভাল ; এত করিয়াও তাহা হইতে সুখেছার পূর্ণ তৃপ্তি হইতেই পারে না। তাই, ‘সুখ’ শব্দের ব্যাপক অর্থ লইয়া যদি আমি ঐ শব্দের উপযোগ সম্বন্ধে প্রকার সুখ সম্বন্ধেই করি, তাহা হইলে সুখের মধ্যেও ভেদ করা আবশ্যিক হয়। নিত্য ব্যবহারে সুখের অর্থে মূল্যতঃ ইন্দ্রিয়সুখই বুঝায়। কিন্তু যখন ইন্দ্রিয়তীত ও নিছক আত্মনিষ্ঠ বুদ্ধির উপলব্ধ সুখ হইতে বিষয়োপভোগরূপ সুখের ভেদ প্রদর্শন করিতে হইবে, তখন বিষয়োপভোগের আধিভৌতিক সুখকে কেবলমাত্র সুখ বা প্রেম এবং আত্মবুদ্ধিপ্রসাদহইতে উৎপন্ন অর্থাৎ আধ্যাত্মিক সুখকে শ্রেয়, বল্যাণ, হিত, আনন্দ অথবা শান্তি, এইরূপ বলিবার রীতি আছে। পূর্ব প্রবরণের শেষে প্রদত্ত বৈঠাপনিষদের বাক্য শ্রেয় ও শ্রেয় এই দুয়ের মধ্যে নচিকেতা যে ভেদ করিয়াছেন তাহাও এই মর্মেই করা হইয়াছে। মৃত্যু তাহাকে অগ্নির রহস্য প্রথমেই বলিয়াছিলেন। কিন্তু এই সুখ প্রাপ্ত হইবার পরেই যখন নচিকেতা আত্মজ্ঞানপ্রাপ্তির বর চাহিলেন, তখন তাহার বদলে মৃত্যু তাহাকে অন্য অনেক ঐহিক সুখের লোভ দেখাইলেন। কিন্তু নচিকেতা অনিত্য আধিভৌতিক সুখে কিংবা আপাতদৃষ্ট মনুষ্য (শ্রেয়) বস্তুতে না ভুগিয়া, দূর-দূর্গত পূর্বক, যাহাতে আত্মার শ্রেয় অর্থাৎ পরিণামে বল্যাণ হয়, সেই আত্মবিদ্যাকেই আগ্রহের সহিত ধরিয়া শেষে তাহাই সম্পাদন করিলেন। সারকথা— আত্মবুদ্ধিপ্রসাদ হইতে উৎপন্ন নিছক বুদ্ধিগম্য সুখকেই অর্থাৎ আধ্যাত্মিক আনন্দবেই আমাদের শাস্ত্রকার শ্রেষ্ঠ সুখ বলিয়া মানেন ; এই নিত্য সুখ আত্মবশ হওয়া প্রযুক্ত সবলেই পাইতে পারে এবং সকলেরই তাহা পাইবার জন্য প্রযত্ন করা কর্তব্য, ইহাই আমাদের শাস্ত্রকারদিগের অভিপ্রায়। পশুধর্ম হইতে প্রাপ্ত সুখ এবং মানবীয় সুখের মধ্যে যে কিছু বিশেষ আছে তাহা ইহাই; এবং এই আত্মানন্দ বেবল বাহ্য উপাধিসমূহের উপর কখন নির্ভর না করিবার কারণে সমস্ত সুখের মধ্যে উহাই নিত্য, স্বেচ্ছা ও শ্রেষ্ঠ। গীতাতে ইহারই নাম দেওয়া হইয়াছে—“নির্ব্বাণের, শান্তি” ( গী, ৬. ২৫ ) অর্থাৎ পরমশান্তি এবং ইহাই স্থিতপ্রজ্ঞের ব্রাহ্মী অবস্থার চরম সুখ ( গী, ২. ৭১ ; ৬. ২৮ ; ১২. ১২ ; ১৮. ৬২ দেখ )।

এখন স্থির হইল যে, আত্মার শান্তি বা সুখই অত্যন্ত শ্রেষ্ঠ সুখ; উহা আত্মবশ হওয়া প্রযুক্ত উহা লাভ করাও সকলের সাধ্যায়ত্ত। কিন্তু ইহা সম্পূর্ণতঃ যে, সবল ধাতুর মধ্যে স্বর্ণ অত্যন্ত মূল্যবান হইলেও বেবল সুবর্ণ হইতেই লৌহ প্রভৃতি অন্য ধাতু বিনা যেমন

সংসারের কাজ চলে না, কিংবা চিনি অত্যন্ত মিশ্র হইলেও, লবণ বিনা যেমন কাজ চলে না ; সেইরূপ আত্মসুখ বা শান্তির বিষয়েও বর্ণিত হইবে। ইহা নিঃসন্দেহ যে, এই শান্তির সহিত অন্তত শরীর-ধারণার্থ ও কোন কোন ঐহিক পদার্থের প্রয়োজন আছে ; এবং এই অভিপ্রায়েই আশীর্ব্বাদের সংক্ষেপে কেবল ‘শান্তিরন্তু’ বলিয়া ‘শান্তিঃ’ পদার্থটুকুটুকু ‘চান্দু’ অর্থাৎ শান্তির সঙ্গে পদার্থ ও তৃপ্তিও চাই—এইরূপ বলিবার রীতি আছে। কেবল শান্তির দ্বারাই তৃপ্তি পাওয়া যায় ইহা যদি শাস্ত্রকারদিগের অভিপ্রায় হইত, তাহা হইলে এই সংক্ষেপের মধ্যে ‘পদার্থ’ শব্দের বৃথা সন্নিবেশ করিবার কোন হেতু থাকিত না। ইহার অভিপ্রায় এরূপ নহে যে, পদার্থের অর্থাৎ ঐহিক সুখবুদ্ধির জন্য দিনরাত হাস্য হাস্য করিতে হইবে। উক্ত সংক্ষেপের ভাবার্থ এই যে, শান্তি, পদার্থ ও তৃপ্তি (সম্বোধ) এই তিনই যোগ্য পরিমাণে তৃপ্তি প্রাপ্ত হও, এবং এই তিনই পাইবার জন্য তোমার যত্ন করা কর্তব্য। কঠোপনিষদেরও ইহাই তাৎপর্য্য। নচিকেতা যমলোকে গমন করিলে পর যম তাহাকে কোন তিনটি বর চাহিতে বলিলেন। তদনুসারে প্রার্থিত বর তাহাকে দিলেন, এই কথাই এই উপনিষদে সর্বস্তারে বর্ণিত হইয়াছে। সেই সময় নচিকেতা একেবারে প্রথম হইতে আমাকে ‘ব্রহ্মজ্ঞান দান কর’ এইরূপ বর না চাহিয়া ‘আমার পিতা আমার উপর ক্রুদ্ধ হইয়াছেন, তিনি যেন আমার উপর প্রসন্ন হন,’ এই বর চাহিলেন। পরে তিনি দ্বিতীয় বর চাহিলেন যে, ‘অগ্নি অর্থাৎ ঐহিক সমৃদ্ধি-উৎপাদক যজ্ঞাদি কর্মের জ্ঞান আমাকে প্রদান কর’। এই দুই বর প্রাপ্ত হইলে পর, শেষে তিনি যমের নিকট তৃতীয় বর চাহিলেন যে, ‘আমাকে আত্মবিদ্যার উপদেশ দেও’। কিন্তু এই তৃতীয় বরের বদলে আরও অনেক সম্পদ দিতেছি—এই কথা যমযখন বলিলেন, তখন—অর্থাৎ প্রেম (সুখ) প্রাপ্তির পক্ষে আবশ্যিক যজ্ঞাদি কর্মের লাভ হইলে পর, তাহার সম্বন্ধে অধিক আশা না করিয়া নচিকেতা এই বিষয়েই আগ্রহ প্রকাশ করিলেন যে, ‘এক্ষণে, যাহাতে শ্রেয় ( আত্মাত্মিক সুখ ) লাভ হয় সেই ব্রহ্মজ্ঞানের কথা আমাকে বল।’ সারকথা এই যে, এই উপনিষদের শেষভাগের মন্ত্রে যাহা বর্ণিত হইয়াছে তদনুসারে ‘ব্রহ্মবিদ্যা’ এবং ‘যোগাবিধি’ অর্থাৎ যোগযজ্ঞাদি—এই দুই-ই লাভ করিয়া নচিকেতা মুক্ত হইয়াছিলেন ( কঠ, ৬. ১৮ )। ইহা হইতে জ্ঞান ও কর্ম এই দুয়ের সমুচ্চয়ই উপনিষদের তাৎপর্য্য, ইহাই সিদ্ধ হয়। এই বিষয়ে ইন্দ্রেরও এই প্রকারের একটা কথা আছে। ইন্দ্র তো স্বয়ং ব্রহ্মজ্ঞানী ছিলেনই, কিন্তু আবার তিনি প্রত্যন্দনকেও ব্রহ্মজ্ঞানের উপদেশ দিয়াছিলেন, কৌশীতকী উপনিষদে এইরূপ বর্ণিত আছে। তথাপি ইন্দ্রের রাজ্যে গিয়া প্রহ্লাদ ত্রৈলোক্যধিপতি হইলে পর, ইন্দ্র, দেবগুরু বৃহস্পতিকে জিজ্ঞাসা করিলেন যে, ‘শ্রেয় কিসে হয় তাহা অত্মাকে বল।’ তখন বৃহস্পতি রাজ্যভ্রষ্ট ইন্দ্রকে ব্রহ্মবিদ্যা অর্থাৎ আত্মজ্ঞানের উপদেশ দিয়া বলিলেন যে, ‘ইহাই শ্রেয়’ (এতাবচ্ছেয় ইতি)। কিন্তু ইন্দ্র তাহাতে আশ্বস্ত না হইয়া ‘আরও বেশী কিছু আছে কি’ (কো বিশেষো ভবেৎ?) পুনরায় এইরূপ প্রশ্ন করিলে পর, বৃহস্পতি তাহাকে শত্রুঘাণ্ডের নিকট পাঠাইলেন। সেখানেও ঐরূপ ঘটিলে পর, শত্রুঘাণ্ড বলিলেন যে, ‘উহা প্রহ্লাদের ভাল জানা আছে।’ তখন শেষে ব্রাহ্মণবেশে প্রহ্লাদের নিকট গিয়া ইন্দ্র প্রহ্লাদের শিষ্য হইলেন এবং কিছুকাল তাহার সেবা করিতে লাগিলেন। একদিন প্রহ্লাদ তাহাকে বলিলেন যে, শীলই ( সত্য ও ধর্ম ) অনুসারে



আচরণ করিবার স্বভাব) ঐলোক্যের রাজ্যলাভের নিগূঢ় তত্ত্ব এবং তাহাই শ্রেয়ঃ। তাহার পর, প্রহ্লাদ যখন বলিলেন যে, তোমার সেবার আমি সন্তুষ্ট হইয়াছি, তুমি ভাগ বান, তোমাকে বর দান করিব, তখন ব্রাহ্মণবেশধারী ইন্দ্র এই বর চাহিলেন যে, “তোমার ‘শীল’ আমাকে দেও”। প্রহ্লাদ ‘তথাস্থ’ বলিতেই তাহার ‘শীল’ ও তাহার সঙ্গে ধর্ম, সত্য, ব্রহ্ম, শ্রী অথবা ঐশ্বর্য্য প্রভৃতি সমস্ত দেবতা প্রহ্লাদের শরীর হইতে নির্গত হইয়া ইন্দের শরীরে প্রবেশ করিলেন। তাহার ফলে ইন্দ্র আপন রাজ্য প্রাপ্ত হইলেন। মহাভারতের শান্তিপর্বে (শা, ১২৪) ভীষ্ম যুধিষ্ঠিরকে এই প্রাচীন কথা বলিয়াছিলেন। এই সুন্দর ইন্দ্র-প্রহ্লাদের কথা হইতে স্পষ্টই দেখা যায় যে, নিছক ঐশ্বর্য্য অপেক্ষা নিছক আত্মজ্ঞান যদি যোগ্যতরও হয়, তর্থাৎ এ জগতে বাহ্যার্থ্য্যিকিতে হইবে তাহার অন্য লোকেরই মতো আপনার জন্য এবং আপনার দেহের জন্য ঐহিক সমৃদ্ধি অর্জন করিবার আবশ্যিকতা ও নৈতিক অধিকারও আছে; সেই কারণে যখন এই প্রশ্ন উঠে যে, এই জগতে মনুষ্যের পরম সাধ্য কি, তখন আমাদের কর্মযোগশাস্ত্রে শেষ উত্তর এই পাওয়া যায় যে, শান্তি ও পুষ্টি, শ্রেয় ও প্রের কিংবা জ্ঞান ও কস্বৰ্য্য—দুই-ই এক সঙ্গে অর্জন কর। যে ভগবান অপেক্ষা এই জগতে আর কেহই শ্রেষ্ঠ নাই এবং বাহ্য পথ ধরিয়া অন্য সকল লোকই চলিতেছে, (গী, ৩. ২৩) সেই ভগবানই কি ঐশ্বর্য্য ও সম্পদ ভাগ করিয়াছেন?—

ঐশ্বর্য্যস্য সমগ্রস্য ধর্মস্য যশসঃ প্রিয়ঃ।

জ্ঞানবৈরাগ্যায়োশ্চৈব যশাং ভগ ইতীরণা ॥

অর্থাৎ সমগ্র ঐশ্বর্য্য, ধর্ম, যশ, সম্পদ, জ্ঞান ও বৈরাগ্য, এই ছয়বিষয়কে ‘ভগ’ বলে—ভগ শব্দের এই ব্যাখ্যা পুরাণাদিতে প্রদত্ত হইয়াছে (বিষ্ণু, ৬. ৫. ৭৪ দেখ)। কেহ কেহ এই শ্লোকের ঐশ্বর্য্য শব্দের অর্থ ‘যোগৈশ্বর্য্য’ করেন; কারণ, শ্রী অর্থাৎ সম্পদ-সূত্র শব্দ পরে আসিয়াছে। কিন্তু ব্যবহারে ঐশ্বর্য্যশব্দে সত্তা, যশ ও সম্পদ, এবং জ্ঞানে বৈরাগ্য ও ধর্মের সমাবেশ হয়, তাই অনার্যাসে বলিতে পারি যে, লৌকিক দৃষ্টিতে উক্ত শ্লোকের সমস্ত অর্থ, জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য এই দুই পদেই ব্যক্ত হয়। আর যখন স্বয়ং ভগবানই জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য স্বীকার করিয়াছেন, তখন উহাই প্রমাণ মনে করিয়া লোকের কাজ করা আবশ্যিক (গী, ৩. ২১; মভা, শাং, ৩৪১. ২৫)। নিছক আত্মজ্ঞানই এই সংসারে পরম সাধ্য বস্তু, ইহা কর্মযোগমাগের সিদ্ধান্ত কখনই নহে; সংসার দুঃখের বলিয়া উহা একেবারে ছাড়িয়া দিতে হইবে, ইহা সন্ন্যাসমাগের সিদ্ধান্ত। ভিন্ন ভিন্ন মার্গের এই সিদ্ধান্তগুলি একত্র করিয়া গীতার অর্থের বিপর্য্যয় করা উচিত নহে। তথ্যাপ মনে রাখিবেন, গীতাই বলিয়াছেন যে, জ্ঞান বিনা কেবল ঐশ্বর্য্য আসন্নী সম্পদ। তাই ঐশ্বর্য্যের সহিত জ্ঞান এবং জ্ঞানের সহিত ঐশ্বর্য্য, কিংবা শান্তি ও পুষ্টি এই দুয়ের সংযোগ নিত্য স্থির রাখা আবশ্যিক এইরূপে সিদ্ধ হইতেছে। জ্ঞানের সহিত ঐশ্বর্য্য হওয়া অত্যাবশ্যিক বলিতেই, কর্ম করিবার আবশ্যিকতা স্বতই আসিয়া পড়ে। কারণ অন্য বলিয়াছেন, “কর্মণ্যারম্ভমাং হি পুরুষশ্রীনিষেবতে” (মনু. ৯. ৩০০) কর্মকারী ব্যক্তিই এই জগতে শ্রী অর্থাৎ ঐশ্বর্য্য লাভ করে। প্রত্যক্ষ অনুভূতিতেও এই বিষয় সিদ্ধ হয়; এবং গীতাতে অর্জুনকে যে উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে সে উপদেশেও তাহাই উক্ত হইয়াছে (গী. ৩. ৮)। মোক্ষদৃষ্টিতে কর্মের আবশ্যিকতা না থাকায় অর্থাৎ জ্ঞান-

লাভের পর সমস্ত কর্ম ত্যাগ করাই আবশ্যিক, এইরূপ কেহ কেহ বলেন। কিন্তু আপাতত কেবল সুখদুঃখেরই বিচার করা কৰ্তব্য; এবং এ পর্য্যন্ত মোক্ষ ও কর্মের স্বরূপ পরীক্ষা করা হয় নাই; তাই এই আপত্তির উত্তর এখনে দেওয়া বাইতে পারে না। পরে নবম ও দশম প্রকরণে অধ্যাত্ম ও কর্মবিপাক সম্বন্ধে বিস্তৃতভাবে বিচার আলোচনা করিয়া পরে একাদশ প্রকরণে, এই আপত্তিও যে শূন্যগর্ভ তাহা দেখান বাইবে।

সুখ ও দুঃখ দুই ভিন্ন ও স্বতন্ত্র অনুভূতি বা বেদনা, সুখেচ্ছা কেবল সুখোপভোগের দ্বারা তৃপ্ত হইতে পারে না, এই জন্য সংসারে মোটের হিসাবে দুঃখই অধিক অনুভূত হইয়া থাকে; কিন্তু এই দুঃখ এড়াইবার জন্য তৃষ্ণা বা অসন্তোষকে এবং তাহার সহিত সমস্ত কর্মকে সমূলে উচ্ছেদ করা উচিত নহে; কেবল ফলাশা ছাড়িয়া সমস্ত কর্ম করিতে থাকাই শ্রেয়স্কর। কেবল বিষয়োপভোগসুখ কখনই পূর্ণ হয় না, উহা অনিত্য ও পণ্ডুধর্ম; অতএব এই সংসারে বৃন্দীন্দ্রবিগ্গষ্ট মনুষ্যের যাহা প্রকৃত ধোয় তাহা উহা অপেক্ষা উচ্চ আদর্শের হওয়া চাই; আত্মবৃন্দীন্দ্রপ্রসাদ হইতে যে শান্তিসুখ পাওয়া যায় সেই শান্তিসুখই মনুষ্যের প্রকৃত ধোয়; কিন্তু আধ্যাত্মিকসুখই এই প্রকার শ্রেষ্ঠ হইলেও উহার সঙ্গে এই সাংসারিক জীবনে ঐহিক বস্তুসমূহেরও যথোচিত আবশ্যিকতা আছে, এবং এই কারণে নিষ্কাম বৃন্দীন্দ্রে প্রথম অর্থাৎ কর্ম করাও আবশ্যিক, —এই কথাগুলি কর্মযোগশাস্ত্রানুসারে সিদ্ধ হইলে পর, সুখদৃষ্টিতে বিচার করিলেও ইহা বুঝাইবার প্রয়োজন হয় না যে, কেবল আধিভৌতিকসুখেই পরম সাধ্য মনে করিয়া কেবল সুখদুঃখাত্মক বাহ্য পরিণামের তারতম্য হইতেই নীতিমস্তার নির্ণয় করা উচিত নহে। কারণ, যে বস্তু পরিপূর্ণাবস্থায় কখনও স্বতঃ আসিতে পারে না, তাহাকে পরম সাধ্য মনে করা অর্থাৎ ‘পরম’ শব্দের অপব্যবহার করিয়া মৃগজলের স্থানে জলের ভাবনা করাটাই অসঙ্গত। পরম সাধ্যই যখন অনিত্য ও অপূর্ণ হইল, তখন তাহার আশায় থাকিলে অনিত্য বস্তু ছাড়া আর কি পাইবে? “ধর্মো নিত্যঃ সুখদুঃখে স্থানিত্যে” এই বচনের মর্মও ইহাই। “অধিক লোকের অধিক সুখ” এই বাক্যের মধ্যে সুখশব্দের অর্থ কি বুঝিতে হইবে, তৎসম্বন্ধে আধিভৌতিকবাদীদের মধ্যেও অনেক মতভেদ আছে। তাঁহাদের মধ্যে অনেকে বলেন যে, অনেক সময় মনুষ্য সমস্ত বিষয়সুখকে পদাঘাত করিয়া কেবল সত্যের জন্য বা ধর্মের জন্য প্রাণ দিতেও প্রস্তুত হয়; কাজেই ইহা মনে করা অনুচিত যে, আধিভৌতিক সুখপ্রাপ্তির জন্যই মনুষ্যের সম্বর্দাই ইচ্ছা হয়। তাই, তাহার সূচনা করিয়াছেন যে, সুখশব্দের বদলে হিত কিংবা কল্যাণ শব্দ জুড়িয়া দিয়া “অধিক লোকের অধিক সুখ” এই সূত্রের “অধিক লোকের অধিক হিত বা কল্যাণ” এইরূপ রূপান্তর করিতে হইবে। কিন্তু এত করিয়াও এ মতে এই দোষ থাকিয়া যায় যে, কর্তার বৃন্দীন্দ্র কোনই বিচার হয় না, এবং এই প্রকার অন্য দোষও এই মতে থাকিয়া যায়। ভাল, বিষয়সুখের সহিত মানসিক সুখেরও বিচার করিতে হইবে যদি বলা যায়, তাহা হইলে উহার আধিভৌতিক পক্ষের এই প্রথম প্রতিজ্ঞারই বিরোধ হয় যে, সকল কর্মেরই নীতিমস্তা কেবল তাহার বাহ্য পরিণাম ধরিয়াই স্থির করা আবশ্যিক—এবং তখন তো কোন-না-কোন অংশে অধ্যাত্মপক্ষ একরকম স্বীকার করিতেই হয়। যখন এই প্রকারে শেষে অধ্যাত্মপক্ষ স্বীকার করিতেই হয়, তখন আধাআধি স্বীকার করিয়া লাভ কি? অতএব আমাদের কর্মযোগশাস্ত্রে এই শেষ সিদ্ধান্ত স্থির করা হইয়াছে যে,



সম্বন্ধতঃ, অধিক-লোকের অধিক সুখ, এবং মনুষ্যের পরম উৎকর্ষ প্রভৃতি নীতি-নির্ণয়ের সমস্ত বাহ্য সাধন কিংবা আধিভৌতিক মার্গ গৌণ জানিয়া এবং আত্মপ্রসাদরূপ আত্মান্তিক সুখ ও তাহার সহস্রাঙ্গী কৰ্ত্তার শূন্য বুদ্ধিকেই আধ্যাত্মিক কণ্ঠিপাথর জানিয়া তাহা স্বাভাবিক কৰ্ম-অকৰ্মের পরীক্ষা করা আবশ্যিক। দৃশ্য জগতের অতীত তত্ত্বজ্ঞানে প্রবেশ করিব না বলিয়া বাহ্য শপথ গ্রহণ করিয়াছেন তাহাদের কথা ছাড়িয়া দাও। বাহ্য এ প্রকার শব্দ গ্রহণ করেন নাই, তাহাদের বুদ্ধি হইতে বুঝা যাইবে যে, মন ও বুদ্ধিরও অতীত নিত্য আত্মার নিত্য কল্যাণই কৰ্মযোগশাস্ত্রে মুখ্য বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। বেদান্তে একবার প্রবেশ করিলেই বাহ্য কিছু সমস্তই ব্রহ্মময় হইয়া যায়, সেখানে আর ব্যবহারের বুদ্ধি খাটে না, এইরূপ কাহারও কাহারও যে ধারণা, তাহা দ্রান্ত ধারণা। আজকাল সাধারণতঃ বেদান্তবিষয়ক যে সকল গ্রন্থ পাঠ্যে পাওয়া যায়, সেগুলি সন্ন্যাসমার্গ অনুসারী লিখিত হয় বলিয়া এবং সন্ন্যাসমার্গে ভূমারূপী সংসারের সমস্ত ব্যবহারই অসার মনে করা হয় বলিয়া তাহাদের গ্রন্থাদিতে কৰ্মযোগের যথার্থ উপপত্তি ঠিক ঠিক পাওয়া যায়। অধিক কি, এই পরসম্প্রদায়-অসামঞ্জস্য গ্রন্থকারেরা সন্ন্যাসমার্গের বুদ্ধিব্রহ্ম কৰ্মযোগের মধ্যে গুঞ্জিয়া দিয়া বাহ্যে সাধারণ লোকের ধারণা হয় যে, সন্ন্যাস ও কৰ্মযোগ এই দুই স্বতন্ত্র মার্গ নহে, সন্ন্যাসই একমাত্র শাস্ত্রোক্ত মোক্ষমার্গ, তাহার জন্য প্রস্তুত করিয়াছেন। কিন্তু এরূপ ধারণা ঠিক নহে। সন্ন্যাস-মার্গের ন্যায় কৰ্মযোগমার্গও বৈদিক ধর্মে অনাদিকাল হইতে স্বতন্ত্ররূপে চলিয়া আসিতেছে; এবং এই মার্গের প্রচারকেরা বেদান্ততত্ত্ব না ছাড়িয়া দিয়াও কৰ্মযোগ-শাস্ত্রের উপপত্তি ঠিক ঠিক প্রদর্শন করিয়াছেন। ভগবদ্গীতা গ্রন্থ এই পন্থাই গ্রন্থ। গীতাকে ছাড়িয়া দিলেও জানা যাইবে যে, অধ্যাত্মদৃষ্টিতে কার্য্যাকার্য্যশাস্ত্রের বিচার আলোচনা করিবার পন্থাই স্বয়ং ইংলণ্ডেই গ্রীণের ন্যায় গ্রন্থকারেরা সুসুন্দর করিয়াছেন;\* এবং জন্মান্তরে তো গ্রীণের পন্থাই এই পন্থাই প্রচলিত ছিল। দৃশ্য জগতের যতই বিচার আলোচনা করা হোক না কেন, কিন্তু এই জগতের সাক্ষী ও কৰ্মকর্ত্তা কে, ইহা যে পর্যন্ত ঠিক ঠিক অবগত হওয়া না যায়, সে পর্যন্ত তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে এই জগতের মনুষ্যের পরম সাধ্য, শ্রেষ্ঠ কৰ্ত্তব্য বা অন্তিম ধোয় কি, তাহারও বিচার অপূর্ণ ইথাকবে। তাই, “আত্মা বা অরে দ্রষ্টব্যঃ শ্রোতব্যো মন্তব্যো নিদিধ্যাসিতব্যঃ” যাজ্ঞবল্ক্যের এই উপদেশ উপস্থিত প্রবরণেও অক্ষরশঃ প্রযুক্ত হইতে পারে। দৃশ্য জগতের পরীক্ষা করিয়া যদি পরোপকাররূপ তত্ত্বই পরিশেষে নিষ্পন্ন হয়, তবে ইহা স্বাভাবিক অধ্যাত্মবিদ্যার মাহাত্ম্য হ্রাস না হইয়া উচ্চা উচ্চা স্বাভাবিক সম্বন্ধে একই আত্মা থাকিবার আর এক প্রমাণ পাওয়া যায়। আধিভৌতিকবাদী যে স্বরচিত সীমার বাহিরে যাইতে পারেন না, তাহার কোন উপায় নাই। কিন্তু আমাদের শাস্ত্রকারদের দৃষ্টি এই সঙ্কীর্ণ সীমাকে ছাড়িয়া গিয়াছে, এবং এই কারণে তাহারা অধ্যাত্মদৃষ্টিতেই কৰ্মযোগশাস্ত্রের সম্পূর্ণ উপপত্তি দিয়াছেন। এই উপপত্তির বধ্য বলিবার পক্ষে, কৰ্মকৰ্মপরীক্ষা সম্বন্ধে আর এক পূর্বপক্ষেরও কিছু আলোচনা করা আবশ্যিক, তাই এক্ষণে সেই পন্থা সম্বন্ধে বিচার আলোচনা করিতে প্রবৃত্ত হইব।

ইতি পঞ্চম প্রকরণ সমাপ্ত

## ষষ্ঠ প্রকরণ

আধিদৈবতবাদ ও ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞ বিচার

সত্যপুতাং বদেদ্বাচম্ মনঃপুতাং সমাচরেৎ।\*

মনু. ৬. ৪৬।

আধিভৌতিক মার্গ ব্যতীত কৰ্মাকৰ্ম পদ্ধতিগুলির আর এক মার্গ আছে, তাহা আধিদৈবতবাদীদিগের মার্গ। এই মার্গের লোকেরা বলেন যে, যে সময়ে মনুষ্য কৰ্মাকৰ্মের বা কার্য্যাবার্য্যের নির্ণয় করে সেই সময়ে কোন কৰ্ম হইতে বাহার বত সুখ বা দুঃখ হইবে, অথবা সেগুলি হইতে সুখের মোট সংখ্যা বা দুঃখের মোট সংখ্যা অধিক হইবে, মনুষ্য এইরূপ গোলযোগের মধ্যে কিংবা আত্মানাত্মবিচারের মধ্যে কখনই পড়ে না। অনেকে, এইরূপ গোলযোগ আছে বলিয়াই জানেন না। অধিব্যক্ত, প্রত্যেক প্রাণী প্রত্যেক কৰ্ম যেবেল নিজের সুখের জন্য করে এইরূপ নহে। আধিভৌতিকবাদী বাহাই বলেন না কেন। কিন্তু কৰ্মাকৰ্মনির্ণয় করিবার সময় মানব-মনের তৎস্থা বিহীন হয়, এটুকু বিচার করিলেই দেখা যায় যে, কারণ, দয়া, পরোপকার ইত্যাদি মানব-মনের স্বাভাবিক ও উচ্চ মনোবৃত্তিসবই কোন কার্য্য সম্পাদন করিবার জন্য মনুষ্যকে একেবারেই প্রবৃত্ত করায়। উদাহরণ, যথা—বোন ভিখারীকে দৌড়িয়া তাহাকে বিছা ভিক্ষা দিলে জগতের কিংবা নিজের আত্মার বতটা কল্যাণ হইবে ইহার বিচার মনুষ্যের মনে আসিবার পক্ষেই মনুষ্যহৃদয়ে কার্য্যবৃত্তি জাগ্রত হয় এবং সে আপন শক্তি অনুসারে ভিখারীকে ভিক্ষা দিয়াই খালাস হয়। সেইরূপ ছেলে কাঁদিতে আরম্ভ করিলে তাহাকে দুধ দিবার সময়, বত লোকের বতটা হিত হইবে ইহার বিছামাত্র বিচার না করিয়া, তাহার মা তাহাকে দুধ দেয়। সুতরাং এই উচ্চ মনোবৃত্তিসবই কৰ্ম-যোগশাস্ত্রের প্রকৃত ভিত্তি। এই মনোবৃত্তিসবল আমাদেরকে বেহ দেখে নাই; কিন্তু এগুলি নিসর্গসম্মত স্বাভাবিক, কিংবা এক ভাবে স্বয়ংভূ দেবতা। বিচারপতি আপন বিচার-আসনে বসিলে, তাহার বুদ্ধিতে ন্যায়দেবতার প্রেরণা হয় এবং তিনি সেই প্রেরণা অনুসারে ন্যায়-বিচার করেন; কিন্তু যখন কোন বিচারপতি এই প্রেরণাকে গ্রাহ্য না করেন, তখনই তাহার হাত দিয়া অন্যায়-বিচার বাহির হয়। ন্যায়দেবতার মতোই কারণ, দয়া, পরোপকার, কৃতজ্ঞতা, বস্তুব্যান্ধ্য, ঘেঁষা ইত্যাদি সদগুণসমূহের যে সবল স্বাভাবিক মনোবৃত্তি তাহারাও দেবতা। এই দেবতাদিগের শূন্য স্বরূপ প্রত্যেকেই স্বভাবতঃ জানা আছে; কিন্তু লেভ, দেহ, মাংসময় প্রভৃতি কোন কারণবশত যদি সে দেবতাদিগের প্রেরণা গ্রাহ্য না করে, তবে দেবতারা কি করবেন? ইহা সত্য যে, বখনো বখনো এই দেবতাদিগেরও মধ্যে তড়াই বাধিয়া যাওয়ার বোন কার্য্য করিবার সময় কোন দেবতার প্রেরণা বহুবস্তুর বিছা স্বীকার করিব, সে বিষয়ে আমাদের সংশয় হয়। এই

\* “সত্যের দ্বারা বাহ্য পুত অর্থাৎ শূন্য হইয়াছে এইরূপ বাক্য বলিবেক এবং মন বাহ্য শূন্য মনে করিবে তাহাই আচরণ করিবেক।”

\* Prolegomena to Ethics, Book I: Kant's Metaphysics of Morals (trans, by Abbot in Kant's Theory of Ethics.)



সংশয়ের নির্ণয়ার্থ ন্যায় কারুণ্যাদি দেবতাগণের অতিরিক্ত অপর কাহারো পরামর্শ গ্রহণ করা আবশ্যক বলিয়া মনে হয়। কিন্তু এই অবসরে অধ্যাত্মবিচারের কিংবা সূত্বদ্ব্যর্থের তারতম্যের গোলযোগের মধ্যে না পড়িয়া আমরা আমাদের মনোদেবতার সাক্ষ্য গ্রহণ করিলে, সেই এই দ্ব্যর্থের মধ্যে কোনও মার্গ প্রেরণকর, শীঘ্রই তাহার নিষ্পত্তি করিয়া দেয়। তাহার কারণ এই যে, উপরি-উক্ত সমস্ত দেবতাদিগের মধ্যে মনোদেবতা শ্রেষ্ঠ। ‘মনোদেবতা’ শব্দে ইচ্ছা, ক্রোধ, লোভ প্রভৃতি সমস্ত মনোবিকারের সমাবেশ করা ঠিক নহে; কিন্তু এই শব্দের দ্বারা ভালমন্দ বাছাই করিবার যে ঈশ্বরদত্ত বা স্বাভাবিক শক্তি মনের মধ্যে আছে তাহাই ধরিতে হইবে। এই শক্তির ‘সদসদ্বিবেকবৃদ্ধি’ \* এই এক বড় নাম আছে। কোন সংশয় প্রসঙ্গে মনুষ্য সূত্ব অন্তঃকরণে ও শান্তভাবে যদি ক্ষণমাত্র বিচার করিয়া দেখে তাহা হইলে এই সদসদ্বিবেকবৃদ্ধি কখনই তাহাকে ধোঁকা লাগাইবে না বা পরিত্যাগ করিবে না। অধিক কি, এইরূপ প্রসঙ্গে “তুমি আপনার মনকে জিজ্ঞাসা কর” এইরূপই আমরা অন্যকে বলিয়া থাকি। কোনও সদগুণের কোনও সময়ে কতটা গুরুত্ব দিতে হইবে, এই বড় দেবতার নিকট সেই বিষয়ের একটা সূচী বা স্মারক লিপি স্বর্ঘদাই প্রস্তুত থাকে। সেই লিপি অনুসারে যথাসময়ে এই মনোদেবতা আপন নিষ্পত্তি ব্যক্ত করেন। মনে কর যে, কোনো সময়ে আত্মসংরক্ষণ ও অহিংসার মধ্যে বিরোধ ঘটিল এবং দৃষ্টিভঙ্গির সময়ে অভক্ষ্য ভক্ষণ করিবে কি না, এইরূপ সম্মত উপস্থিত হইল; তখন এই সংশয় নিবারণের জন্য শাস্তিচিন্তে এই মনোদেবতার পূজা অর্চনা করিলে তখনি “অভক্ষ্য ভক্ষণ কর” এই নিষ্পত্তি বাহির হইয়া পড়ে। সেইরূপ স্বার্থ ও পরার্থ বা পরোপকার ইহাদের মধ্যে বিরোধ হইলে তাহারও নির্ণয় এই মনোদেবতার অর্চনার দ্বারা করিতে হইবে। মনোদেবতার আপন ঘরর, ধর্মধর্মের তারতম্যের এই সূচী বা স্মারকলিপি এক গ্রন্থকার শান্তভাবে বিচার করিয়া উপলব্ধি করিয়াছেন; এবং তাহার নিজ গ্রন্থে উহা প্রকাশ করিয়াছেন; † এই স্মারকলিপিতে, ভীতিভাবকে প্রথম আসন অর্থাৎ অত্যুচ্চ স্থান দেওয়া হইয়াছে; এবং তাহার নীচে কারুণ্য, কৃতজ্ঞতা, ঐদার্য্য, বাৎসল্য প্রভৃতি ভাবসমূহকে ক্রমশঃ নীচের শ্রেণীতে ধরা হইয়াছে। নীচের ও উপরের ধাপের সদগুণের মধ্যে বিরোধ উপস্থিত হইবামাত্র অপেক্ষাকৃত উপর-উপর ধাপের সদগুণগুলিকেই অধিকাধিক মান দেওয়া আবশ্যিক, ইহাই এই গ্রন্থকারের অভিপ্রায়। কার্য্যাকার্যের বা ধর্মধর্মের নির্ণয় করিতে হইলে, তাহার মতে, ইহা অপেক্ষা যোগ মার্গ আর নাই। কারণ আমাদের দৃষ্টি খুব প্রসারিত করিয়া “অধিক লোকের অধিক সুখ” কিসে হয় তাহা সুনিশ্চিতরূপে নিশ্চয়ীকৃত করিলেও, এই তারতম্য-বৃদ্ধিতে ইহা বলিবার অধিকার নাই যে, অধিক লোকের বাহাতে সুখ হয় তুমি তাহা কর; তাই শেষে “অধিক লোকের অধিক হিত” আমি কেন করিব এই প্রশ্নের নিষ্পত্তি

\* এই সদসদ্বিবেক বৃদ্ধিকেই ইংরাজীতে conscience বলে; এবং আধিদেবতাবাদ অর্থে Institutional School বলে।

† এই গ্রন্থকারের নাম James Martineau (জেমস্ মার্টিনো)। ইনি এই স্মারকলিপি নিজের Types of Ethical Theory (Vol. II. P. 266. 3d Ed.) নামক গ্রন্থে দিয়াছেন। মার্টিনো আপন পন্থাকে Idiopsychological এই নাম দিয়াছেন কিন্তু আমি উহা আধিদেবতাবাদেরই সামিল করিতেছি।

হয় না। সুতরাং সমস্ত বগড়া যেখানে ছিল সেখানেই থাকিয়া যায়। কোন বিচারপতি রাজার নিকট অধিকার না পাইয়া কোন বিচার নিষ্পত্তি করিলে সেই নিষ্পত্তির বেরূপ পরিণাম হয়, দূর-দৃষ্টিতে সূত্বদ্ব্যর্থের বিচার করিয়া যে কার্য্যাকার্য্য নির্ণয় হয়, তাহারও সেইরূপ পরিণাম হইয়া থাকে। তুমি এইরূপ কর, এই কাজটা তোমার করিতেই হইবে, একথা কেবল দূর-দৃষ্টি কাহাকেও বলিয়া দিতে পারে না। কারণ, দূর-দৃষ্টি বতই কেন হোক না, তাহা মনুষ্যকৃত বলিয়া মনুষ্যের উপরে নিজের শাসনাধিকার বিস্তার করিতে পারে না। এইরূপ প্রসঙ্গে, আমি অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ অধিকারবিশিষ্ট কাহারো নিকট হইতে আদেশ পাওয়া আবশ্যিক। এবং ঐ কার্য্য ঈশ্বরদত্ত সদসদ্বিবেক-বৃদ্ধিই করিতে পারে, কারণ উহা মনুষ্য অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ সুতরাং মনুষ্যের উপর নিজের অধিকার স্থাপনে সমর্থ। এই সদসদ্বিবেকবৃদ্ধি বা ‘দেবতা’ স্বয়ং হওয়া প্রযুক্ত প্রচলিত ব্যবহারে এই-রূপ বলিবার রীতি হইয়া গিয়াছে যে, আমার ‘মনোদেবতা’ আমাকে অমূলক প্রকারের সাক্ষ্য দিতেছেন না। কেহ কোন দ্বন্দ্ব করিলে পশ্চাত্তাপবশতঃ সে নিজেই লজ্জিত হয় এবং তাহার মনে স্বর্ঘদাই একটা যন্ত্রণা উপস্থিত হয়। ইহাও এই মনোদেবতার শাসনের ফল। ইহা দ্বারাও স্বতন্ত্র মনোদেবতার অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। কারণ, আমার মন আমাকে কেন বশত দেয়, আধিভৌতিক মতে উপরি-উক্ত সিদ্ধান্ত ব্যতীত এই প্রশ্নের আর কোন যুক্তি পাওয়া যায় না।

পাশ্চাত্য আধিদেবতাবাদের সংক্ষিপ্ত সার উপরে প্রদত্ত হইল। পাশ্চাত্য দেশের এই মতবাদ প্রায় খৃষ্টধর্মের উপদেশেরাই প্রবর্তিত করিয়াছেন। তাহাদের মতে ধর্মধর্ম নির্ণয়ে কেবল আধিভৌতিক সাধন অপেক্ষা এই ঈশ্বরদত্ত সাধন সুলভ ও শ্রেষ্ঠ অতএব গ্রাহ্য। আমাদের দেশে প্রাচীন কালে কৰ্মযোগশাস্ত্রের এইরূপ স্বতন্ত্র কোন পন্থা না থাকিলেও উক্ত প্রকারের মত প্রাচীন গ্রন্থসমূহের অনেক স্থানেই পাওয়া যায়। মনের বিভিন্ন বৃত্তিকে মহাভারতের অনেক স্থানে দেবতার স্বরূপ প্রদত্ত হইয়াছে দেখা যায়। পূর্বে প্রকরণে বলাও হইয়াছে যে, ধর্ম, সত্য, বৃত্ত, শীল, শ্রী প্রভৃতি দেবতা প্রহ্লাদের শরীর হইতে নিঃসৃত হইয়া ইন্দ্রের শরীরে বিরূপে প্রবেশ করিয়াছিল। কার্য্যাকার্য্য বা ধর্মধর্মের নির্ণয়কারী দেবতার নামও ‘ধর্ম’ই দেওয়া হইয়াছে। শিবি রাজার আত্মবলের পরীক্ষা করিবার জন্য শ্যোনের রূপ ধরিয়া এবং যুধিষ্ঠিরের পরীক্ষা করিবার জন্য প্রথমে যক্ষের রূপ ধরিয়া ও শেষে কুকুরের রূপ ধরিয়া ধর্ম প্রকট হইয়াছিলেন এইরূপ বর্ণিত হইয়াছে। এমন কি ভগবদ্গীতাতেও (১০. ৩৪) ‘কার্ত্তি’, শ্রী, বাক্, স্মৃতি, মেধা, ধৃতি ও ক্ষমা ইহারা দেবতা বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে। তন্মধ্যে স্মৃতি, মেধা, ধৃতি ও ক্ষমা ইহারা মনের ধর্ম। মনও এক দেবতা, এবং পররক্ষের প্রত্যেক মানিয়া তাহার উপাসনাও উপনিষদে কথিত হইয়াছে (তৈ, ৩. ৪, ছা, ৩. ১৮)। “মনঃপুতং সমাচরেৎ”,—মনে বাহা শৃঙ্খল বসিলা বৃদ্ধিবে তাহাই করিবে—মনু হইল ইহা বলিতেছেন (৬. ৪৬)। তখন ইহাই মনে হয় যে, ‘মন’ শব্দে মনোদেবতাই মনুর অভিপ্রেত। প্রচলিত ব্যবহারে আমি বলি যে, “বাহা ভাল লাগে তাহাই করিবে”।

‘মনঃপুত’ এই শব্দের অর্থ মারাত্মক উল্টা হইয়া গিয়াছে, এবং অনেক সময়, বাহা মনে হয় তাহাই বদচ্ছাত্রমে করিতে প্রবৃত্ত হইলে তাহা ‘মনঃপুত’ আচরণ এইরূপ আমরা বলিয়া থাকি। কিন্তু এই শব্দের প্রকৃত অর্থ “মনেতে বাহা পবিত্র কিংবা শৃঙ্খল



১১০

গীতারহস্য অথবা কৰ্মযোগশাস্ত্র

বলিয়া উপলব্ধ হইবে তাহাই করিবে”—এইরূপ। মনুসংহিতার চতুর্থ অধ্যায়ে মনু এই বিষয় আরো স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন (মনু, ৪. ১৬১) —

যৎকৰ্ম কুৰ্ব্বতোহস্য স্যাৎ পরিতোষোত্তরান্ননঃ ।

তৎ প্রযজেন কুৰ্ব্বীত বিপরীতং তু বজ্রং য়ে ॥

অর্থাৎ—“যে কৰ্ম করিলে আমার অন্তরাগ্না সন্তুষ্ট হয় তাহা সবলে করিবেক, এবং তাহার বিপরীত কৰ্ম পরিত্যাগ করিবেক”। সেইরূপ আবার চাতুৰ্বর্ধ্যধর্মাদির ব্যবহারিক নীতির মূলতত্ত্ব বলিবার সময় মনু যাজ্ঞবল্ক্যাদি স্মৃতিগ্রন্থকারও বলিতেছেন :—

বেদঃ স্মৃতিঃ সদাচারঃ শ্বস্যা চ প্রিয়ম্ভাষনঃ ।

এতচ্চতুর্বিধং প্রাহুসক্কামধর্মস্য লক্ষণম্ ॥

অর্থাৎ—“বেদ, স্মৃতি, গিণ্টাচার, এবং আপনার আচার ভাল লাগা, ধর্মের এই চারি মূলতত্ত্ব” (মনু, ২. ১২)। “আপনার আচার যাহা ভাল লাগে” ইহার অর্থ—মনে যাহা শুদ্ধ বলিয়া উপলব্ধ হয়। ইহা হইতে স্পষ্ট দেখা যাইতেছে যে শ্রুতি, স্মৃতি ও সদাচার হইতে কোন কার্যের ধর্মধর্মত্ব নির্ণয় হইতে না পারিলে তখন উহা নির্ণয় করিবার চতুর্থ সাধন হইতেছে ‘মনঃপূততা’ এইরূপ বুদ্ধিতে হইবে। মহাত্মার প্রহ্লাদ ও ইন্দের কথা বিবৃত করিবার পর “শীলের” লক্ষণ দিবার সময় ধৃতরাষ্ট্র এইরূপ বলিয়াছেন—

যদন্যোষাং হিতং ন স্যাৎ আশ্রমঃ কৰ্ম পৌরুষম্ ।

অপম্পেত বা যেন ন তৎ কুৰ্ব্বাৎ কথংন ॥

অর্থাৎ—আমরা যে কৰ্ম লোকের হিতকর নহে কিংবা বাহার জন্য নিজেরই লজ্জা হয়, সে কৰ্ম কখনই করা উচিত নহে। (মভা, শাং, ১২৪. ৬৬)। “লোকের হিতকর নহে” ও “লজ্জা হয়” এই দুই পদে, ‘অধিক লোকের অধিক হিত’ ও ‘মনোদেবতা’ এই দুই পক্ষেরই উল্লেখ এই শ্লোকে একত্র কিরূপ উল্লেখ করা হইয়াছে, তাহার প্রতি পাঠক লক্ষ্য করিবেন। মনুস্মৃতিতেও (১২. ৩৩, ৩৭) উক্ত হইয়াছে যে, যে কৰ্ম করিলে লজ্জা বোধ হয় তাহা তামাসিক এবং যে কৰ্ম করিলে লজ্জা বোধ হয় না ও অন্তরাগ্না সন্তুষ্ট থাকে তাহা সাত্ত্বিক। ধর্মপদ নামক বৌদ্ধ গ্রন্থেও এই প্রকার বিচার দৃষ্ট হয় (ধর্মপদ ৬৭ ও ৬৮ দেখ)। কৰ্মাক্ষেমের নির্ণয়ে কোন সংশয় উপস্থিত হইলে—

সত্যং হি সাদৃশ্যদেবৎ বস্তুত্বং প্রমাণমন্তঃকরণপ্রবৃত্তয়ঃ ॥

অর্থাৎ—“সংযুক্তি নিজের অন্তঃকরণের সাক্ষ্যই প্রমাণ বলিয়া গ্রহণ করেন”—কালিদাসও তাহা বলিয়াছেন (শকুন্ত ১. ২০)। পাতঞ্জল যোগ শিফা দেয় যে, চিত্তবৃত্তির নিরোধ করিয়া একই বিষয়ের উপর মনকে স্থির রাখিতে হইবে। এই যোগশাস্ত্র আমাদের এখানে বহু প্রাচীন কাল হইতে প্রচলিত; তাই কৰ্মাক্ষেম সংবন্ধে কোন সন্দেহ উপস্থিত হইলে অন্তঃকরণকে স্বস্থ ও শান্ত করিয়া যাহা উচিত মনে হয় তাহাই করিবে—এ কথা আমাদের। দেবের কাহাকেও শিখাইবার আবশ্যকতা নাই। সমস্ত স্মৃতিগাথার আরম্ভে এইরূপ বর্ণনা আছে যে, স্মৃতিকার ঋষি নিজের মনকে একত্র করিয়াই ধর্মধর্মবিবৃত করিতেন, (মনু ১. ১)। ‘যে কোন কৰ্ম মনের সাক্ষ্য গ্রহণ করা উচিত’—এই মার্গ প্রথমদৃষ্টিতে অত্যন্ত সুলভ বলিয়া মনে হয়, কিন্তু যখন তত্ত্বজ্ঞানদৃষ্টিতে ‘শুদ্ধ মন’ কাহাকে বলে এ বিষয়ে সূক্ষ্ম বিচার করিতে থাকি; তখন এই সহজ মতটি শেষ পর্যন্ত কাজ দিতে পারে

না; কারণ আমাদের শাস্ত্রকারেরা কৰ্মযোগশাস্ত্রের ইমারত এই কাঁচা ভিত্তির উপর দাঁড় করান নাই। এই তত্ত্বজ্ঞানটি কি, এক্ষণে তাহার বিচার করিতে হইবে। কিন্তু তৎপূর্ব পশ্চাত্য আধিভৌতিকবাদীরা এই আধিদৈবতমতবাদের খণ্ডনকিরূপ করিয়াছেন তাহার উল্লেখ করা আবশ্যিক। কারণ, এই বিষয়ে আধ্যাত্মিক ও আধিভৌতিক এই দুই পন্থার যুক্তিগুলি ভিন্ন হইলেও এই উভয়ের শেষ সিদ্ধান্ত একই প্রকার। অতএব প্রথমে আধিভৌতিক যুক্তিগুলি বলিলে আধ্যাত্মিক যুক্তিসমূহের গুরুত্ব ও যৌক্তিকতা পাঠকদিগের শীঘ্র উপলব্ধ হইবে।

উপরে বলা হইয়াছে যে, আধিদৈবিক পন্থার শুদ্ধ মনকেই অগ্রস্থান দেওয়া হইয়াছে। ইহা হইতে প্রকট হইতেছে যে, ‘অধিক লোকের অধিক সুখ’ এই আধিভৌতিক নীতি-পন্থার কর্তার বুদ্ধি বা হেতুর কোনবিচার না করিবার যেদোষ পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে তাহা এই আধিদৈবত মতে প্রযুক্ত হইতে পারে না। কিন্তু সদসদ্বিবেকরূপী শুদ্ধ মনো-দেবতা কাহাকে বলা হইবে তাহার সূক্ষ্ম বিচার করিতে প্রবৃত্ত হইলে, এই পন্থাতেও অন্যান্য অনেক অপরিহার্য বাধা আসিয়া উপস্থিত হয়। যে কোন বিষয় ধর না কেন, তাহার সমস্ত দিক বিচার করিয়া তাহা গ্রাহ্য কি অগ্রাহ্য, করিবার যোগ্য কি অযোগ্য অথবা তাহা লাভজনক বা সুখজনক কি না, তাহা নির্ধারণ করা, নাকি কিংবা চোখের কাজ নহে; কিন্তু এই কাজ এক স্বতন্ত্র ইন্দ্রিয়ের, যাহাকে মন বলা যায়। অর্থাৎ কার্য্য-কার্যের কিংবা ধর্মধর্মের নির্ণয় মনই করিয়া থাকে;—তাকে তুমি ইন্দ্রিয়ই বল আর দেবতাই বল। আধিদৈবতবাদের মত বাদি এইমাত্র হয় তাহা হইলে কোনই আপত্তি নাই। কিন্তু পশ্চাত্য আধিদৈবত পক্ষ ইহা অপেক্ষা আরও একপদ অগ্রসর হইয়াছেন। তাঁহারা বলেন যে, ভাল বা মন্দ (সৎ বা অসৎ) ন্যায্য বা অন্যায়, ধর্ম বা অধর্মের নির্ণয় করা এক; আর কোন পদার্থ ভারী বা হালকা, সাদা বা কালো, কিংবা গণিতের কোন উদাহরণ ঠিক কি ভুল, তাহা নির্ণয় করা আর এক কথা। এই দুই বিষয় অত্যন্ত ভিন্ন। ইহার মধ্যে দ্বিতীয় প্রকার বিষয়ের নির্ণয় মন ন্যায্যশাস্ত্রের পন্থাভিক্রমে করিতে পারে, কিন্তু প্রথম প্রকার বিষয়ের নির্ণয় কেবলমাত্র মন করিতে অসমর্থ, অতএব সেই কার্য্য সদসদ্বিবেচনরূপ যে দেবতা মনেতে আছেন কেবল তিনিই করিয়া থাকেন। ইহার কারণ তাঁহারা এইরূপ বলেন যে, কোনও হিসাব ঠিক কি ভুল স্থির করিবার সময় আমরা সেই হিসাবের তেরিজ, গুণফল প্রভৃতি পরীক্ষা করিয়া তাহার পর আমাদের মত স্থির করি; অর্থাৎ এই বিষয়ের নির্ণয় করিবার পূর্বে মনের অন্য কোন ক্রিয়া বা ব্যাপার করা দরকার। কিন্তু ভাল মন্দের নির্ণয় সেরূপ নহে। কোন মনুষ্য কাহাকে খুন করিয়াছে। শূন্যবামার “ছিঃ! সে বড়ই মন্দ কাল করিয়াছে” এই রূপ উচ্ছ্বাসোক্তি আমাদের মূখ দিয়া একেবারেই বাহির হইয়া পড়ে; সে সম্বন্ধে আমাদের কোন বিচার করিতে হয় না। সুতরাং কোনই বিচার না করিয়া আপনা আপনি যে নির্ণয় করা যায়, এবং বিচার করিয়া যে নির্ণয় করা যায়, এই দুইই একই মনোবৃত্তির ব্যাপার, তাহা বলিতে পারা যায় না। সেই জন্য সদসদ্বিবেচনশক্তিকেও এক স্বতন্ত্র মানসিক দেবতা মানিতে হয়। সকল মনুষ্যের অন্তঃকরণে এই শক্তি বা দেবতা সমানরূপে জাগ্রত থাকার সকলেই হত্যাশঙ্কাকে অপরাধ মনে করে; এবং সে সম্বন্ধে কাহাকে কিছু শিখাইতেও হয় না। আধিভৌতিক পন্থার লোকেরা এই আধিদৈবিক যুক্তিবাদের এই উত্তর দেন



যে কেবল “আমি দু'একটা বিষয়ের নিৰ্ণয় একেবারেই করিতে পারি” এইটুকু হইতে স্বীকার করিতে পারা যায় না যে, যে বিষয়ের নিৰ্ণয় আমাদের বিচার করিয়া করা হয়, তাহা উহা হইতে ভিন্ন। কোন কাজ দ্রুত বা রহিয়া বসিয়া করা অভ্যাসের কাজ। ধরুন, হিসাবের কথা। ব্যাপারী লোক মন থেকেই সেরছটাকের দর চট্ করিয়া মুখে মুখে গণিতের প্রণালীতে হিসাব করিয়া বলিতে পারে; তাই বলিয়া, বলা যায় না যে, উত্তম গণিতবেত্তা হইতে তাহার গণন করিবার শক্তি বা দৈবতা ভিন্ন। সাধনার দ্বারা কোন বিষয় এমনি অভ্যাস হইয়া যায় যে কিছু বিচার না করিয়াও মনুষ্য তাহা শীঘ্র ও সহজে করিয়া যায়। উত্তম লক্ষ্যভেদী মনুষ্য বন্দুককে উড়োপাখী সহজে মারিয়া থাকে, তাই বলিয়া লক্ষ্যভেদের এক স্বতন্ত্র দৈবতা আছে এরূপ কেহ বলিতে পারে না। শব্দ তাহাই নহে, কিরূপে ‘তাক’ করিতে হইবে, উড়োপাখীর বেগ কিরূপে গণনা করিতে হইবে ইত্যাদি শাস্ত্রীয় উপপত্তিও কেহ নিরর্থক ও ভ্রান্ত বলিতে পারে না। নেপোলিয়ন সম্বন্ধে এই কথা প্রসিদ্ধ আছে যে, যুদ্ধক্ষেত্রে দাঁড়াইয়া একবার চারিদিকে তাকাইয়া দেখিলেই শত্রুর ছিদ্র কোথায়, তাহা তৎক্ষণাৎ তাহার নজরে পড়িত। কিন্তু তাই বলিয়া যুদ্ধকলা এক স্বতন্ত্র দৈবতা এবং অন্য মানাসিক শক্তির সহিত তাহার কোন সম্বন্ধ নাই, এরূপ কেহ বলে না। কোন কাজে কাহারও বুদ্ধি স্বভাবতঃ বেশী, আর কাহারও বা কম, ইহা সত্য; কিন্তু কেবল সেই কারণেই উভয়ের বুদ্ধি বস্তুতঃ ভিন্ন, তাহা আমি বলিতে পারি না। তাছাড়া এ কথাও সত্য নহে যে, কার্য্যাকার্য্যের কিংবা ধর্ম্মাধর্ম্মের নিৰ্ণয় একাএক হইয়া যায়। যদি তাহাই হইত, তবে এই প্রশ্নই কখনও উপস্থিত হইত না যে, “অমুক কাজ করা উচিত অথবা করা অনুরূপ”। ইহা সন্দেহাত্মক যে, এই প্রকার প্রশ্ন প্রসঙ্গ-অনুসারে অঙ্গুনের ন্যায় সবলেরই সম্মুখে উপস্থিত হইয়া থাকে; এবং কার্য্যাকার্য্যনিৰ্ণয়ের কোন বিষয়ে বিভিন্ন ব্যক্তির অভিপ্রায়ও ভিন্ন ভিন্ন হইয়া থাকে। সদসদ্বিবেচনাক্রমে স্বয়ং দৈবতা যদি একই হন তবে এই ভেদ কেন? কাজেই বলিতে হয় যে, মনুষ্যের বুদ্ধি যে পরিমাণে সুশিক্ষিত বা সুসংস্কৃত হইবে, সেই পরিমাণেই যোগ্যতার সহিত সে কোন বিষয়ের নিৰ্ণয় করিবে। এমন অনেক অসভ্য লোক আছে যাহারা মনুষ্যত্বত্যাগে অপরাধ মনে না করিয়া হত মনুষ্যের মাংসও আনন্দে আহার করে! অসভ্য লোকের কথা ছাড়িয়া দাও। সভ্য দেশেও দেখা যায় যে, দেশাচার অনুসারে কোন এক দেশে বাহা গর্হিত বলিয়া মনে করে, অন্য এক দেশে তাহাই সম্মান্য হইয়া থাকে। উদাহরণ—এক স্ত্রী থাকিতে দ্বিতীয় স্ত্রী গ্রহণ করা বিলাতে অপরাধ বলিয়া গণ্য; কিন্তু হিন্দুস্থানে তাহা বিশেষ দৃষ্টান্ত বলিয়া বিবেচিত হয় না। ভরপূর সভার মধ্যে মাথা হইতে পাগড়ী খুলিয়া বসি হিন্দু লোকের নিকট লজ্জা ও অমর্য্যাদার কথা। কিন্তু ইংরেজ লোক মাথা হইতে টুপি খোলাই সভ্যতার লক্ষণ মনে করে। যদি ঈশ্বরদত্ত বা স্বাভাবিক সদসদ্বিবেচনাক্রমে প্রকৃতই মনঃকর্মা করিতে চেষ্টা বোধ করা সত্য হয়, তাহা হইলে সকলেই একই কার্য্যে একই রকম লজ্জা বোধ করে না কেন? বড় বড় দস্যুও সাধারণ অন্ন একবার গ্রহণ করিয়াছে, তাহার বিরুদ্ধে অস্ত্র ধরা নিশ্চিন্দনীর মনে করে; কিন্তু বড় বড় সুসভ্য পাশ্চাত্য রাষ্ট্রেও, পাম্ব’বর্তী রাষ্ট্রের লোকদিগকে মুখে বধ করা প্রদেশ-ভাষার লক্ষণ মনে করে। সদসদ্বিবেচনাক্রমে দৈবতা যদি একই হয় তাহা হইলে এই

পার্থক্য কেন মানা যায়? এবং যদি বলা যায় যে, সদসদ্বিবেচনাক্রমে শিক্ষা অনুসারে কিংবা দেশাচার অনুসারে ভেদ হয়, তাহা হইলে তাহার স্বয়ং নিত্যস্ববুদ্ধি বাধা আসে। অসভ্য অবস্থা ছাড়িয়া মনুষ্য যেন যেন সভ্য হইতে থাকে সেই অনুসারে তাহার মন ও বুদ্ধি বিকশিত হইতে থাকে; এবং এই প্রকারে বুদ্ধির বিকাশ হইলে পর পূর্ণ অসভ্য অবস্থার থাকিতে যে সৎল বিষয়ের বিচার সে করিতে পারিত না, এক্ষণে সভ্য অবস্থায় সেই সকল বিষয়েরই বিচার সে সম্বন্ধ করিতে প্রবৃত্ত হয়। অথবা বলিতে হয় যে, এই প্রকার বুদ্ধির বিকাশ হওয়াই সভ্যতার লক্ষণ। সুসভ্য কিংবা সুশিক্ষিত মনুষ্য যে অপরের কোন বস্তু দেখিবার চাহিয়া বসে না বা লইতে ইচ্ছা করে না, ইহা তাহার ইন্দ্রিয়গতের পরিণাম। সেইরূপ ভাল-মন্দ নিৰ্ণয় করিবার মনের শক্তিও আস্তে আস্তে বৃদ্ধি পায়, এবং এখন তো কোন কোন বিষয়ে উহা এতটা অভ্যস্ত হইয়া গিয়াছে যে, কোন কোন বিষয়ে কিছুমাত্র বিচার করিবার অপেক্ষা না করিয়াই আমরা নিজের নৈতিক সিদ্ধান্ত ব্যক্ত করি। চক্ষু দ্বারা নিকটের কিংবা দূরের বস্তু দেখিতে হইলে চক্ষু, শ্রী, ও স্নায়ু নূন্যাদিক পরিমাণে সংকুচিত করিতে হয়; এবং এই সব ক্রিয়া এত দ্রুত হইয়া থাকে যে আমরা তাহা জানিতেও পারি না। কিন্তু তাহার দরুন এই বিষয়ের উপপত্তি কেহ কি অনুপ্রয়োগী মনে করিয়াছে? সার কথা, মনুষ্যের মন বা বুদ্ধি সর্বকালে ও সর্বকাজে একই। কালো ও সাদার নিৰ্ণয় একপ্রকারের বুদ্ধি করে এবং ভালমন্দের নিৰ্ণয় অন্য প্রকারের বুদ্ধি করে, এ কথা ঠিক নহে। কাহারো বুদ্ধি কম থাকে, আর কাহারও বুদ্ধি অধিক বা অপরিণত থাকে, এইটুকুই যাপ্রভেদ। এই ভেদের প্রতি, এবং কোন কার্য্য দ্রুত করিতে পারা যে অভ্যাস ও সাধনার ফল, এই উপলব্ধির প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া পাশ্চাত্য আধিভৌতিকবাদীরা স্থির করিয়াছেন যে, মনের যে স্বাভাবিক শক্তি সমূহ আছে তাহার ওদিকে সদসদ্বিবেচনাক্রমে বলিয়া কোন আলাদা স্বতন্ত্র ও বিশিষ্ট শক্তি স্বীকার করিবার প্রয়োজন নাই।

আমাদের প্রাচীন শাস্ত্রকারদিগের এই সম্বন্ধীয় চরম সিদ্ধান্তও পাশ্চাত্য আধি-ভৌতিকবাদীদিগেরই ন্যায়। স্বস্থ ও শান্ত চিত্তে সকল বিষয়ের বিচার করা আবশ্যিক, ইহা তাহারা স্বীকার করেন। কিন্তু ধর্ম্মাধর্ম্মনিৰ্ণয়ের বুদ্ধি এক, এবং কালোসাদা বুদ্ধিয়ার বুদ্ধি আর-এক, এ মত তাহারা স্বীকার করেন না। তাহারা ইহাও প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, মন যে পরিমাণে সুশিক্ষিত হইবে সেই পরিমাণে সে ভালমন্দ নিৰ্ণয় করিতে পারিবে, তাই মনের উন্নতিসাধনের জন্য প্রত্যেকের যত্ন করা আবশ্যিক, এবং এই উৎকর্ষ কিরূপে সাধন করিতে হইবে তাহার নিয়মও তাহারা বলিয়া দিয়াছেন। কিন্তু সদসদ্বিবেচনাক্রমে সাধারণ বুদ্ধি হইতে কোন ভিন্ন বস্তু বা ঈশ্বরের দান, এমন তাহারা মনে না। মনুষ্য কিরূপে জ্ঞান লাভ করে এবং তাহার মন বা বুদ্ধির ব্যাপার কেমন করিয়া চলে, প্রাচীন কালে তাহার সূক্ষ্ম আলোচনা হইয়া গিয়াছে। এই আলোচনা ‘ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞবিচার’ নামে অভিহিত হইয়া থাকে। ক্ষেত্র অর্থে শরীর এবং ক্ষেত্রজ অর্থে আত্মা। এই ক্ষেত্রক্ষেত্রজবিচার আধ্যাত্মবিদ্যার মূল। এই ক্ষেত্রক্ষেত্রজ বিদ্যার ঠিক জ্ঞান হইলে পর, শব্দ সদসদ্বিবেচনাক্রমে কোন কোন মনোদেবতারই অস্তিত্ব আত্মা হইতে উৎকৃষ্ট বা স্বতন্ত্র বলিয়া স্বীকার করিতে পারা যায় না। এই অবস্থাতে আধিদৈবত পক্ষ স্বতই দুর্বল হইয়া পড়ে। তাই এক্ষণে এই ক্ষেত্রক্ষেত্রজবিদ্যারই সংক্ষেপে বিচার করা



হইবে। ভগবদ্গীতার অনেক সিদ্ধান্তেরই প্রকৃত অর্থও এই বিচারসূত্রে পাঠকের ঠিক উপলব্ধি হইবে।

মনুষ্যের দেহ (পিন্ড, ক্ষেত্র, বা শরীর) একটা মন্ত বড় কারখানা বলিলেও চলে। কোন কারখানা ঘেরপ বাহিরের পণ্যদ্রব্য প্রথমে ভিতরে লইয়া যাওয়া হয়, এবং তাহার পর সেই মালের বাছাই বা ব্যবস্থা করিয়া পরে কারখানার উপযোগী পদার্থ কোনগুলি এবং অনুপযোগী কোনগুলি তাহা স্থির করিয়া বাহির হইতে ভিতরে-আনা বাটা মাল হইতে নূতন পদার্থ প্রস্তুত করিয়া তাহা বাহিরে পাঠান হয়, সেইরূপ মনুষ্যের দেহের মধ্যেও প্রতিক্ষেপে অনেক ব্যাপার চলিতে থাকে। এই জগতের আন্তরিক পদার্থসম্বন্ধে মনুষ্যের জ্ঞানপ্রাপ্তির জন্য মনুষ্যের ইন্দ্রিয়সমূহই প্রথম সাধন। এই ইন্দ্রিয়সমূহের দ্বারা জাগতিক পদার্থের প্রকৃত বা মূল স্বরূপ জানা যায় না। আধিভৌতিক-বাদিগণের মত এই যে আমাদের ইন্দ্রিয়ের সমক্ষে পদার্থসমূহ ঘেরূপে প্রতিভাত হয়, তাহাদের যথার্থ স্বরূপ তাহাই। কিন্তু কাল যদি আমরা কোন নব ইন্দ্রিয় প্রাপ্ত হই, তাহা হইলে তাহার দৃষ্টিতে জাগতিক পদার্থের গুণধর্ম বর্তমান হইতে যে ভিন্ন হইবে, তাহা আর বলিতে হইবে না। মনুষ্যের ইন্দ্রিয়সমূহের মধ্যেও দুই ভেদ আছে—এক কর্মেন্দ্রিয়। দ্বিতীয় জ্ঞানেন্দ্রিয়, হাত, পা, বাক-বস্ত্র, গন্ধ ও উপস্থ এই পাঁচটি কর্মেন্দ্রিয়। আমরা আমাদের শরীরের দ্বারা যে কোনো ব্যবহার করি সে সমস্তই এই কর্মেন্দ্রিয়ের দ্বারাই করিয়া থাকি। নাক, চোখ, কান, জিহ্বা ও ত্বক, এই পাঁচটি জ্ঞানেন্দ্রিয়। চক্ষু দ্বারা রূপ, জিহ্বা দ্বারা রস, কণ্ঠ দ্বারা শব্দ, নাসিকা দ্বারা গন্ধ ও ত্বক দ্বারা স্পর্শ উপলব্ধি করি। যে কোন বাহ্য পদার্থই ধর না কেন, তৎসম্বন্ধে আমাদের যে জ্ঞান হয়, তাহা উক্ত পদার্থের রূপ-রস-শব্দ-গন্ধ-স্পর্শের বাহিরে অন্য আর কিছুই নহে। উদাহরণ যথা—ধর, এক টুকরা সোনা। উহা চোখের দৃষ্টিতে পীতবর্ণ, ত্বকের নিবট কঠিন বলিয়া প্রতিভাত হয়, পিটলে লম্বা হয়, ইত্যাদি তাহার যে গুণ আমাদের ইন্দ্রিয়গোচর হয় তাহাকেই আমরা সোনা বলি এবং এই গুণসকল বারংবার এক পদার্থের মধ্যে একই রকমে দেখিতে পাওয়া গেলে, আমাদের দৃষ্টিতে সোনা এক স্বতন্ত্র পদার্থ হইয়া দাঁড়ায়। বাহিরের মাল ভিতরে নেওয়া এবং ভিতরের মাল বাহিরে পাঠিয়ে দিবার জন্য ঘেরূপে কোন কারখানার দরজা থাকে, সেইরূপ মানবদেহে বাহিরের মাল ভিতরে আনিবার জন্য জ্ঞানেন্দ্রিয়রূপী দ্বার আছে এবং ভিতরের মাল বাহিরে পাঠাইবার জন্য কর্মেন্দ্রিয়রূপী দ্বার আছে। সূর্যের কিরণ কোন পদার্থের উপর পড়িয়া তথা হইতে আবার ফিরিয়া আমাদের চোখের মধ্যে প্রবেশ করিলে আমাদের আত্মার সেই পদার্থের রূপসম্বন্ধে জ্ঞান হইয়া থাকে। কোন পদার্থ হইতে নিঃসৃত গন্ধের সূক্ষ্ম পরমাণু আমাদের নাকের মজ্জাতন্ত্রের উপর আসিয়া পড়িলে আমাদের নিবট তাহার গন্ধ আসে। অন্য জ্ঞানেন্দ্রিয়ের ব্যাপারও এইরূপেই চলিয়া থাকে। জ্ঞানেন্দ্রিয়সকল এইরূপে ব্যাপার করিতে থাকিলে তাহাদের দ্বারা বাহ্য জগতের পদার্থের জ্ঞান হইতে থাকে। কিন্তু জ্ঞানেন্দ্রিয়সকল যে কোন ব্যাপার করে তাহাদের জ্ঞান স্বতঃ তাহাদের হয় না, তাই জ্ঞানেন্দ্রিয়দিগকে ‘জ্ঞাতা’ না বলিয়া শব্দ বাহিরের মাল ভিতরে আনিবার ‘দরজা’ বলা হইয়াছে। এই দরজা দিয়া মাল ভিতরে আসিয়া পড়িলে পর, তাহার পরবর্তী ব্যবস্থা করা মনের কাজ। উদাহরণ

যথা—শ্রবণের হইলে ঘড়িতে ঘণ্টা বাজিতে থাকিলে তখনই আমাদের মন ঘড়িতে পরে না যে করটা বাজিয়াছে। কিন্তু যেমন যেমন ঘড়িতে ‘ঠনঠন’ করিয়া এক একটি আওয়াজ হইতে থাকে, তেমনি তেমনি বায়ুতরঙ্গ আমাদের কানে আসিয়া আঘাত করে, এবং মজ্জাতন্ত্র দ্বারা প্রত্যেক আওয়াজের পৃথক পৃথক সংস্কার প্রথমে আমাদের মনের উপর হয় এবং শেষে এই সকল মিলিত করিয়া করটা বাজিল তাহা আমরা স্থির করি। জ্ঞানেন্দ্রিয় পণ্যদিগেরও আছে। ঘড়ির এ-এক টোকা যেমন যেমন পড়িতে থাকে, তেমনি তেমনি প্রত্যেক ধ্বনির সংস্কার তাহার কান দিয়া মন পর্যন্ত পৌঁছায়; কিন্তু তাহারা ঐ সমস্ত সংস্কারকে একত্র করিয়া বারোটা বাজিল বলিয়া স্থির যে করিতে পারিবে, তাহাদের মন এতটা বিকণিত হয় নাই। এই শব্দ শাস্ত্রীর পরিভাষায় বলিতে হইলে এইরূপ বলা হইয়া থাকে যে, পণ্যের এতাবধিক সংস্কারের পৃথক পৃথক জ্ঞান হইলেও তাহার সেই অনেকতার মধ্যে একত্রের বোধ হয় না। ভগবদ্গীতাতে আছে—“ইন্দ্রিয়াণি পরাণ্যাহঃ ইন্দ্রিয়েভঃ পরং মনঃ”—অর্থাৎ ইন্দ্রিয়সকল (বাহ্য) পরার্থ অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ এবং ইন্দ্রিয় অপেক্ষাও মন শ্রেষ্ঠ (গীতা ৩. ৪২)। উপরে যাহা লিখিত হইয়াছে, তাহাই ইহারও ভাবার্থ। পূর্বে বলিয়া আসিয়াছি যে, মন স্থির না হইলে চোখ খোলা থাকিলেও কিছুই দেখা যায় না এবং কান খোলা থাকিলেও কিছুই শোনা যায় না। তাৎপর্য এই যে, এই দেহরূপী কারখানায় ‘মন’ একটি মনুষী (কেরাণী), বাহার নিকট জ্ঞানেন্দ্রিয়ের দ্বারা বাহিরের সমস্ত মাল প্রেরিত হয়; এবং এই মনুষী (মন) ঐ মালের যাচাই করে। এখন বিচার করিতে হইবে যে, এই যাচাই কিরূপে করা হয়, এবং এ পর্যন্ত আমরা যাহাকে সাধারণত মন বলিয়া আসিয়াছি, তাহারও আর কত প্রকার ভেদ করা বাইতে পারে, কিংবা একই মন-অধিকারভেদে কিংকি পৃথক নাম প্রাপ্ত হয়।

জ্ঞানেন্দ্রিয়যোগে মনের উপর যে সকল সংস্কার ঘটে সেগুলি প্রথমে একত্র করিয়া এবং তাহাদের পরস্পর তুলনা করিয়া নির্ণয় করিতে হয় যে, তাহাদের মধ্যে কোনটি ভাল আর কোনটি মন্দ, কোনটি গ্রাহ্য আর কোনটি ত্যাজ্য, এবং কোনটি লাভজনক ও কোনটি ক্ষতিজনক। ইহা নির্ণয় হইলে পর, তাহাদের মধ্যে যেটা ভাল, গ্রাহ্য, লাভজনক, উচিত বা করিবার যোগ্য তাহাই করিতে আমরা প্রবৃত্ত হই। ইহাই সাধারণ মানসিক ব্যবহার। উদাহরণ যথা—সামান্য কোন বাগানে গমন করিলে, চক্ষু ও নাসিকা এই দুই ইন্দ্রিয়ের দ্বারা আমাদের মনের উপর বাগানের গাছ ও ফুলগুলির সংস্কার ঘটয়া থাকে। কিন্তু এই ফুলগুলির মধ্যে কোন ফুলের গন্ধ ভাল ও কোনটির গন্ধ খারাপ, এই জ্ঞান আমাদের আত্মাতে না হইলে, কোনও ফুল হস্তগত করিবার ইচ্ছা মনে উৎপন্ন হয় না এবং তাহা তুলিবার উদ্যোগও আমরা করি না। অতএব সমস্ত মনো-ব্যাপারকে মোটামুটি তিন ভাগে বিভক্ত করা বাইতে পারে—(১) জ্ঞানেন্দ্রিয়ের দ্বারা বাহ্য পদার্থের জ্ঞান পাইয়া সেই সকল সংস্কারের তুলনার জন্য ব্যবস্থাপূর্বক সাজাইয়া রাখা; (২) এইরূপ ব্যবস্থার পর তাহাদের ভালমন্দের সারাসার বিচার করিয়া কোনটি গ্রাহ্য ও কোনটি ত্যাজ্য তাহা স্থির করা; এবং (৩) এই নিশ্চয় হইলে পর, গ্রাহ্য বস্তু গ্রহণ করিবার ও ত্যাজ্য বস্তু ফেলিবার ইচ্ছা উৎপন্ন হইয়া আবার সেই অনুসারে আচরণ হওয়া। কিন্তু ইহা আবশ্যিক নহে যে, এই তিনক্রিয়া ব্যাখ্যান বিধা সর্বদা সৎ







ব্যাকরণ ভাবার্থও এই। তথাপি উপরি-উক্ত অনুসারে ঐ কেরাণীকেও দুই প্রকারের কাজ করিতে হয়—এক, জ্ঞানেন্দ্রিয় দ্বারা অথবা বাহির হইতে ভিতরে আনীত সংস্কার-সমূহের ব্যবস্থা করিয়া, উহাদিগকে নিষ্পত্তির জন্য বুদ্ধির সমক্ষে স্থাপন করা; এবং দ্বিতীয়, বুদ্ধির দ্বারা নিষ্পত্তি হইলে পর, বুদ্ধির হুকুম বা আদেশকর্তৃত্বের নিকট পৌঁছাইয়া দিয়া, বুদ্ধির উদ্দেশ্য সিদ্ধ করিবার জন্য আবশ্যিক বাহ্যিক্রিয়া করাইয়া লওয়া। দোকানের জন্য জিনিস খরিদ করা ও দোকানে বসিয়া বিক্রী করা, এই দুই কাজই অনেক সময় যেমন দোকানের এবই কর্মচারীকে করিতে হয়, সেইরূপ মনেরও দুই কাজ করিতে হয়। আমাদের কোন স্নেহপাত্র আমাদের নজরে পড়িলে এবং তাহাকে ডাকিবার ইচ্ছা হইলে আমরা তাকে 'ওরে' বলিয়া ডাকি। এই ব্যাপারটিতে অন্তঃকরণের মধ্যে কত ব্যাপার হয় দেখ। প্রথমে চোখ অথবা জ্ঞানেন্দ্রিয় এই সংস্কার মনের মারফত বুদ্ধির নিকট পাঠাইল যে, আমাদের স্নেহপাত্র নিবটে আছে; আবার বুদ্ধির মারফত সেই জ্ঞান আঘাতে উৎপন্ন হয়। ইহা হইল জ্ঞান হইবার ক্রিয়া। তাহার পর, সেই স্নেহপাত্রকে হাঁক দিয়া ডাকিতে হইবে, আত্মা বুদ্ধির দ্বারা ইহা স্থির করে; এবং বুদ্ধির এই অভিপ্রায় আমলে আনিবার জন্য মনের মধ্যে বলিবার ইচ্ছা হয় এবং মন আমার জিহ্বা (কর্মেন্দ্রিয়ের) দ্বারা 'ওরে' শব্দ বলাইয়া থাকে। পাণিনির শিক্ষাগ্রন্থে শব্দোচ্চারণক্রিয়ার বর্ণনা এই ভাবেই করা হইয়াছে।

আত্মা বুদ্ধ্যা সমেত্যাংখ্যান মনো বদন্তে বিবক্ষয়া

মনঃ কায়াগ্নিমাংহন্তি সং প্রেরয়তি মারুতম্।

মারুতস্তুরসি চরন্ মন্দং জনরাত স্বরম্।।

অর্থ—“আত্মা প্রথমে বুদ্ধি দ্বারা সমস্ত বিষয় আভ্যগত করিয়া মনোমধ্যে বলিবার ইচ্ছা উৎপন্ন করে; এবং মন কায়াগ্নিকে চালিত করিবার পর কায়াগ্নি বায়ুকে প্রেরিত করে। তদনন্তর, এই বায়ু বক্ষের মধ্যে প্রবেশ করিয়া মন্দ্র স্বর উৎপন্ন করে।” এই স্বর পরে কণ্ঠতালব্যাদিবর্ণভেদে মৃদু হইতে নিঃসৃত হয়। উপরিউক্ত শ্লোকের শেষ দুই চরণ মৈত্র্যপানিষদেও প্রদত্ত হইয়াছে (মৈত্র্য, ৭. ১১); এবং ইহা হইতে উপলব্ধ হয় যে, এই শ্লোক পাণিনি হইতেও প্রাচীন।\* “আধুনিক শরীরশাস্ত্রে কায়াগ্নিরই নাম ‘মজ্জান্ততু’। কিন্তু বহিঃপদার্থের জ্ঞান অন্তরে আনিবার জন্য যে মজ্জান্ততু এবং বুদ্ধির আদেশ কর্মেন্দ্রিয়যোগে মনের দ্বারা সম্পাদন করিবার জন্য যে মজ্জান্ততু, এই দুই মজ্জান্ততু বিভিন্ন; তাই তদনুসারে মনও দুই বলিয়া মানিতে হইবে, এইরূপ পাশ্চাত্য শারীরশাস্ত্রজ্ঞদের উক্তি। আমাদের শাস্ত্রকারেরা দুই মন না মানিয়া, বুদ্ধি ও মনকে পৃথক করিয়া এইমাত্র বলিয়াছেন যে, মন উভয়াত্মক অর্থাৎ তাহা কর্মেন্দ্রিয়ের নিবট কর্মেন্দ্রিয়ের অনুরূপ ও জ্ঞানেন্দ্রিয়ের নিকট জ্ঞানেন্দ্রিয়ের অনুরূপ কার্য করিয়া থাকে। উভয়ের তাৎপর্য এই। উভয়ের দৃষ্টিতে বুদ্ধি নিশ্চরকারী বিচারপতি এবং মন প্রথমে জ্ঞানেন্দ্রিয়ের নিবট সংকল্প-বিকল্পাত্মক হইয়া বায়ু এবং কর্মেন্দ্রিয়ের নিকট

\* মৈত্র্যপানিষৎ পাণিনি হইতে প্রাচীন, এইরূপে মোক্ষমূলর সাহেব লিখিয়াছেন। Sacred Books of the East Series, Vol. XV. PP XL V. II—III. ইহার যুক্ত বিচার আমি পরে পরিশিষ্ট প্রকরণে করিয়াছি, তাহা দেখুন।

ব্যাকরণাত্মক বা কার্য্যসম্পাদক অর্থাৎ কর্মেন্দ্রিয়ের সাক্ষাৎ প্রবর্তক হইয়া থাকে। কোন বিষয়ের ‘ব্যাকরণ’ অর্থাৎ কার্য্য সম্পাদন করিবার সময়, বুদ্ধির হুকুম কি প্রকারে পালন করা যাইবে, সে সম্বন্ধে কখনো কখনো সংকল্প-বিকল্প করাও মনের আবশ্যক হয়। তাই, মনের ব্যাখ্যা করিবার সময়, সাধারণত ‘সংকল্পবিকল্পাত্মক মনঃ’, এইরূপ বলিবারই রীতি আছে। কিন্তু মনে রেখো যে, সে সময়েও উহার মধ্যে মনের দুই ব্যাপারেরই সমাবেশ হইয়া থাকে।

‘বুদ্ধি’ কিনা নির্ণয়কারী ইন্দ্রিয়, এই যে অর্থ উপরে বলা হইয়াছে তাহা কেবল শাস্ত্রীয় ও সূক্ষ্ম বিচারের জন্য উপযোগী। কিন্তু এই শাস্ত্রীয় অর্থের নির্ণয় প্রায়ই পরে করা হয়। তাই, এখানে এই শাস্ত্রীয় অর্থ নিশ্চিত হইবার পূর্বেই ‘বুদ্ধি’ শব্দের যে ব্যবহারিক অর্থ প্রচলিত হইয়া গিয়াছে তাহাও এখানে বিচার করা আবশ্যক। ব্যবসায়িক বুদ্ধি কোনও বিষয়ের প্রথম নির্ণয় না করিলে, সেই বস্তুর জ্ঞান আমাদের হয় না; এবং জ্ঞান না হইলে সে বস্তু লাভ করিবার ইচ্ছা কিংবা বাসনাও হয় না। তাই ব্যবহারে, আম গাছ ও ফল উভয়েরই ধরণে ‘আম’ এই একই শব্দ প্রযুক্ত হয়, সেইরূপ ব্যবসায়িক বুদ্ধি ও সেই বুদ্ধির বাসনাদি ফল, উভয়েরই ব্যবহারে সাধারণ লোক অনেক সময় এই একই বুদ্ধিশব্দ প্রয়োগ করিয়া থাকে। উদাহরণ যথা—অম্বকের বুদ্ধি দৃষ্ট এইরূপ যখন আমরা বলি তখন তাহার বাসনা দৃষ্ট এইরূপ অর্থ বলিয়া থাকি। শাস্ত্রদৃষ্টিতে ইচ্ছা বা বাসনা মনের ধর্ম হওয়ায় তাহার বুদ্ধি নাম দেওয়া সম্ভব নহে। কিন্তু বুদ্ধি শব্দের শাস্ত্রীয় অর্থ নিশ্চিত হইবার পূর্বেই হইতেই সাধারণ ব্যবহারে লোকেরা এই দুই অর্থ বুদ্ধি শব্দের প্রয়োগ করিয়া আসিয়াছে—(১) নির্ণয়কারী ইন্দ্রিয় এবং (২) সেই ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার হইতে পরে মনুষ্যের মনে উৎপন্ন বাসনা বা ইচ্ছা। তাই আমার ভেদ দেখাইতে হইলে যেমন ‘গাছ’ ও ‘ফল’ এই শব্দগুলি প্রয়োগ করা হয়, সেইরূপ বুদ্ধির দুই অর্থের প্রভেদ দেখান যখন আবশ্যক হয় তখন নির্ণয়কারী অর্থাৎ শাস্ত্রীয় বুদ্ধির সহিত ‘ব্যবসায়িক’ এই বিশেষণ সংযোজিত করা হয়, এবং বাসনাকে শুধু ‘বুদ্ধি’ বড় জোর ‘বাসনাত্মক’ বুদ্ধি বলা হইয়া থাকে। গীতাতে উপরি-উক্ত দুই অর্থই ‘বুদ্ধি’ শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। (গী, ২, ৪১, ৪৬, ৪৯; ৩, ৪২)। কর্মযোগের বিচার ঠিক বুদ্ধিতে হইলে ‘বুদ্ধি’ শব্দের উপরি-উক্ত দুই অর্থই সর্বদা মনে রাখা আবশ্যক। মনুষ্য যেকোন কর্ম করুক না কেন, তাহার মনো-ব্যাপারের রূপ এইরূপ—সেই কর্ম ভাল কি মন্দ, করণীয় কি করণীয় নহে ইত্যাদি বিষয়ের বিচার সে প্রথমে ‘ব্যবসায়িক’ বুদ্ধি-ইন্দ্রিয়ের দ্বারা করিয়া থাকে; এবং পরে সেই কর্ম করিবার ইচ্ছা বা বাসনা (অর্থাৎ বাসনাত্মক বুদ্ধি) তাহার মনে উৎপন্ন হইয়া তাহাকে উক্ত কর্ম করিতে প্রবৃত্ত করে। কার্য্যাকার্য্যের নিষ্পত্তি করা, বাহা (ব্যবসায়িক) বুদ্ধি-ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার, উহা স্ববল ও শাস্ত থাকিলে, নিরর্থক অন্য বাসনা (বুদ্ধি) মনেতে উৎপন্ন হইয়া মনকে বিগড়াইতে পারে না। তাই প্রথমে ব্যবসায়িক বুদ্ধিকে শুদ্ধ ও স্থির করা গীতাত্তর্গত কর্মযোগশাস্ত্রের প্রথম সিদ্ধান্ত (গী, ২, ৪১)। শুদ্ধ গীতাগ্ন নহে, ক্যান্টও \* বুদ্ধির এইরূপ দুই ভেদ করিয়া শুদ্ধ অর্থাৎ ব্যবসায়িক

\* ক্যান্ট এই ব্যবসায়িক বুদ্ধিকে ‘Pure reason’ এবং বাসনাত্মক বুদ্ধিকে ‘Practical Reason’ নাম দিয়াছেন; এবং দুই স্বতন্ত্র গ্রন্থে এই দুই বুদ্ধির বিচার আলোচনা করিয়াছেন।



বুদ্ধি ও ব্যবহারিক অর্থাৎ বাসনাত্মক বুদ্ধির ব্যাপারাদি দুই স্বতন্ত্র গ্রন্থে বিচার করিয়াছেন। বস্তুত দেখিলে প্রতীতি হয় যে, ব্যবসায়াত্মক বুদ্ধিকে সুস্থির করা পাতঞ্জল যোগশাস্ত্রের বিষয়, কৰ্মযোগশাস্ত্রের নহে। কিন্তু কৰ্মের বিচার করিবার সময় কৰ্মের পরিণামের দিকে দৃষ্টি না করিয়া কৰ্মবস্তুর বাসনা অর্থাৎ বাসনাত্মক বুদ্ধি কিরূপ তাহাই প্রথমে দেখিতে হইবে, ইহাই হইল গীতার সিদ্ধান্ত (গী. ২. ৪৯)। এবং এই প্রকারে বাসনার বিচার করিলে দেখা যায় যে, যাহার ব্যবসায়াত্মক বুদ্ধি সুস্থির ও শুদ্ধ হয় নাই, তাহার মনে বাসনার বিভিন্ন তরঙ্গ উৎপন্ন হইয়া থাকে। এবং সেইজন্য বলা যায় না যে, সেই বাসনা সর্বদা শুদ্ধ ও পবিত্র হইবেই (গী. ২. ৪১)। বাসনা শুদ্ধ না হইলে পরবর্তী কৰ্ম কি করিয়া শুদ্ধ হইবে? তাই কৰ্মযোগশাস্ত্রেও ব্যবসায়াত্মক বুদ্ধি শুদ্ধ রাখিবার সাধনা অথবা উপায়সমূহের বিস্তারিত বিচার করা আবশ্যিক হয়; এবং এই জন্যই ভগবদ্গীতার ষষ্ঠ অধ্যায়ে, বুদ্ধিকে শুদ্ধ করিবার এক সাধন, এই দৃষ্টিতে পাতঞ্জল যোগের বিচার করা হইয়াছে। কিন্তু এই সম্বন্ধের প্রতি লক্ষ্য না করিয়া কোন সাম্প্রদায়িক টীকাকার গীতার তাৎপর্য বাহির করিয়াছেন যে পাতঞ্জল যোগই গীতার প্রতিপাদ্য। এক্ষণে গীতাশাস্ত্রে ‘বুদ্ধি’ শব্দের উপরি-প্রদত্ত দুই অর্থ ও সেই দুই অর্থের পরস্পর সম্বন্ধ মনে রাখা আবশ্যিক, তাহা পাঠকের উপলব্ধি হইবে।

সে যাক্, মানব-অন্তঃকরণের ব্যাপার কি প্রকারে চলে, তাহা লক্ষ্য করিয়া মন ও বুদ্ধির কাজ কি, এবং বুদ্ধি শব্দের অন্য অর্থ কি, তাহা বলা হইয়াছে। এক্ষণে মন ও ব্যবসায়াত্মক বুদ্ধিকে এইরূপ পৃথক করিবার পর, সদসদ্বিবেক-দেবতার কাজটা কি, তাহা দেখা যাক্। ভালমন্দ নির্বাচন করাই এই দেবতার কাজ হওয়ার মনের মধ্যে তাহার সমাবেশ হইতে পারে না। এবং একমাত্র ব্যবসায়াত্মক বুদ্ধিই যে কোন বিষয়ের বিচার করিয়া নির্ণয় করে বলিয়া সদসদ্বিবেকরূপ দেবতার জন্য কোন স্বতন্ত্র স্থান থাকে না। ইহা নিঃসন্দেহ যে, যে স্থান বা বিষয়ের সারাসার বিচার করিয়া নির্ণয় করিতে হইবে, সেই সমস্ত বিষয় অনেক হইতে পারে। যেমন বাণিজ্য, যুদ্ধ, ফৌজদারী বা দেওয়ানী মোকদ্দমা, মহাজনী, কৃষিকার্য ইত্যাদি অনেক ব্যৱসায়ের বিবিধ প্রসঙ্গে সারাসার বিচার করা আবশ্যিক হয়। কিন্তু তাহার দরুন ব্যবসায়াত্মক বুদ্ধি বিভিন্ন হয় না। সারাসারবিবেক বলিয়া যে ক্রিয়া, তাহা সর্বত্র একই প্রকার; এবং সেই জন্য বিবেক অথবা নির্ণয়কারী বুদ্ধিও একই হওয়া চাই। কিন্তু মনের ন্যায় বুদ্ধিও শারীরিক হওয়া প্রযুক্ত পূর্বকৰ্মের অনুসারে, বংশানুক্রমিক বা আনুবাঙ্গিক সংস্কার-বশতঃ বা শিক্ষাদি অন্য কারণে, এই বুদ্ধি নানাবিধ পরিমাণে সাত্ত্বিক, রাজসিক কিংবা তামসিক হইতে পারে। কারণ, একের বুদ্ধিতে যোগ্রাহ্য প্রতীতি হয়, তাহাই অন্যের বুদ্ধিতে অগ্রাহ্য বলিয়া মনে হয়। কিন্তু তাই বলিয়া বুদ্ধি-ইন্দ্রিয় প্রত্যেক সময়েই ভিন্ন ভিন্ন হইয়া থাকে, এরূপ বলা যায় না। উদাহরণ স্বরূপ, মনে কর চোখ। কাহারও চোখ টারা, কাহারও বোজা, আর কাহারও বা কাণা; আবার কাহারও দৃষ্টি ঘোলাটে, আর কাহারও বা স্বচ্ছ হইয়া থাকে। তাই বলিয়া চোখের ইন্দ্রিয় এক নহে, বহু—তাহা আমরা বলিতে পারি না। বুদ্ধি সম্বন্ধেও এই ন্যায় প্রয়োগ করা যাইতে পারে। যে বুদ্ধির দ্বারা চাউল কিংবা গম জানা যায়; যে বুদ্ধির দ্বারা পাথর ও

হীরার প্রভেদ জানা যায়; যে বুদ্ধি দ্বারা কালো, সাদা বা মিষ্ট-কটুর জ্ঞান হয়, সেই বুদ্ধিই কাহাকে ভয় করিবে, কাহাকে ভয় করিবে না, কিংবা সং কি আর অসং কি, লাভ ও ক্ষতি কাহাকে বলে, ধর্ম ও অধর্ম এবং কার্য ও অকার্যের ভেদ কি, এই সমস্ত বিষয়ের তারতম্য বিচার করিয়া শেষ নির্ণয়ও করিয়া থাকে। সাধারণ ব্যবহারে ‘মনো-দেবতা’ বলিয়া উহার যতই গৌরব করা হউক না কেন, তথাপি তত্ত্বজ্ঞানদৃষ্টিতে উহা একই ব্যবসায়াত্মক বুদ্ধি। এই অভিপ্রায়ের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া, গীতার অষ্টাদশ অধ্যায়ে একই বুদ্ধির সাত্ত্বিক, রাজসিক ও তামসিক এই তিন ভেদ করিয়া ভগবান অজ্ঞানকে প্রথমে বলিয়াছেন :—

পবুন্তি চ নিবুন্তি চ কার্যাকাৰ্যে ভরাভয়ে।

বন্ধং মোক্ষং চ যা বেতি বুদ্ধিঃ সা পার্থ সাত্ত্বিকী ॥

অর্থাৎ—“কোন কৰ্ম করিবে, কোন কৰ্ম করিবে না, কোন কৰ্ম করা উচিত, কোন কৰ্ম করা অনুচিত; কোন বিষয়ে ভয় করিবে কোন বিষয়ে ভয় করিবে না, বন্ধন কিসে হয় আর মোক্ষ কিসে হয়, যে বুদ্ধি দ্বারা এই সকল বিষয়ের (যথার্থ) জ্ঞান হয়, তাহাই সাত্ত্বিকী বুদ্ধি” (গী. ১৮. ৩০)। এইরূপ বলিবার পর বলিয়াছেন যে :—

যয়া ধর্মমধর্মং চ কার্যং চাকাৰ্যমেব চ।

অযথাবৎ প্রজানাতি বুদ্ধিঃ সা পার্থ রাজসী ॥

অর্থাৎ—“ধর্ম ও অধর্ম, কিংবা কার্য ও অকার্যের যথার্থ নির্ণয় যে বুদ্ধি করিতে পারে না, অর্থাৎ যে বুদ্ধি সর্বদা ভুল করিতে থাকে, সেই বুদ্ধিই রাজসিক” (১৮. ৩১)। এবং শেষে বলিয়াছেন—

অধর্মং ধর্মমিতি যা মন্যতে তমসাবৃতী।

সম্বার্থান্বিপপরীতাংশ্চ বুদ্ধিঃ সা পার্থ তামসী ॥

অর্থাৎ—“যে বুদ্ধি অধর্মকে ধর্ম বলে কিংবা সকল বিষয়ে বিপরীত বা উল্টা নির্ণয় করে সেই বুদ্ধি তামসী” (গী. ১৮. ৩২)। এই বিচার হইতে স্পষ্ট দেখা যায় যে, কেবল ভালমন্দনির্ণয়কারী অর্থাৎ সদসদ্বিবেকবুদ্ধিরূপ স্বতন্ত্র ও পৃথক দেবতা গীতার অভিमत নহে। বুদ্ধি নিরত ভালোর নির্ণয়কারী কখনই হইতে পারে না—এইরূপ ইহার অর্থ নহে। উপযুক্ত শ্লোকগুলির ভাবার্থ এই যে, বুদ্ধি একই; এবং ঠিক ঠিক নির্ণয় করিবার সাত্ত্বিক ধর্ম এই এক বুদ্ধিতেই পূর্বসংস্কার, শিক্ষা, ইন্দ্রিয়নিগ্রহ কিংবা আহারাদির কারণে উৎপন্ন হইয়া থাকে; এবং এই পূর্বসংস্কারাদির কারণের অভাবেই এই বুদ্ধি কার্যাকাৰ্যনির্ণয়ের ন্যায় অন্যান্য বিষয়েও রাজসিক কিংবা তামসিক হইতে পারে। চোর ও সাধুদের অথবা বিভিন্নদেশীয় মনুষ্যদিগের বুদ্ধির মধ্যে পার্থক্য কেন হয়, সদসদ্বিবচনশক্তি স্বতন্ত্র দেবতা বলিয়া মানিলে সেগুলি হয় না। আপনার বুদ্ধিকে সাত্ত্বিক করা প্রত্যেক মনুষ্যের কর্তব্য। ইন্দ্রিয়নিগ্রহ ব্যতীত এ কাজ হইতে পারে না। যে পর্যন্ত ব্যবসায়াত্মক বুদ্ধি মনুষ্যে হিত কিসে হয় জানিতে পারে না, এবং তার নির্ণয় বা পরীক্ষা না করিয়া কেবল ইন্দ্রিয়দের মার্জ্ঞ অনুসারে চলে, সে পর্যন্ত সেই বুদ্ধিকে ‘শুদ্ধ’ বলা যাইতে পারে না। সেইজন্য বুদ্ধিকে মন ও ইন্দ্রিয়ের অধীন হইতে না দিয়া, আমাদের এমন ব্যবস্থা করা উচিত, যাহাতে মন ও



ইন্দ্রিয় বৃদ্ধির অধীনে আসে। ভগবদ্গীতাতে অনেক স্থানে এই তত্ত্বই কথিত হইয়াছে (গী, ২. ৬৭, ৬৮; ৩. ৭, ৪১; ৬. ২৪, ২৬); এবং কারণ এই যে, কঠোপনিষদে শরীরের সহিত রথের উপমা দিয়া এই রূপক বর্ণনা হইয়াছে যে, ঐ শরীররূপী রথে যোজিত ইন্দ্রিয়রূপ অশ্বকে বিষয়োপভোগমার্গে সন্নিয়মে চালাইবার জন্য ব্যবসায়াজ্ঞক) বৃদ্ধিরূপ সারথীকে মনোময় লাগাম ধৈর্য সহকারে খুব টানিয়া ধরিতে হইবে (কঠ, ৩. ৩. ৯)। মহাভারতেও দুই তিন স্থানে এই রূপকই কিছু নূনাত্মিক পরিবর্তনের সহিত গৃহীত হইয়াছে (মভা. বন. ২২০, ২৫; স্ত্রী, ৭. ১৩; অশ্ব, ৫১. ৫)। ইন্দ্রিয়নিগ্রহ বর্ণনা করিবার পক্ষে এই দৃষ্টান্ত এরূপ উপযোগী যে, গ্রীসদেশীয় প্রসিদ্ধ তত্ত্ববেত্তা প্লেটোও আপন গ্রন্থে (ফীডুস ২৪৬) ইন্দ্রিয়নিগ্রহের বর্ণনা করিবার সময় এই দৃষ্টান্তই প্রয়োগ করিয়াছেন। ভগবদ্গীতাতে এই দৃষ্টান্তের প্রত্যক্ষ উল্লেখ নাই বটে; তথাপি উপরে নির্দেশিত গীতার শ্লোকে, ইন্দ্রিয়নিগ্রহের বর্ণনা যে এই দৃষ্টান্তটি মনে রাখিয়াই করা হইয়াছে, তাহা এই বিষয়ের পূর্বপরিপ্রায়ের দ্বারা যথার্থ্য অবগত আছেন, তাহাদের চোখে ইহা না পড়িয়া থাকিতে পারে না। সাধারণতঃ অর্থাৎ শাস্ত্রীয় সূক্ষ্মভেদ করিবার আবশ্যকতা যখন হয়, তখন উহাকেই মনোনিগ্রহ বলা হইয়া থাকে। কিন্তু উপরিউক্ত অনুসারে মন ও বৃদ্ধির যখন ভেদ করা হয়, তখন নিগ্রহের বৃত্ত মনের হাতে না থাকিয়া ব্যবসায়াজ্ঞক বৃদ্ধির হাতে চলিয়া যায়। এই ব্যবসায়াজ্ঞক বৃদ্ধিকে শৃঙ্খল করিতে হইলে, পাতঞ্জল যোগের সমাধি দ্বারা, ভক্তির দ্বারা, জ্ঞানের দ্বারা, কিংবা ধ্যানের দ্বারা পরমেশ্বরের স্বরূপ অবগত হইয়া, সমস্ত মনুষ্যের মধ্যে এবি আত্মা আছে এই তত্ত্ব বৃদ্ধির মধ্যে বশমূল হওয়া আবশ্যক; ইহা বেই আত্মনিষ্ঠ বৃদ্ধি বলে। ব্যবসায়াজ্ঞক বৃদ্ধি এইরূপ আত্মনিষ্ঠ হইলে এবং মনোনিগ্রহের দ্বারা মন ও ইন্দ্রিয় তাহার অধীনে কাজ করিতে শিখিলে ইচ্ছা, বাসনা, ইত্যাদি মনোবশ্ম (কিংবা বাসনাজ্ঞক বৃদ্ধি) স্বতই শৃঙ্খল ও পবিত্র হয়, এবং শৃঙ্খল সান্ত্বক বশ্মের দিকে ইন্দ্রিয়দিগের স্বাভাবিক প্রবৃত্তিই হইয়া থাকে। অধ্যাত্মদৃষ্টিতে ইহাই সমস্ত সদাচরণের মূল অর্থাৎ কৰ্মযোগশাস্ত্রের রহস্য।

মন ও বৃদ্ধির স্বাভাবিক বৃত্তিসমূহের অতিরিক্ত সদসদ্বিবেকশক্তিরূপ স্বতন্ত্র দেবতার অস্তিত্ব আমাদের শাস্ত্রকারেরা কেন মানেন নাই তাহার কারণ উপরিউক্ত বিচার আলোচনা হইতে পাঠকের উপলব্ধি হইবে। তাহাদের মতেও মনকে বা বৃদ্ধিকে গৌরবার্থে দেবতা বলিতে কোন বাধা নাই; কিন্তু তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে বিচার করিয়া তাহারা স্থির করিয়াছেন যে, আমরা যাহাকে মন বা বৃদ্ধি বলি, তাহা হইতে ভিন্ন ও স্বল্পত্ব সদসদ্বিবেক নামক কোন তৃতীয় দেবতার অস্তিত্ব থাকিতেই পারে না। ‘সত্যং হি সন্দেহপদেষু’ এই বাক্যে ‘সত্যং’ পদের উপযোগিতা ও গুরুত্ব এক্ষণে স্পষ্ট দেখা যাইতেছে। তাহাদের মন শৃঙ্খল ও আত্মনিষ্ঠ, তাহাদের পক্ষে অন্তঃকরণের সাক্ষ্য গ্রহণ করা কিছুই অসম্ভব নহে; অধিক কি, অথবা ইহাও বলা যাইতে পারে যে, কোন কৰ্ম করিবার পূর্বে আপনার মনকে শৃঙ্খল করিয়া তাহার সাক্ষ্য গ্রহণ করা উচিত। কিন্তু উচ্ছল চরিত্রের লোকের ‘অমরাও এই রকম করেই চলি’ বলিলে কখনও উচিত কথা হইবে না। কারণ, দুইজনের সদসদ্বিবিশেষণশক্তি এক হয় না,—সাধু লোকদিগের সান্ত্বক এবং চোরদিগের তামাসিক হইয়া থাকে। সার কথা—যাহাকে আধিদেবতাপক্ষের

লোক সদসদ্বিবেকদেবতা বলেন, তত্ত্বজ্ঞানদৃষ্টিতে তাহার বিচার করিলে উহাকে স্বতন্ত্র দেবতা বলিয়া মনে হয় না; কিন্তু ব্যবসায়াজ্ঞক বৃদ্ধির স্বরূপসমূহেরই মধ্যে উহা এক আত্মনিষ্ঠ অর্থাৎ স্বাভাবিক স্বরূপ, ইহাই আমাদের শাস্ত্রকারদিগের সিদ্ধান্ত। এবং এই সিদ্ধান্ত স্থির হইলে, আধিদেবতাপক্ষ স্বতই খোঁড়া হইয়া পড়ে।

আধিভৌতিক পক্ষ একদেবদর্শী ও অপূর্ণ এবং আধিদেবতাপক্ষের সহজ যুক্তিও অবশ্মণ্য সিদ্ধি হইয়া গেলে, কৰ্মযোগশাস্ত্রের উপপত্তি নির্ধারণের অন্য কোন মার্গ আছে কি না, দেখা আবশ্যক। অন্য এক মার্গ আছে—তাহাকে আধ্যাত্মিক মার্গ বলে। কারণ, বাহ্যকৰ্ম্যপেক্ষা বৃদ্ধি শ্রেষ্ঠ হইলেও যখন সদসদ্বিবেকবৃদ্ধি বলিয়া কোন স্বতন্ত্র ও স্বল্পত্ব দেবতার অস্তিত্ব সিদ্ধি হইতে পারে না, তখন শৃঙ্খল বশ্ম কোন সম্পাদনের বৃদ্ধিকে বিরূপে শৃঙ্খল রাখিতে হইবে, শৃঙ্খল বৃদ্ধি কাহাকে বলে, কিংবা বৃদ্ধিকে শৃঙ্খল বেমন করিয়া করা যায়, কৰ্মযোগশাস্ত্রও এই সকল প্রশ্নের বিচার আবশ্যক হইয়া পড়ে। এবং এই বিচার শৃঙ্খল বাহ্যজগতের বিচারকারী আধিভৌতিক শাস্ত্রকে ছাড়িয়া দিয়া অধ্যাত্মজ্ঞানে প্রবেশ না করিলে সম্পূর্ণ হইতে পারে না। আত্মা কিংবা পরমেশ্বরের সম্ব্যাপী প্রকৃত স্বরূপের জ্ঞান যে বৃদ্ধির হয় নাই সে বৃদ্ধি শৃঙ্খল নহে, এই বিষয়ে আমাদের শাস্ত্রকারদিগের ইহাই চরম সিদ্ধান্ত। এই প্রকারের বৃদ্ধিকে আত্মনিষ্ঠ বৃদ্ধি কেন বলা হয় তাহাই বলিবার জন্য গীতাতে অধ্যাত্মশাস্ত্রের নিরূপণ করা হইয়াছে। কিন্তু এই পূর্বপরিপ্রায়ের সম্বন্ধের প্রতি ঠিক লক্ষ্য না করিয়া গীতাসম্বন্ধীয় সাম্প্রদায়িক টীকাকারদিগের মধ্যে কেহ কেহ স্থির করিয়াছেন যে, বেদান্তই গীতার মূখ্য প্রতিপাদ্য বিষয়। গীতার প্রতিপাদ্যবিষয়সম্বন্ধে উক্ত টীকাকারদিগের কৃত এই নির্ণয় যে ঠিক নহে, তাহা পরে সবিস্তারে দেখান যাইবে। এখানে শৃঙ্খল ইহাই দেখাইব যে, বৃদ্ধিকে শৃঙ্খল রাখিবার জন্য আত্মারও বিচার করা নিশ্চয় আবশ্যক হয়। এই আত্মার বিষয়ে এই বিচার দুই দিক দিয়া করা হয়—(১) আপন পিণ্ডের, ক্ষেত্রের, বা শরীরের এবং মনের ব্যাপারসমূহ নিরীক্ষণ করিয়া উহা হইতে ক্ষেত্রজ্ঞরূপী আত্মা কিরূপে নিষ্পন্ন হয় তাহার বিচার করা—(গী. অ. ১৩)। ইহারই সংজ্ঞা—শারীরিক কিংবা ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞবিচার; এবং এই কারণেই বেদান্তসূত্রকে “শারীরিক (শরীরের বিচারকারী) সূত্র” বলে। নিজের শরীর ও মনের এইরূপ বিচার হইলে পর (২) দেখা আবশ্যক যে, তাহা হইতে নিষ্পন্ন তত্ত্ব, এবং আমাদের চতুর্দিকে যে দৃশ্য জগৎ বা ব্রহ্মাণ্ড আছে তাহার পর্যবেক্ষণের দ্বারা নিষ্পন্ন তত্ত্ব, এই দুই এবি কিংবা বিভিন্ন। এই রীতি অনুসারে সম্পাদিত জগতের বিচার-আলোচনাকে “ক্ষরাক্ষরবিচার” কিংবা “ব্যক্তাব্যক্ত-বিচার” বলে। সৃষ্টির অন্তর্ভূত সমস্ত নম্বর পদার্থ ক্ষর কিংবা ব্যক্ত এবং সৃষ্টির অন্তর্গত নম্বর পদার্থের মধ্যে যাহা সারভূত নিত্য তত্ত্ব তাহাই অক্ষর কিংবা অব্যক্ত (গী, ৮. ২১; ১৫. ১৬)। ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞবিচারের দ্বারা এবং ক্ষরাক্ষরবিচারের দ্বারা নিষ্পন্ন এই দুই তত্ত্বের পুনর্ব্যবহার বিচার করিলে দেখা যায় যে, এই দুই তত্ত্ব যাহা হইতে নিষ্পন্ন হইয়াছে এবং এই দুয়ের অতীত (পর) সমস্তের মূলীভূত যে এক তত্ত্ব আছে তাহাকেই ‘পরমাত্মা’ বা পুরুষোত্তম বলা হয় (গী, ৮. ২০)। ভগবদ্গীতাতে এই সকল বিষয়ের বিচার করা হইয়াছে; এবং পরিশেষে কৰ্মযোগশাস্ত্রের উপপত্তি বুঝাইবার জন্য দেখানো হইয়াছে যে, সকলের মূলীভূত পরমাত্মরূপ তত্ত্বের জ্ঞানের



দ্বারা বুদ্ধি কিরূপে শূন্য হয়। তাই এই উপপাদি আমাদের বুদ্ধিতে হইলে আমাদেরও সেই মার্গ দিয়া যাইতে হইবে। তন্মধ্যে ব্রহ্মজ্ঞান কিংবা ক্রাঙ্করবিচার পরবর্তী প্রকরণে বিবৃত হইবে। সদসদ্বিবেকদেবতার প্রকৃত স্বরূপ নির্ণয় করিবার জন্য এই প্রকরণে যাহা সূত্র করা হইয়াছে সেই পিণ্ডজ্ঞান কিংবা ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞবিচার অপূর্ণ থাকায় তাহা এক্ষণে পূরণ করিয়া লওয়া যাইবে।

পাণ্ডভৌতিক স্থলদেহ, পঞ্চ কৰ্মেন্দ্রিয়, পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয়, শব্দ-স্পর্শ-রূপ-রস-গন্ধাযক জ্ঞানেন্দ্রিয়ের পাঁচ বিষয়, সংকল্পবিকল্পপাত্তক মন এবং ব্যবসায়াত্মক বুদ্ধি,— এই সকল বিষয়ে বিচার আলোচনা হইয়া গিয়াছে। কিন্তু ইহাতেই শরীরসম্বন্ধীয় বিচার পূর্ণ হয় না। মন ও বুদ্ধি, ইহারা কেবল বিচার করিবার সাধন বা ইন্দ্রিয়। জড় শরীরের মধ্যে ইহার অতিরিক্ত প্রাণরূপী চেতনা অর্থাৎ চেণ্টাচাঞ্চল্য যদি না থাকিত তাহা হইলে মন ও বুদ্ধি থাকা ও না থাকা সমান অর্থাৎ অনাবশ্যক বুঝা যাইত। সুতরাং শরীরের মধ্যে উপরি-উক্ত বিষয়গুলির অতিরিক্ত চেতনা বলিয়া আর এক তত্ত্বেরও সমাবেশ করা চাই। কখনো কখনো চেতনাশব্দের অর্থ “চেতনা”ও করা হয়। কিন্তু উপস্থিত ক্ষেত্রে চেতনাশব্দ “চেতনা” অর্থে প্রযুক্ত হয় নাই ইহা যেন মনে রাখা হয়; জড়দেহের মধ্যে যে প্রাণ-চেণ্টা বা জীবনব্যাপার দেখা যায় সেই অর্থই এখানে অভিপ্রেত। যে চিৎকণ্ঠির দ্বারা জড়েরও মধ্যে চেণ্টা বা ব্যাপার উপলব্ধ হয় তাহাই চেতনা; এই শক্তিটিকে, এক্ষণে তাহারই বিচার করিব। শরীরের মধ্যে পরিদৃশ্যমান জীবনব্যাপার কিংবা চেতনার অতিরিক্ত বস্তু যাহাতে করিয়া আত্মপরভেদ উপলব্ধ হয় তাহাও এক পৃথক্ গুণ। কারণ, উপরি কথিত বিচার অনুসারে বুদ্ধি সারাসারের বিচার পূর্বক নির্ণয়কারী এক ইন্দ্রিয় হওয়ার, আত্মপরভেদের মূলস্বরূপ অহংকার ঐ বুদ্ধি হইতে পৃথক্ স্বীকার করিতে হয়। ইচ্ছাশেষ, সুখদুঃখ ভ্রুতি বন্দবদুর্গলি মনেরই গুণ; কিন্তু নৈয়ায়িক এই গুণ আত্মার বলিয়া মনে করায়, এই ভ্রম দূর করিবার জন্য বেদান্ত-শাস্ত্র মনের মধ্যেই ইহার সমাবেশ করিয়া থাকে। সেইরূপ পঞ্চমহাত্ম্য তত্ত্ব মূল তত্ত্ব হইতে নির্গত হইয়াছে সেই প্রকৃতিরূপ তত্ত্বেরও সমাবেশ শরীরেই করা হইয়া থাকে (গী, ১৩. ৫, ৬)। এই সমস্ত তত্ত্ব যে শক্তির দ্বারা স্থির থাকে সেই শক্তিও আবার এই সকল হইতে পৃথক। তাহাকে ‘ধৃতি’ বলে (গী. ১৮. ৩৩)। এই সমস্ত বিষয় একত্র করিলে যে সমুচ্চরূপ পদার্থ হইয়া দাঁড়ায় তাহা শাস্ত্রে সবিচার শরীর কিংবা ক্ষেত্র নামে অভিহিত হইয়াছে; এবং ইহাকে ব্যবহারে আমরা ‘চলচ্ছকিরছে’, (সবিচার) এইরূপ মনুষ্যশরীর বা পিণ্ড বলিয়া থাকি। ক্ষেত্র শব্দের এই ব্যাখ্যা আমি গীতা অবলম্বনেই করিয়াছি; কিন্তু ইচ্ছাশেষবাদিগণ গণনা করিবার সময় কখনও এই ব্যাখ্যার অঙ্গপত্বে ইতরবিশেষণও করা হইয়া থাকে। উদাহরণ যথা—শাস্ত্রপূর্বে জনক-সুলভা-সংবাদে (শাং, ৩২০) শরীরের ব্যাখ্যা করিবার সময় পঞ্চকৰ্মেন্দ্রিয়ের পরিবর্তে কাল, সদসদভাব, বিধি, শূক ও বলের সমাবেশ করা হইয়াছে। এই গণনা অনুসারে পঞ্চমহাত্ম্যতেই পঞ্চকৰ্মেন্দ্রিয়ের সমাবেশ করা আবশ্যক হয়; এবং স্বীকার করিতে হয় যে, গীতার গণনানুসারে কালের অন্তর্ভাব আকাশে এবং বিধিশূকবলাদির অন্তর্ভাব অন্য মহাত্ম্যসমূহে করা হইয়াছে। যাহাই হউক, ইহা নিঃসন্দেহ যে, ক্ষেত্রশব্দের এক অর্থই সকলের অভিপ্রেত; অর্থাৎ মানসিক ও শারীরিক সমস্ত দ্রব্য ও গুণের প্রাণরূপী বিশিষ্ট-

চেতনামুক্ত যে ‘সমুদায়’, তাহারই নাম ক্ষেত্র। শরীর শব্দ মত দেহ সম্বন্ধেও প্রযুক্ত হয় বলিয়া এই বিষয়ের বিচারকালে শরীর শব্দ হইতে ভিন্ন ক্ষেত্রশব্দই অধিক ব্যবহৃত হয়। ‘ক্ষেত্র’ শব্দের মূল অর্থ ক্ষেত; কিন্তু উপস্থিত প্রকরণে, ‘সবিচার ও সজীব মনুষ্যদেহ’ এই অর্থে তাহার লাক্ষণিক উপযোগ করা হইয়াছে। এই সবিচার ও সজীব মনুষ্যদেহই আমার উপরি-উক্ত ‘বড় কারখানা’। বাহিরের মাল এই কারখানায় আনিবার এবং কারখানা হইতে ভিতরের মাল বাহিরে পাঠাইবার জন্য জ্ঞানেন্দ্রিয়সমূহ ঐ কারখানার যথাক্রম দ্বার; এবং মন, বুদ্ধি ও অহংকার ও চেতনা ঐ কারখানার কৰ্মচারী। এই কৰ্মচারী যে বিচ্ছ ব্যবহার করে বা করায়, তাহাকে এই ক্ষেত্রের ব্যাপার, বিকার বা ধর্ম বলা যায়।

এই প্রকারে ক্ষেত্র শব্দের অর্থ নির্ধারিত হইলে পর এই প্রশ্ন সহজে উঠে যে, এই ক্ষেত্র কিংবা ক্ষেত্র কাহার, এই কারখানার কোন মালিক আছে কি না? আত্মা শব্দ মন, অন্তঃকরণ কিংবা আমি স্বয়ং—এইরূপ নানা অর্থে ব্যবহৃত হইলেও তাহার মূখ্য অর্থ ক্ষেত্রজ্ঞ কিংবা শরীরের মালিক বা স্বামী। মনুষ্য যে যে ক্রিয়া করে,—তাহা মানসিক হোক বা শারীরিক হোক—সে সমস্ত তাহার বুদ্ধি-আদি অন্তরীন্দ্রিয়, চক্ষুরাদি জ্ঞানেন্দ্রিয়, কিংবা হস্তপাদাদি কৰ্মেন্দ্রিয় করিয়া থাকে। এই সমস্ত ইন্দ্রিয়সমূহের মধ্যে মন ও বুদ্ধি সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ। কিন্তু উহারা শ্রেষ্ঠ হইলেও অন্য ইন্দ্রিয়সমূহের ন্যায় উহারাও মূলে জড়দেহের কিংবা প্রকৃতিরই বিকার (পূর্ব প্রকরণ দেখ)। তাই, মন ও বুদ্ধি সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ হইলেও উহারা আপন-আপন বিশিষ্ট ব্যাপারের বাহিরে অন্য কিছুই করিতে পারে না; এবং পারাও সম্ভব নহে। মন চিন্তা করে এবং বুদ্ধি নিশ্চয় করে, ইহা সত্য; কিন্তু ইহা হইতে এ কথা স্থির হয় না যে, এই কাজ মন ও বুদ্ধি কি জন্য করে, অথবা বিভিন্ন সময়ে মন ও বুদ্ধির যে পৃথক্ পৃথক্ ব্যাপার ঘটিয়া থাকে, তাহাদের একত্বের দ্বারা জ্ঞান উপলব্ধ হইবার জন্য যে একীকরণ আবশ্যক হয় সেই একীকরণ কে করে, কিংবা তদনুসারে পরে সমস্ত ইন্দ্রিয় স্ব স্ব ব্যাপারকে তদনুকূল করিবার সম্ভান কি করিয়া পায়। মনুষ্যের জড়দেহই এই সমস্ত কাজ করে এ কথা বলা যাইতে পারে না। কারণ, শরীরের চেতনা অর্থাৎ নড়াচড়াব্যাপার নষ্ট হইলে যে জড়দেহ অবশিষ্ট থাকে, সে এ কাজ করিতে পারে না। জড়দেহের মাংস রাস্না ইত্যাদি উপাদানসমূহ অন্তরেই পরিণাম, এবং নিত্য ক্ষয়প্রাপ্ত ও নিত্য নূতন নির্মিত হয়; সেইজন্য, কাল যে ‘আমি’ অমুক বিষয় দেখিয়াছিলাম, সেই আমি আজ অন্য বিষয় দেখিতেছি, এইরূপ যে একত্ববুদ্ধি তাহা নিত্যপরিবর্তনশীল জড়দেহের ধর্ম, এইরূপ মানিতে পারা যায় না। ভাল; এখন জড়দেহ ছাড়িয়া চেতনাকেই যদি মালিক বলা যায় তাহা হইলে এই আপত্তি উঠে যে, গাঢ় নিদ্রাতে প্রাণাদি বায়ুর শ্বাসোচ্ছ্বাসাদি অথবা রক্তচলাচল-আদি ব্যাপার অর্থাৎ চেতনা বজায় থাকিলেও ‘আমি’-জ্ঞান থাকে না (ব. ২.১, ১৫, ১৮)। তাই, চেতনা কিংবা প্রাণাদির ব্যাপারও কেবল জড়েরই একপ্রকার বিশিষ্ট গুণ; তাহা সমস্ত ইন্দ্রিয়ব্যাপারের একীকরণ করিবার মূল প্রভুশক্তি নহে, এইরূপ সিদ্ধ হইতেছে (কঠ, ৫.৫)। ‘আমার’ ও ‘তোমার’ এই সম্বন্ধবোধক শব্দের দ্বারা কেবল অহংকাররূপী গুণের বোধ হইয়া থাকে; কিন্তু ‘অহং’ অর্থাৎ ‘আমি’ কে, এ বিষয়ের নির্ণয় হয় না। এই ‘আমি’ কে যদি নিছক ভ্রম বল, তাহা হইলে



বলিতে হয় যে, প্রত্যেকের প্রতিটি কিংবা অনুভূতি সেরূপ নহে; এবং এই অনুভূতিকে ছাড়িয়া অন্য কোন বিষয়ের কল্পনা করা কেমন? না, যেমন খ্রীসমর্থ-রামদাস স্বামী বলিয়াছেন—

“প্রতীতীৰীণ জে’ বোলণে। তে’ অবঘোচি ক’টারবাণে।

তৌড় পসরুণ চৈসে’ সুণে’। রডোন গেলে ॥”

অর্থাৎ—মুখবাদান করিয়া কুকুরের কান্না যেমন বিরক্তিকর, প্রতীতি বিনা বাহ্য কিছুর বলা হয় সে সমস্তই তেমনি বিরক্তিকর (দা, ৯. ৫. ১৫)। এত করিয়াও তবু ইন্দ্রিয়ব্যাপারের একীকরণের উপপত্তি কিছই পাওয়া যায় না। কেহ কেহ এরূপ বলেন যে, ‘আমি’ বলিয়া কোন পৃথক পদার্থ নাই; কিন্তু ‘ক্ষেত্র’ শব্দে মন, বুদ্ধি, চেতনা, জড়দেহ প্রভৃতি যে সকল ভেদের সমাবেশ করা হইয়া থাকে, সেই সমস্ত সংঘাতকে বা সমুচ্চরকে ‘আমি’ বলা যায়। কিন্তু কাঠের উপর কাঠ চাপাইলেই বাজ হইয়া থাকে, কিংবা ঘড়ির সমস্ত চাকা একত্র যুক্ত করিলেই তাহাতে গতিও উৎপন্ন হয় না, ইহা আমরা প্রত্যক্ষ দেখিতে পাই। তাই, নিছক সংঘাতের দ্বারা বা সমুচ্চরের দ্বারাই কল্পিত আইসে এরূপ বলা চলে না। বলা বাহুল্য যে, ক্ষেত্রের সমস্ত ব্যাপার নিরর্থক পাগলামি নহে; কিন্তু তাহাতে কোন বিশিষ্ট অভিপ্রায়, উদ্দেশ্য বা হেতু থাকে। এই ক্ষেত্ররূপ কারণানার মন, বুদ্ধি আদি সমস্ত কর্মচারীকে এই বিশিষ্ট অভিপ্রায় বা উদ্দেশ্যকে বলিয়া দেয়? সংঘাত অর্থে শব্দ সমূহ। কতকগুলি পদার্থ একত্র করিলেও তাহার একপ্রাণত্ব বিধান করিতে হইলে, তাহার মধ্য দিয়া একটা যোগসূত্র স্থাপন করা আবশ্যিক; নচেৎ উহা পুনর্বার কখন-না-কখন পৃথক পৃথক হইয়া যাইতে পারে। এই যোগসূত্রটি কি, এক্ষণে তাহাই আমাদের দেখিতে হইবে। সংঘাত গীতার স্বীকৃত নহে এরূপ নহে; তবে তাহার গণনা ক্ষেত্রই করা হইয়া থাকে (গী, ১৩. ৬)। ক্ষেত্রের মালিক কিংবা ক্ষেত্রজকে, সংঘাতের দ্বারা তাহার সিংহাসন হয় না। সমুচ্চরের মধ্যে কোন নতুন গুণ উৎপন্ন হয়, এইরূপ কেহ কেহ মনে করেন। কিন্তু প্রথমত এই অতী তো সত্য নহে, কারণ, পূর্বে বাহার অস্তিত্ব কোন আকারে ছিল না, তা এ জগতে নতুন উৎপন্ন হয় না, ইহা তত্ত্বজ্ঞানীরা পূর্ণবিচারে সিদ্ধ করিয়াছেন (গী, ২. ১৬)। কিন্তু এই সিংহাসন ক্ষণতরে একটু পাশে সরাইয়া রাখিলেও এই প্রগল্ভই উপস্থিত হয় যে, সংঘাতে উৎপন্ন নতুন গুণকেই ক্ষেত্রের মালিক বলিয়া কেন স্বীকার করা যাইবে না? এই সম্বন্ধে কতকগুলি আধুনিক আধিভৌতিকশাস্ত্রজ্ঞ পণ্ডিতেরা বলেন যে, দ্রব্য ও তাহার গুণ ভিন্ন ভিন্ন থাকিতে পারে না, গুণের কোন-না-কোন অধিষ্ঠান থাকা চাই। এইজন্ম সমুচ্চরোৎপন্ন গুণের বদলে ইহার সমুচ্চরকেই এই ক্ষেত্রের মালিক বলেন। ঠিক কথা; কিন্তু অন্য ব্যবহারেও ‘আমি’ শব্দের বদলে জালালি কাঠ, ‘বিন্দু’ শব্দের বদলে মেঘ কিংবা পৃথিবীর ‘আকর্ষণের’ বদলে পৃথিবী, কেন বলা যায় না? ক্ষেত্রের সমস্ত ব্যাপার এক ব্যবস্থা ও এক পদ্ধতি অনুসারে চলাইবার জন্য, মন ও বুদ্ধি ব্যতীত কোন ভিন্ন শক্তি থাকা চাই, এই কথা যদি নিশ্চয়বাদ হয়; এবং যদি ইহা সত্য হয় যে এই শক্তির অধিষ্ঠান অদ্যাপি আমাদের অন্তর্য, কিংবা সেই শক্তি বা অধিষ্ঠানের পূর্ণরূপ ঠিক বলিতে পারা যায় না, তবে সেই শক্তিই নাই এ কথা বলা কিরূপে ন্যায়সঙ্গত হয়? যেমন কোনও মানুষ নিজের কাঁধের উপর বসিতে পারে না,

সেইরূপই সংঘাতের জ্ঞান সংঘাত আপনাই সম্পাদন করিয়া লয় এরূপ বলা যাইতে পারে না। অতএব, দেহ ইন্দ্রিয়াদি সংঘাতের ব্যাপার বাহার উপভোগের জন্য কিংবা লাভের জন্য হইয়া থাকে, সে সংঘাত হইতে ভিন্ন, তর্কদৃষ্টিতেও এই দৃঢ় অনুমান হয়। সংঘাত হইতে ভিন্ন এই তত্ত্ব স্বয়ং সমস্ত তত্ত্বের জ্ঞাতা বলিয়া, জগতের অন্য পদার্থ-সমূহের ন্যায় ইহা নিজেই নিজের ‘ক্ষেত্র’ অর্থাৎ গোচর হইতে পারে না এ কথা সত্য; কিন্তু তাই বলিয়া তাহার অস্তিত্বসম্বন্ধে কোন বাধা হয় না, কারণ সমস্ত পদার্থকে এই একই ‘ক্ষেত্র’ কোঠারই শামিল করিতে হইবে এরূপ কোন কথা নাই। সকল পদার্থের বর্ণ বা বিভাগ হয়; যেমন জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়—এই দুই বর্ণ—অর্থাৎ যে জানে, আর জানিবার বিষয়। এবং যখন কোন বস্তু শ্রিতীয় বর্ণের (জ্ঞেয়) শামিল না হয়, তখন প্রথম বর্ণের মধ্যে তাহার সমাবেশ হয়, এবং তাহার সত্তাও জ্ঞেয়বস্তুর সমানই পূর্ণরূপে সিদ্ধ হয়। অধিক কি, ইহাও বলা যায় যে, সংঘাতের অতীত আত্মা স্বয়ং জ্ঞাতা হওয়ার সে তাহার জ্ঞানের বিষয় না হইলে আশ্চর্যের বিষয় নহে। এই অভিপ্রায় অনুসারেই বৃহদারণ্যক উপনিষদে যাজ্ঞবল্ক্য বলিয়াছেন (বৃ, ২. ৪. ১৪) “ওরে! যে সমস্ত বিষয় জানে তাহার জ্ঞাতা অন্য কোথা হইতে আসিবে?”—বিজ্ঞাতারম্ভের কেন বিজ্ঞানীরা? তাই গেবে এই সিংহাসনে উপনীত হইতে হয় যে, এই চেতনাবিশিষ্ট সজীব শরীরে (ক্ষেত্র) এমন এক শক্তি আছে, বাহ্য হস্তপদাদি ইন্দ্রিয়াদি হইতে উচ্চে উঠিতে উঠিতে প্রাণ, চেতনা, মন বুদ্ধি এই পরতন্ত্র ও একদেশদর্শী কর্মচারীদেরও বাহিরে থাকিয়া তাহাদের সমস্ত ব্যাপারের একীকরণ করে এবং তাহারা কিরূপ ভাবে কাজ করিবে তাহার নির্দেশ করিয়া দেয়; কিংবা বাহ্য তাহাদের কর্মের নিত্য সাক্ষীস্বরূপ থাকিলেও তাহাদের হইতে ভিন্ন, অধিক ব্যাপক ও সমর্থ। সংখ্যা ও বেদান্ত এই দুই শাস্ত্রের এই সিংহাসন মান্য; এবং অবশ্যচীনকালে জন্মের তত্ত্বজ্ঞ ক্যান্টও বলিয়াছেন যে, বুদ্ধিব্যাপারের সূক্ষ্ম পরীক্ষা করিলে এই তত্ত্বই নিষ্পন্ন হয়। মন, বুদ্ধি, অহংকার ও চেতনা এই সমস্ত, দেহের অর্থাৎ ক্ষেত্রেরই গুণ বা অবয়ব। ইহাদের প্রকৃতক ইহাদের হইতে ভিন্ন, স্বতন্ত্র ইহাদের অতীত—“যো বুদ্ধেঃ পরতন্ত্রঃ সঃ” (গী, ৩. ৪২.)। সাংখ্য-শাস্ত্রে ইহারই নাম পুরুষ। বেদান্ত ইহাকেই ক্ষেত্রজ্ঞ অর্থাৎ ক্ষেত্রের জ্ঞাতা আত্মা বলে এবং “আমি আছি” এই যে প্রত্যেক মনুষ্যের সাক্ষ্যপ্রতীতি, ইহাই আত্মার অস্তিত্বের সর্বোৎকৃষ্ট প্রমাণ (বেদা. শাং ভা, ৩. ৩. ৫৩, ৫৪)। “আমি নাই” এরূপ কেহ মনে করে না। শব্দ তাহা নহে; মধ্যে “আমি নাই” এইরূপ উচ্চারণ করিবার সময়েও ‘নাই’ এই ক্রিয়াপদের কর্তার অর্থাৎ ‘আমি’র কিংবা আত্মার বা ‘আপনার’ অস্তিত্ব সে প্রত্যক্ষ রীতিতে স্বীকার করিয়া থাকে। এই প্রকারে ‘আমি’ এই অহংকারবস্তুর সগুণরূপে, দেহের মধ্যে স্বয়ংপ্রকাশ আত্মতত্ত্বের অর্থাৎ ক্ষেত্রজ্ঞের মূলগত শব্দ ও গুণবিরাহিতা স্বরূপটি কি, তাহারই যথার্থ নির্ণায়ক বেদান্তশাস্ত্রের উপপত্তি হইয়াছে (গী, ১৩. ৪)। তথাপি এই নির্ণয় কেবল দেহের অর্থাৎ ক্ষেত্রের বিচার করিয়া স্থিরীকৃত হয় নাই। ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞের বিচার ব্যতীত বাহ্য জগতের অর্থাৎ ব্রহ্মাণ্ডেরও বিচার করিয়া কি নিষ্পন্ন হয় তাহা দেখা আবশ্যিক, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। এই ব্রহ্মাণ্ড-বিচারের নামই “ক্ষরাক্ষর-বিচার”। ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ-বিচারের দ্বারা নির্ণয় হয় যে, ক্ষেত্রে (অর্থাৎ দেহের মধ্যে বা পিণ্ডের মধ্যে) মূলতত্ত্ব



( ক্লেমেন্স কিংবা আত্ম ) কোন্টি ; এবং ক্রমাক্ষর-বিচারের দ্বারা বাহ্য জগতের অর্থাৎ ব্রহ্মাণ্ডের মূলতত্ত্বের জ্ঞান হয় । যখন এই প্রকারে পিণ্ড ও ব্রহ্মাণ্ডের মূলতত্ত্ব প্রথমে পৃথক্ পৃথক্ নির্ধারিত হয়, তখন বেদান্তশাস্ত্রের চরম সিদ্ধান্ত করা হয় যে, \* এই দুই তত্ত্ব একরূপ অর্থাৎ এই—বিংবা “যাহা পিণ্ড আছে তাহাই ব্রহ্মাণ্ড আছে” । ইহাই চরাচর সৃষ্টির চরম সত্য । পাশ্চাত্য দেশেও এই বিষয়ের বিচারালোচনা হইয়াছে এবং ক্যান্ট প্রভৃতি কোন কোন তত্ত্বজ্ঞানীর সিদ্ধান্ত আমাদের বেদান্তশাস্ত্রের সিদ্ধান্তের সহিত অনেকাংশে ষড়্ভি মিলিয়া চলিয়াছে । ইহার প্রতি লক্ষ্য করিলে, এবং এখনকার মত পূর্বে আধিভৌতিক শাস্ত্রের উন্নতি না হইলেও যাহারা অন্তর্দৃষ্টির দ্বারা অতি প্রাচীনকালে বেদান্তের সিদ্ধান্ত বাহির করিয়াছেন, তাহাদের অলৌকিক বুদ্ধিবৈভব দেখিয়া আশ্চর্য না হইয়া থাকা যায় না । শূদ্ধ আশ্চর্য হইলে চলিবে না, সেই স্বপ্নে আমাদের উচিত গম্ব অনন্ডব করাও আবশ্যিক ।

ইতি ষষ্ঠপ্রকরণ সমাপ্ত

## সপ্তম প্রকরণ

কাপিলসাংখ্যশাস্ত্র কিংবা ক্রমাক্ষরবিচার

প্রকৃতিং পুরুষং চৈব বিদ্যমানদী উভাবপি । \*

গীতা. ১৩, ১৯ ।

শরীর এবং শরীরের অধিস্বামী বা অধিষ্ঠাতা—ক্রেত্র ও ক্রেত্রজ্ঞ—ইহাদের বিচারের সঙ্গে সঙ্গেই দৃশ্য জগৎ এবং তাহার মূলতত্ত্ব—কর ও অক্ষর—ইহাদেরও বিচার করিবার পশ্চাৎ আবার আত্মার স্বরূপ নির্ণয় করা আবশ্যিক, ইহা পূর্বে প্রকরণে বলা হইয়াছে । যোগ্য রীতিতে এই ক্রমাক্ষর জগতের বিচার করিবার তিন শাস্ত্র আছে । প্রথম ন্যায়শাস্ত্র এবং দ্বিতীয় কাপিলসাংখ্যশাস্ত্র ; কিন্তু এই দুই শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত অপূর্ণ হিঁর করিয়া বেদান্তশাস্ত্র ব্রহ্মস্বরূপের নির্ণয় তৃতীয় রীতিতে করিয়াছেন । তাই বেদান্তের উপনিষদে দেখিবার পূর্বে, ন্যায় ও সাংখ্যের সিদ্ধান্ত কি, তাহা আমাদের দেখা আবশ্যিক । বাদরায়ণাচার্যের বেদান্তসূত্রে এই পদ্ধতিই স্বীকৃত হইয়াছে এবং দ্বিতীয় অধ্যায়ে ন্যায় ও সাংখ্যের মতকে খণ্ডন করা হইয়াছে । এই বিষয়ের বিস্তৃত বিবরণ এখানে করিতে না পারিলেও ভগবদ্গীতার রহস্য বুঝাইবার জন্য যতটা আবশ্যিক ততটুকু এ বিষয়ের উল্লেখ এই প্রকরণে ও পরবর্তী প্রকরণে আমি স্পষ্টরূপে করিয়াছি । নৈয়ারিক সিদ্ধান্ত অপেক্ষা সাংখ্য সিদ্ধান্তের অধিক গুরুত্ব আছে । কারণ, কোন শিষ্ট ও প্রমুখ বেদান্তী কাণাদ-ন্যায়মত স্বীকার না করিলেও কাপিলসাংখ্যশাস্ত্রের অনেক সিদ্ধান্ত মনু-আদি স্মৃতি-গ্রন্থে এবং গীতাতেও সন্নিবিষ্ট হইয়াছে । এই কথা বাদরায়ণাচার্য ও বলিয়াছেন ( বে. সূ. ২. ১. ১২ ও ২. ২. ১৭ ) । তাই প্রথমেই পাঠকের সাংখ্যসিদ্ধান্ত জানা আবশ্যিক । তথাপি সাংখ্যশাস্ত্রের অনেক সিদ্ধান্ত বেদান্তে নিঃসন্দেহে পাওয়া গেলেও সাংখ্য ও বেদান্তের শেষ সিদ্ধান্ত পরস্পর অত্যন্ত ভিন্ন, ইহা পাঠক যেন বিস্মৃত না হন । এখানে এক প্রশ্ন উপস্থিত হয় এই যে, বেদান্ত ও সাংখ্যের যে সিদ্ধান্ত সাধারণ, তাহা প্রথমে কে আবিষ্কার করে—বেদান্ত না সাংখ্য ? কিন্তু এই গ্রন্থে, এত গভীর বিচারে প্রবেশ করা আবশ্যিক নহে । এই প্রশ্নের উত্তর তিন প্রকারে দেওয়া যাইতে পারে । প্রথম এই যে, উপনিষৎ ( বেদান্ত ) ও সাংখ্য, ইহাদের বৃদ্ধি দুই বৈমান ভাইয়ের মতো এক সঙ্গেই হওয়ার, উপনিষদের যে সিদ্ধান্ত সাংখ্য মতের অনুরূপ দৃষ্ট হয়, তাহা উপনিষৎকারের স্বতন্ত্র রীতিতে অব্বেষণ করিয়া বাহির করিয়াছেন । দ্বিতীয় এই যে, বেদান্তী কখনও কোন সিদ্ধান্ত সাংখ্যশাস্ত্র হইতে লইয়া সেগুলিকে বেদান্তের অনুরূপ স্বরূপ প্রদান করিয়াছেন । তৃতীয় এই যে, কাপিলচার্য আপন মত অনুরূপ প্রাচীন বেদান্তের সিদ্ধান্তেই কতক পরিবর্তন ও সংস্কার সাধন করিয়া সাংখ্যশাস্ত্র রচনা করিয়াছেন । এই তিনটি মতের মধ্যে তৃতীয় মতই অধিক বিশ্বাস্য বলিয়া মনে হয় ; কারণ বেদান্ত ও সাংখ্য উভয়ই খুব প্রাচীন হইলেও তাহাদের মধ্যে বেদান্ত বা উপনিষৎ সাংখ্য অপেক্ষাও অধিক প্রাচীন ( শ্রোত ) । সে যাহাই হোক, প্রথমে ন্যায় ও সাংখ্যের সিদ্ধান্ত-গুলির সহিত আমাদের ভালরূপ পরিচয় হইলে, বেদান্তের—বিশেষত গীতাস্তম্ভগত

\* ‘প্রকৃতি ও পুরুষ উভয়কে অনাদি বলিয়া জান’ ।

\* ক্রমাক্ষর বিচার ও ক্রেত্রক্রেত্রজ্ঞবিচার—আমাদের শাস্ত্রের এই বর্ণীকরণ, গ্রীক সাহেবের জানা ছিল না । তথাপি আপন Prolegomena to Ethics গ্রন্থের আরম্ভে তিনি অধ্যায়ের যে বিচার করিয়াছেন তাহাতে প্রথমে Spiritual Principle in Nature এবং Spiritual Principle in Man এই দুই পৃথক ভাগ করিয়া পরে তাহাদের একা দেখাইয়াছেন । ক্রেত্রক্রেত্রজ্ঞ-বিচারে Psychology প্রভৃতি মানসশাস্ত্রের এবং ক্রমাক্ষর-বিচারে Pshysics, Metaphysics প্রভৃতি শাস্ত্রের সমাবেশ হইয়া থাকে । এই সমস্তের বিচার করিয়া পরে আত্মস্বরূপের বিচার করিতে হয়, ইহা পাশ্চাত্য বিদ্বানদিগেরও মান্য ।



বেদান্তের—তত্ত্ব-সকল শীঘ্রই আমাদের উপলব্ধ হইবে। এই জন্য, ক্রমাক্রম জগতের রচনা সম্বন্ধে এই দুই শাস্ত্রের কি মত, প্রথমে তাহার বিচার করিব।

কোনো বিবাক্ত কিংবা গৃহীত বিষয় হইতে তর্কের দ্বারা কোন অনুমান কেমন করিয়া বাহির করিতে হইবে; এবং এই অনুমানগুলির মধ্যে কোনটি সত্য ও কোনটি ভ্রান্ত, ইহা কি প্রকারে নির্ণয় করা যাইবে, ন্যায়শাস্ত্রের ইহাই উপযুক্ত বিষয়—এইরূপ মনে করেন, কিন্তু তাহা ঠিক নহে। অনুমানাদি প্রমাণত্ব ন্যায়শাস্ত্রের এক ভাগ সত্য, কিন্তু ইহা তাহার মূখ্য বিষয় নহে; প্রমাণসমূহের অতিরিক্ত, জগতের অন্তর্ভুক্ত অনেক বস্তু, অর্থাৎ প্রমের পদার্থের শ্রেণীবিন্যাস বা বর্ণীকরণ করিয়া, নিম্নবর্ণ হইতে উচ্চতর শ্রেণি আরোহণ করিতে করিতে, সৃষ্টির অন্তর্গত সমস্ত পদার্থের মূল বর্ণ কিংবা পদার্থ কত, তাহাদের গুণধর্ম কি, তাহা হইতে পরে অন্য পদার্থের উৎপত্তি কেমন করিয়া হয় এবং এই বিষয়ে কি প্রকারে সিদ্ধ হইতে পারে, ইত্যাদি অনেক প্রশ্নেরও বিচার ন্যায়শাস্ত্র করা হইরাছে। ইহাই বলা উচিত যে, শব্দ অনুমানশাস্ত্রের বিচার করিবার জন্য নহে বরঞ্চ উক্ত প্রশ্নসমূহের বিচার করিবার জন্যই ন্যায়শাস্ত্র রচিত হইরাছে। কণাদকৃত ন্যায়-সূত্রের আরম্ভ ও পরবর্তী রচনাও এইপ্রকার। কণাদের অনুযায়ীদিককে কণাদ বলা যায়। ইহাদের মত এই যে পরমাণুই জগতের মূল কারণ। কণাদের পরমাণুর ব্যাখ্যা ও পাশ্চাত্য আধিভৌতিকশাস্ত্রকারদিগের পরমাণু ব্যাখ্যা একই প্রকার। যে কোন পদার্থের বিভাগ করিতে করিতে শেষে যখন আর বিভাগ হইতে পারে না তখন তাহাকে (পরম-অণু) পরমাণু বলে। এই পরমাণু যেমন-যেমন একত্র হয়, তেমনি-তেমনি সংযোগের কারণ তাহাদের মধ্যে নূতন নূতন গুণ উৎপন্ন হইয়া ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ হইরা দাঁড়ায়। মন ও আত্মারও পরমাণু আছে; এবং উহা একত্র হইতেই চৈতন্য হয়। পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু, ইহাদের পরমাণু স্বভাবতই পৃথক পৃথক বা ভিন্ন ভিন্ন। পৃথিবীর মূল পরমাণুতে চার প্রকার গুণ (রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ), জলের পরমাণুতে তিন গুণ, তেজের পরমাণুতে দুই গুণ, এবং বায়ুর পরমাণুতে একটি গুণ আছে। এইরূপ সমস্ত জগৎ প্রথম হইতেই সূক্ষ্ম ও নিত্য পরমাণুর দ্বারা পরিপূর্ণ। পরমাণু ব্যতীত জগতের অন্য কোন মূল কারণ নাই। সূক্ষ্ম ও নিত্য পরমাণুগণের পরস্পরসংযোগ যখন ‘আরম্ভ’ হয়, তখন সৃষ্টির অন্তর্গত ব্যক্ত পদার্থ সকল রচিত হইতে থাকে। ব্যক্ত সৃষ্টির উৎপত্তি সম্বন্ধে নৈয়ায়িক-প্রতিপাদিত এই বস্তুগণের পারিভাষিক সংজ্ঞা—“আরম্ভ-বাদ”। কোনো নৈয়ায়িক ইহা ছাড়াইরা কখনো মান না। এক জনের সম্বন্ধে এইরূপ একটা গল্প আছে যে, মরণসময়ে ঈশ্বরের নাম লইতে বলিলে তিনি চুপ্‌কার করিয়া উঠিলেন, “পালবঃ! পালবঃ! পরমাণুঃ! পরমাণুঃ! পরমাণুঃ! অন্য কোন নৈয়ায়িক স্বীকার করেন যে, পরমাণুর সংযোগের নিমিত্তকারণ ঈশ্বর। এইপ্রকারে তিনি সৃষ্টির কারণপরম্পরার শৃঙ্খলটি পূর্ণ করিয়া লন। এই প্রকার নৈয়ায়িকদিগকে “সেশ্বর নৈয়ায়িক” বলা হয়। বেদান্তসূত্রের দ্বিতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় পাদে, এই পরমাণুবাদের (২. ২. ১১-১৬) এবং তাহার সঙ্গে সঙ্গেই “ঈশ্বর কেবল নিমিত্ত কারণ” এই মতেরও খণ্ডন করা হইরাছে।

উপর্যুক্ত পরমাণুবাদ পাঠ করিয়া, রসারন্যাস্ত্রের ভাণ্টন নামক পাণ্ডিতপ্রতিপাদিত পরমাণুবাদ, ইংরেজীভাষিত পাঠক শ্রবণ না করিয়া থাকিতে পারেন না। কিন্তু

পাশ্চাত্য শ্রেণীভাষ্যের পরমাণুবাদকে ডার্বিন নামক প্রসিদ্ধ সৃষ্টিশাস্ত্রজ্ঞের উৎসাহবাদ ধরূপ একগুণে পশ্চাতে ফেলিয়াছে, সেইরূপ আমাদের দেশেও প্রাচীনকালে সংখ্যামত কণাদের মতকে পশ্চাতে নিক্ষেপ করিয়াছিল। মূল পরমাণুতে গতি কিরূপে আসিল ইহা কণাদের বলিতে পারে না। তদ্ব্যতীত, বৃক্ষ-পশু-মনুষ্য ইত্যাদি সচেতন প্রাণী-দিগের পর-পর উচ্চতর পদবী কি করিয়া হইল এবং অচেতনে সচেতন কি করিয়া আসিল, এ সকল বিষয়েও তাহারা যথোচিত নির্ণয় করিতে পারে না। পাশ্চাত্য দেশে উনিবিশ শতাব্দীতে লামার্ক ও ডার্বিন এবং আমাদের দেশে পুরাকালে কাপিল মুনি এই নির্ণয় করিয়াছেন। একই মূলপদার্থের গুণসমূহের বিকাশ হইরা জগতের সমস্ত রচনা হইরাছে, এই দুই মতের ইহাই তাৎপৰ্য্য। সেইজন্য প্রথমে হিন্দুস্থানে এবং সমস্ত পাশ্চাত্যদেশেও পরমাণুবাদের উপর বিশ্বাস দাঁড়ায় নাই। এখন তো আধুনিক পদার্থশাস্ত্রজ্ঞেরা সিদ্ধ করিয়াছেন যে, পরমাণু অবিভাজ্য নহে। আজকাল ধরূপ সৃষ্টির অনেক পদার্থের পৃথককরণ ও পরীক্ষণ করিয়া অনেক সৃষ্টিশাস্ত্রের প্রমাণ অনুসারে পরমাণুবাদ বা উৎসাহবাদ সিদ্ধ করা হইরা থাকে, পূর্বে সেরূপ অবস্থা ছিল না। সৃষ্টির অন্তর্গত পদার্থের উপর নূতন নূতন ও ভিন্ন ভিন্ন পরীক্ষা প্রয়োগ করিয়া দেখা, কিংবা তাহা-দিগকে অনেক প্রকারে পৃথক করিয়া তাহাদের গুণধর্ম নির্ধারণ করা কিংবা সম্ভাব্য জগতের প্রাচীন ও নূতন অনেক প্রাণীদিগের শারীরিক অঙ্গবসমূহের একত্র তুলনা করা, ইত্যাদি আধিভৌতিকশাস্ত্রের অর্বাচীন যুক্তি কণাদের কিংবা কাপিলের উপলব্ধ ছিল না। তাহাদের দৃষ্টির সম্মুখে সেই সমস্ত যে সকল সামগ্রী ছিল তাহা হইতেই তাহারা আপন সিদ্ধান্ত বাহির করিয়াছিলেন। তথাপি আশ্চর্যের বিষয় যে, সৃষ্টির অভিব্যক্তি ও তাহার সংগঠন কি করিয়া হইয়াছিল এই সম্বন্ধে সাংখ্যশাস্ত্রকারগণ কতৃক প্রদত্ত ভাবিতক সিদ্ধান্তে এবং অর্বাচীন আধিভৌতিক শাস্ত্রের ভাবিতক সিদ্ধান্তে অধিক প্রভেদ নাই। সৃষ্টিশাস্ত্রের জ্ঞান বৃদ্ধি হওয়া প্রযুক্ত এই মতের আধিভৌতিক উপপত্তির বর্ণনা বর্তমানকালে অধিক নিয়মবদ্ধ প্রণালীতে করা যাইতে পারে, এবং আধিভৌতিক জ্ঞানের বৃদ্ধির দরুন ব্যবহারিক দৃষ্টিতেও মনুষ্যের অনেক লাভ হইরাছে, ইহাতে কোন সন্দেহ নাই। কিন্তু ‘একই অব্যক্ত প্রকৃতি হইতে নানাবিধ ব্যক্ত সৃষ্টি কি করিয়া হইল’ এই বিষয়ে অর্বাচীন আধিভৌতিক শাস্ত্রকারও কাপিল অপেক্ষা বেশী কিছুই বলিতে পারেন নাই। ইহার প্রতি মনোবাগ আকর্ষণ করিবার জন্যই পরে আমি কাপিলের সিদ্ধান্তের সঙ্গে সঙ্গেই তুলনা করিবার অভিপ্রায়ে স্থানে স্থানে হেকেলের সিদ্ধান্তগুলিরও সংক্ষেপে বর্ণন করিয়াছি। হেকেল নিজ গ্রন্থে স্পষ্টলিখিয়া দিয়াছেন যে তিনি এই সিদ্ধান্ত নূতন বাহির করেন নাই; ডার্বিন, স্পেন্সর প্রভৃতি তৎপূর্ববর্তী আধিভৌতিক পাণ্ডিতদিগের গ্রন্থের প্রমাণ অনুসারেই নিজের সিদ্ধান্তসমূহ প্রতিপাদন করিয়াছেন। তথাপি সিদ্ধান্ত যথাযথ নিয়মানুসারে লিখিয়া সর্বপ্রথম তিনি এই সকল একত্র জুড়িয়া “বিশ্বের রহস্য” নামক গ্রন্থে সেগুলিকে একত্র করিয়া সরল প্রণালীতে বিবৃত করিয়াছেন। এই কারণে সৃষ্টিধার জ্ঞান হেকেলকেই আধিভৌতিক তত্ত্বজ্ঞানদের প্রধান মানিয়া তাহারই মত এই প্রকরণে ও পরবর্তী প্রকরণে বিশেষভাবে উল্লেখ করিয়াছি। এই উল্লেখ যুগ্ম

\* The Halls of the Universe by Ernest Haeckel. এই গ্রন্থের H. P. A. Cheap reprint সংস্করণের আমি সমস্ত উপযোগ করিয়াছি।



যে সংক্ষিপ্ত, তাহা আর বলিয়া দিতে হইবে না। কিন্তু এখানে ইহা অপেক্ষা এই সকল সিদ্ধান্তের অধিক বিচার করা হইতে পারে না। যাহারা এই সম্বন্ধে সন্নিহিত জ্ঞানিতে চাহেন তাঁহাদের স্পেন্সর, ডার্বিন, হেকেল প্রভৃতির মূলগ্রন্থ অবলোকন করা আবশ্যিক।

কাপিলসাংখ্যশাস্ত্রের বিচার করিবার পূর্বে, 'সাংখ্য' শব্দের ভিন্ন ভিন্ন দুইটি অর্থ আছে তাহা এখানে বলা আবশ্যিক। প্রথম অর্থ কাপিলাচার্য্যপ্রতিপাদিত সাংখ্যশাস্ত্র। তাহাই এই প্রকরণে এবং ভগবদ্গীতাতেও একবার (গী. ১৮. ১৩) উল্লেখ করা হইয়াছে। কিন্তু, এই বিশিষ্ট অর্থ ব্যতীত সর্বপ্রকারের তত্ত্বজ্ঞানেরও সাধারণত এই নামই দিবার রীতি আছে; এবং এই 'সাংখ্য' শব্দে বেদান্তশাস্ত্রেরও সমাবেশ হয়। 'সাংখ্য-নিষ্ঠা' কিংবা 'সাংখ্যযোগ' শব্দে, 'সাংখ্য' শব্দের এই সাধারণ অর্থই বিবক্ষিত হইয়া থাকে। এই নিষ্ঠার অন্তর্গত জ্ঞানী পুরুষদিগকেও ভগবদ্গীতাতে যেখানে (গী. ২. ৩৯; ৩. ৩; ৬. ৪, ৫ ও ১৩. ১৪) 'সাংখ্য' বলা হইয়াছে, সেই স্থানে 'সাংখ্য' শব্দের অর্থ কেবল কাপিলসাংখ্যমার্গীই নহে; বরঞ্চ উহাতে আত্মানুবিচারের দ্বারা সম্যাসপদার্থকে ব্রহ্মজ্ঞানেতেই যাহারা নিমগ্ন থাকে সেই সকল বৈদান্তিকেরও সমস্তকর্মের সমাবেশ করা হইয়া থাকে। শব্দশাস্ত্রজ্ঞদিগের মত এই যে, 'সাংখ্য' শব্দ 'সং-খ্যা' ধাতু হইতে বাহির হওয়া প্রযুক্ত তাহার প্রথম অর্থ 'গণনাকারী'; এবং কাপিলশাস্ত্রের মূলতত্ত্ব গণনায় পঞ্চবিংশতি হওয়াতেই এ 'গণনাকারী'র অর্থ এই বিশিষ্ট 'সাংখ্য' নাম দেওয়া হইয়াছে; তাহার পর আবার 'সাংখ্য' অর্থ সাধারণতঃ সমস্ত প্রকার তত্ত্বজ্ঞান—এই ব্যাপক অর্থ দাঁড়াইয়া গিয়াছে—এইরূপ শব্দশাস্ত্র সমূহের মত। তাই, কাপিলভট্টকে 'সাংখ্য' বলিবার রীতি প্রথমে দাঁড়াইয়া গেলে, পরে বেদান্তী সম্যাসীকেও এ নাম দেওয়া হইয়া থাকিবে ইহাই কারণ মনে হয়। যাহাই হোক, সাংখ্য শব্দের এই অর্থভেদ প্রযুক্ত পাছে গোলযোগ হয় এইজন্য ইচ্ছা করিয়াই আমি এই প্রকরণের 'কাপিলসাংখ্যশাস্ত্র' এই লম্বাচোড়া নাম দিয়াছি। কাণাদ ন্যায়শাস্ত্রের ন্যায় এই কাপিলসাংখ্যশাস্ত্রেরও সূত্র আছে। কিন্তু গোড়পাদ বা শারীরিকভাষ্যকার শ্রীশঙ্করাচার্য্য এই সকল সূত্র আপন গ্রন্থের প্রমাণ স্বরূপে গ্রহণ করেন নাই বলিয়া এ সকল সূত্র প্রাচীন না হইতে পারে এইরূপ অনেক বিদ্বান লোকের মত। ঈশ্বরকৃষ্ণের সাংখ্যকারিকা তদপেক্ষা প্রাচীন বলিয়া তাহারা মনে করেন এবং তাহার উপর শঙ্করাচার্য্যের গুরুদ্ব্য গোড়পাদ ভাষ্য লিখিয়াছেন। শাংকরভাষ্যে এই কারিকা হইতেও অনেক কথা উদ্ধৃত হইয়াছে। ৫৭০ খৃষ্টাব্দের পূর্বে চীনা ভাষায় অনূদিত উক্ত গ্রন্থের ভাষান্তর অধুনাপাওয়া গিয়াছে। \* 'বিশিষ্টতন্ত্র' নামক ষাট প্রকরণের এক প্রাচীন ও বিস্তৃত গ্রন্থের তাৎপর্য্য (কোন কোন প্রকরণ ছাড়িয়া দিয়া) সূত্র আখ্যায়িকাকে এই গ্রন্থে দেওয়া হইয়াছে, ইহা ঈশ্বরকৃষ্ণ

\* ঈশ্বরকৃষ্ণ সম্বন্ধে এক্ষণে বৌদ্ধগ্রন্থাদি হইতে অনেক বিবরণ পাওয়া গিয়েছে। বৌদ্ধধর্মভিত্তিক বসুদেবের গুরু এই ঈশ্বরকৃষ্ণের সমকালীন প্রতিপক্ষ ছিলেন; এই বসুদেবের পরমার্থ কতৃক (খৃষ্টাব্দে ৪৯১-৫৬১) চীনা ভাষায় লিখিত চরিত্র এক্ষণে প্রকাশিত হইয়াছে। তাহা হইতে ঈশ্বরকৃষ্ণের কাল প্রায় খৃষ্টাব্দ ৪৫০ হইবে, এইরূপ ভাষ্য উক্ত কৃষ্ণের দ্বারা প্রকাশিত। Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. 1905 P.P. 33-53. কিন্তু ভাষ্যের ভিত্তিপট্ট স্মিথের মতে স্বয়ং বসুদেবের কালই খৃষ্টীয় চতুর্থ শতাব্দীর মধ্যে (প্রায় ২৪০-৩২০) ধরিতে হয়; কারণ সেই গ্রন্থের ভাষান্তর খৃ. ৪০৪ এ চীনা ভাষায় হইয়াছে। বসুদেবের কাল এইরূপ সিদ্ধাইয়া পড়ায় ঈশ্বরকৃষ্ণের কালও সেইরূপ প্রায় দুইশত বৎসর পূর্বাণ অর্থাৎ খৃ. ২৪০ ধরিতে হয়। Vincent Smith's Early History of India. 3d Ed. P. 328.

নিজের কারিকার শেষভাগে বলিয়াছেন। এই বিশিষ্টতন্ত্র গ্রন্থ এখন পাওয়া যায় না। তাই এই কারিকার আধারেই কাপিল সাংখ্যশাস্ত্রের মূল সিদ্ধান্তগুলি আমি এখানে আলোচনা করিয়াছি। মহাভারতে কয়েক অধ্যায়ে সাংখ্যমতের নিরূপণ করা হইয়াছে। কিন্তু তাহাতে বৈদান্তিকমতের মিশ্রণ থাকায় শব্দ সাংখ্যমতটি কি তাহা স্থির করিবার জন্য অন্য গ্রন্থও দেখা আবশ্যিক হয়। এই কাষে উক্ত সাংখ্যকারিকা অপেক্ষা অধিকতর প্রাচীন অন্য গ্রন্থ এক্ষণে পাওয়া যায় না। 'সিদ্ধান্ত সাংখ্যকারিকা' (গী. ১০. ২৬) সিদ্ধান্তের মধ্যে কাপিল মূর্খি আশ্রম-ভগবান গীতার যে এইরূপ বলিয়াছেন তাহা হইতে কাপিলের যোগ্যতা সিদ্ধ হইতেছে। তথাপি কাপিল ঋষি কোথায় এবং কখন আবির্ভূত হইয়াছিলেন তাহার ঠিকানা নাই। শান্তিপথের একস্থলে (৩৪০-৩৭) উল্লেখ আছে যে, সনৎকুমার, সনক, সনন্দন, সনৎসুজাত, সন, সনাতন এবং কাপিল—ব্রহ্মদেবের এই সাত মানসপুত্র। জাম্ববামাত্রই তাহাদের জ্ঞান হইয়াছিল। আর এক স্থানে (শাং ২১৮) কাপিল-শিষ্য আসুরির শিষ্য পঞ্চশিষ জনককে সাংখ্যশাস্ত্রের উপদেশ দিয়াছিলেন তাহার উল্লেখ আছে। সেইরূপ আবার শান্তিপথের (৩০১. ১০৮. ১০৯) ভীষ্ম বলিয়াছেন যে, সাংখ্যের সৃষ্টিরচনা সম্বন্ধে যে জ্ঞান এক সময় প্রবর্তিত করিয়াছেন, তাহাই "পুরাণে, ইতিহাসে, অর্থশাস্ত্র প্রভৃতি সম্বন্ধে" দেখিতে পাওয়া যায়। অধিক কি, "জ্ঞানং চ লোকে যদিহাস্তি কিঞ্চ সাংখ্যাগতং তচ্চ মহম্বাছান"—এই জগতের সমস্ত জ্ঞান সাংখ্যাগণ হইতেই নিঃসৃত হইয়াছে। পাশ্চাত্য গ্রন্থকার অধুনা সকল স্থলে উৎকৃষ্টবাদের কিরূপ উপযোগ করিতেছেন তাহার প্রতি লক্ষ্য করিলে উৎকৃষ্টশাস্ত্রেরই অনুরূপ আনাদের প্রাচীন সাংখ্যশাস্ত্রেরও ন্যূনাধিক অংশ এদেশবাসী সকলেই যে স্বীকার করিয়াছিলেন তাহা কিছুই আশ্চর্য্য মনে হইবে না। 'গুরুদ্বাক্ষর'ণ; জগৎরচনার 'উৎকৃষ্টতত্ত্ব' \* বা ব্রহ্মাত্মক্য, এই রকমের উচ্চ কল্পনা শত শত বৎসরেই কোন এক মহাত্মার মনে উদয় হইয়া থাকে। তাই, সে সময়ে যে সাধারণ সিদ্ধান্ত বা ব্যাপক তত্ত্ব সমাজে প্রচলিত থাকে, তাহারই উপর ভিত্তি স্থাপন করিয়া কোন গ্রন্থের তত্ত্ব প্রতিপাদন করিবার রীতি সাধারণতঃ সর্বদেশের গ্রন্থেই দেখিতে পাওয়া যায়।

সে যাক; কাপিলসাংখ্যশাস্ত্রের অভ্যাস আজকাল প্রায় লুপ্ত হওয়াপ্রযুক্ত এই প্রস্তাবনা করা আবশ্যিক হইয়াছে। এক্ষণে কাপিল সাংখ্যশাস্ত্রের মূখ্য সিদ্ধান্তগুলি কি তাহা দেখা যাক। সাংখ্যশাস্ত্রের প্রথম সিদ্ধান্ত এই যে, এই জগতে নূতন কিছুই উৎপন্ন হয় না; কারণ, শূন্য অর্থাৎ বাহ্য পূর্বে ছিলই না তাহা হইতে শূন্য ছাড়া অন্য কিছুই নিঃসৃত হইতে পারে না। তাই, উৎপন্ন বস্তুতে অর্থাৎ কাষে যে গুণ দৃষ্টগোচর হয় তাহা, বাহ্য হইতে উক্ত বস্তু উৎপন্ন হইয়াছিল তাহাতে অর্থাৎ কারণে সূক্ষ্ম আকারে অবগত ছিল, ইহা সর্বদাই মনে রাখিতে হইবে (সাং, কা, ১)। বৌদ্ধ ও কাণাদদিগের মতে, এক পদার্থের নাশ হইয়া তাহা হইতে অন্য নূতন পদার্থ প্রস্তুত হয়; উদাহরণ যথা—বীজের নাশ হইয়া তাহা হইতে অঙ্কুর এবং অঙ্কুরের নাশ হইয়া তাহা হইতে বৃক্ষ ইত্যাদি হয়। কিন্তু সাংখ্যশাস্ত্রী ও বৈদান্তিকগণ এ মত স্বীকার করেন

\* উৎকৃষ্টবাদ এই শব্দ Evolution Theory এই অর্থে আজকাল প্রচলিত হওয়া প্রযুক্ত আমি এখানে ব্যবহার করিয়াছি। কিন্তু 'উৎকৃষ্ট' এই শব্দের অর্থ সংস্কৃত ভাষায় 'মরণ'। তাই উৎকৃষ্ট-তত্ত্বশাস্ত্র অপেক্ষা গুরুবিকাশ, গুরুোৎকর্ষ কিংবা গুরুপরিণাম প্রভৃতি সাংখ্যদিগের শব্দের উপযোগ করা আমার মতে অধিক প্রশস্ত।



না। তাহারা প্রতিপাদন করেন যে, বৃক্ষের বীজে যে প্রভা আছে তাহা কিন্তু না হইয়া তাহাই ভূমি হইতে ও বারু হইতে অন্য প্রভা আকর্ষণ করিয়া লওয়া প্রযুক্ত বীজ অঙ্কুরের মতন রূপ বা অবস্থা প্রাপ্ত হয় (বেসু, শাং ভা. ২. ১. ২৮)। সেইরূপ কাঠ জ্বালিলে তাহানই ছাই, ধোঁয়া ইত্যাদি রূপান্তর হয়; কাঠের মূল প্রভা বিনষ্ট হইয়া ধূম নামক কোন নূতন পদার্থ উৎপন্ন হয় না। ছাংগোপনিষদে উক্ত হইয়াছে (ছাং, ৬. ২. ২) যে, “কথমন্তঃ সজ্জারত”—বাহা নাই তাহা হইতে বাহা আছে তাহা কি প্রকারে উৎপন্ন হইবে? জগতের মূল কারণের প্রতি ‘অসৎ’ শব্দের উপযোগ কখনো কখনো উপনিষদে করা হইয়াছে (ছাং, ৩. ১৯. ১; তৈ. ২. ৭. ১); কিন্তু এখানে অসৎ শব্দের অর্থ ‘অভাব=নাই’ নহে; বৈদ্যনন্দনে স্থিরীকৃত হইয়াছে যে, (বেসু, ২. ১. ১৬, ১৭) কেবল নামরূপাত্মক ব্যক্ত স্বরূপের বা অবস্থার অভাবই বিবাক্ত। দুঃখ হইতেই দীর্ঘ হয়, জল হইতেই হয় না; তিল হইতেই তৈল বাহির হয়, বালুকা হইতে বাহির হয় না; ইত্যাদি প্রত্যক্ষ অনুভব হইতেও এই সিদ্ধান্ত প্রকাশ পাইতেছে। কারণে যে গুণ নাই সেই গুণ ‘কার্যের’ স্বতন্ত্রভাবে উৎপন্ন হয় ইহা বাদ স্বীকার করা যায়, তবে জল হইতে দীর্ঘ কেন হয় না, ইহার কারণ আমি বলিতে পারি না। সার কথা—বাহা মূল্যেই নাই তাহা হইতে, বাহা এক্ষণে অস্তিত্বে আছে তাহা উৎপন্ন হইতে পারে না। তাই, যে কোন কার্য ধর না কেন, তাহার বর্তমান দ্রব্যাত্মক ও গুণ মূল কারণেও কোন-না-কোন আকারে থাকা চাই, সাংখ্যেরা এই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। এই সিদ্ধান্তেরই নাম ‘সংকার্যবাদ’। অম্বাচীন পদার্থবিজ্ঞানশাস্ত্রীরাও এই সিদ্ধান্ত স্বীকার্য বাহির করিয়াছেন যে, পদার্থ সমূহের জড়প্রভা ও কর্মশক্তি উভয়ই চিরস্থায়ী; কোন পদার্থের বতই রূপান্তর হোক না কেন, শেষে সৃষ্টির সমগ্র দ্রব্যাত্মকের ও কর্মশক্তির মোট পরিমাণ নিরন্তর সমানই থাকে। উদাহরণ স্বরূপ—দীপ জ্বালিয়া তৈল বিনষ্ট হইতেছে মনে হইলেও আসলে তৈলের পরিমাণ মোটেই বিনষ্ট হয় না। কাজল, ধোঁয়া বা অন্য দূষ্কর দ্রব্যের আকারে ঐ পরিমাণের অস্তিত্ব থাকে। এই দূষ্কর দ্রব্যসকল একত্র করিয়া ওজন করিলে তাহা এবং তৈল পুড়িবার সময় তাহার সহিত মিশ্রিত বায়ুস্থিত পদার্থ এই দুইয়ের ওজন সমান হইয়া থাকে। এক্ষণে ইহাও সিদ্ধ হইয়াছে যে, এই নিরন্তর কর্মশক্তিসম্বন্ধেও প্রযুক্ত হইতে পারে। কিন্তু মনে রাখিতে হইবে যে, আধুনিক পদার্থবিদ্যাশাস্ত্রের এবং সাংখ্যের সিদ্ধান্ত দোঁখতে এক হইলেও সাংখ্যগণের সিদ্ধান্ত এক পদার্থ হইতে অন্য পদার্থ উৎপত্তি বিষয়ে অর্থাৎ কেবল কার্যকারণভাবেরই সম্বন্ধে উপযুক্ত। কিন্তু অম্বাচীন পদার্থবিজ্ঞানশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত ইহা হইতে অধিক ব্যাপক। ‘কার্যের’ কোন গুণই ‘কারণ’-বহির্ভূত গুণ হইতে উৎপন্ন হইতে পারে না; শূন্য তাহাই নহে, যখন কারণ কার্যের স্বরূপ প্রাপ্ত হয়, তখন সেই কার্যের দ্রব্যাত্মক ও কর্মশক্তির একটুও নাশ হয় না; পদার্থের বিভিন্ন অবস্থার দ্রব্যাত্মক ও কর্মশক্তির মোট পরিমাণ সর্বদাই একই থাকে, বাড়িও না কমেও না। এই বিষয় প্রত্যক্ষ পরীক্ষার দ্বারা গণিতপদ্ধতি অনুসারে এক্ষণে স্থিরীকৃত হইয়াছে। ইহাই উক্ত দুই সিদ্ধান্তের গুরুতর বিশেষত্ব। এই প্রকার দৃষ্টিতে দেখিলে জানা যায় যে, ভগবদ্গীতার “নাসতো বিদ্যতে ভাবঃ”—বাহা মূল্যেই নাই তাহার কখন অস্তিত্ব আসিতে পারে না—ইত্যাদি যে সিদ্ধান্ত দ্বিতীয় অধ্যায়ের আরম্ভে প্রদত্ত হইয়াছে (গী. ২. ১৬), তাহা সংকার্যবাদের

মতো দেখিতে হইলেও, কেবল কার্যকারণাত্মক সংকার্যবাদের অপেক্ষা অম্বাচীন পদার্থ-বিজ্ঞানশাস্ত্রের সিদ্ধান্তের সহিত তাহার সাদৃশ্য অধিক। উপরে প্রদত্ত ছাংগোপনিষদের বচনেরও ইহাই ভাবার্থ। সার কথা—সংকার্যবাদের সিদ্ধান্ত বৈদ্যনন্দীরা স্বীকার করেন। কিন্তু অম্বাচীন বৈদ্যনন্দীশাস্ত্রের মত এই যে, এই সিদ্ধান্ত সগুণ সৃষ্টির বাহিরে একটুও প্রযুক্ত হইতে পারে না, এবং নিগূণ হইতে সগুণের উৎপত্তি কিরূপ দেখায় তাহার উপপত্তি অন্য প্রকারে লাগাইতে হইবে। এই বৈদ্যনন্দীশাস্ত্রের বিচার পরে অধ্যায়প্রকরণে বিস্তৃতভাবে করা যাইবে। আপাতত সাংখ্যমতবাদের দৌড় কোন পর্যন্ত, তাহারই বিচার করা কর্তব্য হওয়ার সংকার্যবাদের সিদ্ধান্ত মানিয়া লওয়া ক্রমাক্রমশাস্ত্রে সাংখ্যেরা তাহার কিরূপ উপযোগ করিয়াছেন তাহার বিচার করিব।

সাংখ্যমতানুসারে সংকার্যবাদ সিদ্ধ হইলে পর, এই মতটি আপনা-আপনিই খণ্ডিত হইয়া যায় যে, দৃশ্য জগতের উৎপত্তির পূর্বে কোন পদার্থই ছিল না, উহা শূন্য হইতে উৎপন্ন হইয়াছে। কারণ, শূন্য অর্থে—‘বাহা কিছুই নাই’ বুঝায়; এবং বাহা নাই তাহা হইতে ‘বাহা অস্তিত্বে আছে’ তাহা কখনই উৎপন্ন হইতে পারে না। ইহা হইতে স্পষ্ট সিদ্ধ হইতেছে যে, জগৎ কোন-না-কোন পদার্থ হইতে অবশ্য উৎপন্ন হইয়াছে; এবং এক্ষণে জগতের যে গুণ দেখিতে পাই তাহাই এই মূল পদার্থেও অবশ্য থাকা চাই। এক্ষণে জগতের দিকে চাহিয়া দেখিলে বৃক্ষ, পশু, মনুষ্য, পাথর, সোনা, রূপা, হীরা, জল, বারু প্রভৃতি অনেক পদার্থ আমাদের ইন্দ্রিয়গোচর হয়। এবং এই সকলের রূপ ও গুণও বিভিন্ন। সাংখ্যাদিগের সিদ্ধান্ত এই যে, এই বিভিন্নতা বা নানাত্ব আদিতে অর্থাৎ মূল পদার্থে নাই; মূলে সমস্ত পদার্থের মূলবস্তু একই। অম্বাচীন রসায়নশাস্ত্রজগৎ বিভিন্ন দ্রব্যের পৃথককরণ করিয়া প্রথমে বাবাটি (৬২) মূল তত্ত্ব বাহির করিয়াছিলেন; কিন্তু এখন পাশ্চাত্য পদার্থশাস্ত্রবেত্তারাও স্থির করিয়াছেন যে, এই ৬২ মূল তত্ত্ব সমস্ত বা স্বয়ং সিদ্ধ নহে, কিন্তু এই সকলের মূলে একটি কোন পদার্থ আছে এবং সেই পদার্থ হইতেই সূর্য্য, চন্দ্র, তারকা, পৃথ্বী প্রভৃতি সমস্ত সৃষ্টি উৎপন্ন হইয়াছে। সেই কারণে এক্ষণে এই সিদ্ধান্ত সম্বন্ধে অধিক বিচার আলোচনা আবশ্যক নাই। জগতের সমস্ত পদার্থের এই যে মূল বস্তু তাহাকেই সাংখ্যশাস্ত্রে ‘প্রকৃতি’ বলে। প্রকৃতির অর্থ ‘মূলের’। এই প্রকৃতি হইতে পরে যে সকল পদার্থ উৎপন্ন হয় তাহাকে ‘বিকৃতি’ অর্থাৎ মূল বস্তুর বিকার নাম দেওয়া হইয়াছে।

কিন্তু সমস্ত পদার্থের মধ্যে মূল বস্তু একই হইলেও যদি এই মূল বস্তুর গুণও একই হয়, তবে সংকার্যবাদ অনুসারে এই একই গুণ হইতে অনেক গুণ উৎপন্ন হওয়া সম্ভব নহে। এবং এদিকে যখন এই জগতের পাথর, মাটি, জল, সোনা ইত্যাদি বিভিন্ন পদার্থ দেখি, তখন ঐ সকলে বিভিন্ন অনেক গুণ চোখ পড়ে। তাই প্রথমে পদার্থসমূহের গুণ সকল নিরীক্ষণ করিয়া সাংখ্যেরা এই গুণসমূহের সত্ত্ব, রজ ও তম এই তিন ভেদ বা বর্ণ নির্ধারণ করিয়াছেন। কারণ যে কোন পদার্থ ধর না কেন, তাহার শূন্য, নির্মল কিংবা পূর্ণাবস্থা এবং তাৎপর্য্য নিকটাবস্থা এই দুই ভেদ স্বভাবতই দৃষ্টিগোচর হয়। কিন্তু সঙ্গে সঙ্গেই সেই পদার্থের নিকট অবস্থা হইতে পূর্ণাবস্থার দিকে উন্নত হইবার প্রবৃত্তিও দৃষ্টিগোচর হয়। ইহাই তৃতীয় অবস্থা। এই তিন অবস্থার মধ্যে শূন্যাবস্থা বা পূর্ণাবস্থাকে সাত্ত্বিক, নিকটাবস্থাকে তামসিক ও প্রবৃত্তিক অবস্থাকে



রাজসিক বলা যায়। সাংখ্যগণ বলিয়া থাকেন যে, সত্ত্ব, রজ ও তম এই তিন গুণ সমস্ত পদার্থের মূলবস্তুরূপে অর্থাৎ প্রকৃতিতে প্রারম্ভ হইতেই আছে। অধিক কি, এই তিন গুণকেই প্রকৃতি বলিলে অনুচিত হইবে না। এই তিন গুণের মধ্যে প্রত্যেকেরই বল আরম্ভ একইরূপ থাকায় প্রথম প্রথম এই প্রকৃতি সাম্যাবস্থায় থাকে। এই সাম্যাবস্থা জগতের আরম্ভে ছিল, এবং জগতের লয় হইলে পুনর্বার হইবে। সাম্যাবস্থাতে কোন নড়াচড়া নাই, যাহা কিছু সমস্ত শূন্য থাকে। কিন্তু যখন এই তিন গুণ কম বেশী হইতে আরম্ভ হয়, তখন প্রবৃত্ত্যাক্ত রজোগুণের দরুণ, মূল প্রকৃতি হইতে বিভিন্ন পদার্থ উৎপন্ন হইয়া সৃষ্টির আরম্ভ হয়। এখন এখানে এই প্রশ্ন উঠিতে পারে যে, সত্ত্ব, রজ ও তম এই তিন গুণ প্রথমে সাম্যাবস্থায় থাকিলে তাহার মধ্যে ন্যূনাধিক্য কিরূপে উৎপন্ন হইল? সাংখ্যরা তাহার উত্তরে বলেন যে, ইহা প্রকৃতির মূল ধর্মই (সাং. কা. ৩১)। প্রকৃতি জড় হইলেও, তাহা আপনা-আপনিই সমস্ত ব্যবহার করিতে থাকে। এই তিন গুণের মধ্যে সত্ত্ব-গুণের লক্ষণই জ্ঞান অর্থাৎ জানা এবং তমোগুণের লক্ষণ অজ্ঞান। রজোগুণ ভালমন্দ কন্মের প্রবর্তক। এই তিন গুণ কখনই পৃথক্ পৃথক্ থাকিতে পারে না। সকল পদার্থের সত্ত্ব, রজ ও তম এই তিন গুণের মিশ্রণ থাকে; এবং এই মিশ্রণ নিরন্তরই এই তিনের অন্যান্য-ন্যূনাধিক্য অনুসারে হয়। তাই মূলবস্তু এক হইলেও গুণভেদের দরুণ এক মূল বস্তুই সোনা, লোহা, মাটি, জল, আকাশ, মানবশরীর ইত্যাদি অনেক বিভিন্ন বিকার হইয়া থাকে। যাহাকে আমরা সাত্ত্বিক গুণের পদার্থ বলি, তাহাতে রজ ও তম এই দুই গুণ অপেক্ষা সত্ত্বের বল বা পরিমাণ অধিক থাকায়, সেই পদার্থে সদাশিবিত রজ ও তম চাপা পড়ে, কাজেই আমাদের চোখে পড়ে না। বস্তুত সত্ত্ব, রজ ও তম এই তিন গুণ অন্য পদার্থের ন্যায় সাত্ত্বিক পদার্থও থাকে। নিছক সত্ত্বগুণী, নিছক রজোগুণী, কিংবা নিছক তমোগুণী কোন পদার্থই নাই। প্রত্যেক পদার্থের তিন গুণেরই সংঘর্ষ চলিতে থাকে; এবং এই সংঘর্ষে যে গুণ প্রবল হয় তদনুসারে প্রত্যেক পদার্থকে সাত্ত্বিক, রাজসিক বা তামাসিক বলা যায় (সাং. কা. ১২; মভা, অশ্ব-অনুগীতা—৩৬ ও শাং ৩০৫)। উদাহরণ যথা—নিজের শরীরে রজ ও তম এই দুইয়ের উপর সত্ত্বের প্রাধান্য হইলে আমাদের অন্তঃকরণে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সত্য কি তাহা আমরা জানিতে পারি, এবং চিত্তবৃত্তি শান্ত হয়। সেই সময়ে ইহা বুদ্ধিতে হইবে না যে, নিজের রজোগুণ ও তমোগুণ একেবারেই থাকে না; তবে কিনা, সেগুলি সত্ত্বগুণের প্রভাবে দমিয়া থাকায় তাহাদের কোন অধিকার দাঁড়াইতে পারে না (গী. ১৪. ১০)। সত্ত্বের বদলে রজোগুণ যদি প্রবল হয় তবে অন্তঃকরণে মোহ জাগ্রত হইয়া আকংক্ষা বাড়িতে থাকে এবং তাহা আমাদের অনেক কার্য্যে প্রবৃত্ত করায়। সেইরূপ সত্ত্ব ও রজ এই দুইয়ের উপর তমোগুণের প্রাধান্য হইলে নিদ্রা, আলস্য, স্মৃতিভ্রংশ প্রভৃতি দোষ শরীরে উৎপন্ন হয়। তাৎপর্য্য এই যে, জাগ্রাতক পদার্থে সোনা, লোহা, পাশ ইত্যাদি যে নানান্ন বা প্রভেদ দৃষ্ট হয়, তাহা প্রকৃতির সত্ত্ব, রজ ও তম গুণেরই পরস্পর ন্যূনাধিকতার ফল। মূল প্রকৃতি এক হইলেও জানা চাই যে, এই নানান্ন বা ভিন্নতা কিরূপে উৎপন্ন হয়। ইহারই যে বিচার তাহাকে বিজ্ঞান বলে। ইহাতেই সমস্ত আধিভৌতিকশাস্ত্রেরও সমাবেশ হয়। উদাহরণ যথা—রসায়নশাস্ত্র, বিদ্যুৎশাস্ত্র, পদার্থবিজ্ঞানশাস্ত্র, এই সমস্ত বিবিধ জ্ঞানই বিজ্ঞান।

সাম্যাবস্থার প্রকৃতি সাংখ্যশাস্ত্রে ‘অব্যক্ত’ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের অগোচর কথিত হইয়াছে। এই প্রকৃতির সত্ত্ব, রজ ও তম এই তিন গুণের পরস্পর ন্যূনাধিকতার কারণে যে অনেক পদার্থ আমাদের ইন্দ্রিয়গোচর হয় অর্থাৎ যাহা আমরা দেখি, শুনি, আশ্বাদ করি, আশ্রয় করি বা স্পর্শ করি, সাংখ্যশাস্ত্রে তাহাই ‘ব্যক্ত’ বলা হইয়াছে। ‘ব্যক্ত’ অর্থে আশ্রয় করি বা স্পর্শ করি, সাংখ্যশাস্ত্রে তাহাই ‘ব্যক্ত’ বলা হইয়াছে। ‘ব্যক্ত’ অর্থে স্পষ্টরূপে আমাদের ইন্দ্রিয়গোচর পদার্থ; তাহা আকৃতির দ্বারা, রূপের দ্বারা, গন্ধের দ্বারা বা অন্য কোন যে গুণের দ্বারা ব্যক্ত হউক। ব্যক্ত পদার্থ অনেক। তন্মধ্যে গাছ পাথর প্রভৃতি কতকগুলি স্থূল, আর মন, বুদ্ধি, আকাশ প্রভৃতি কতকগুলি ইন্দ্রিয়গোচর অর্থাৎ ব্যক্ত হইলেও সূক্ষ্ম। সূক্ষ্মের অর্থ এ স্থলে ক্ষুদ্র নহে; কারণ, আকাশ সূক্ষ্ম হইলেও সমস্ত জগৎ ব্যাপ্ত করিয়া রহিয়াছে। তাই, সূক্ষ্ম অর্থে স্থূলের বিপরীত বা বারু হইতেও অনেক সূক্ষ্ম, এইরূপ বুদ্ধিতে হইবে। ‘সূক্ষ্ম’ ও ‘স্থূল’ এই দুই শব্দের দ্বারা যে কোন বস্তুর শরীর রচনার জ্ঞান হয়; এবং ‘ব্যক্ত’ ও ‘অব্যক্ত’ এই দুই শব্দের দ্বারা, উক্ত বস্তুর প্রত্যক্ষ জ্ঞান লাভ করা আমাদের পক্ষে সম্ভব বা সম্ভব নহে, ইহাই বোধগম্য হয়। তাই, দুই বিভিন্ন পদার্থের (উভয়ই সূক্ষ্ম হইলেও) মধ্যে একটি ব্যক্ত এবং অন্যটি অব্যক্ত হইতে পারে। উদাহরণ যথা—বারু, সূক্ষ্ম হইলেও স্পর্শে ইন্দ্রিয় তাহা জানিতে পারে বলিয়া তাহাকে ব্যক্ত বলি; এবং সমস্ত পদার্থের মূলবস্তু বা মূলপ্রকৃতি, বারু অপেক্ষাও অত্যন্ত সূক্ষ্ম হওয়া প্রযুক্ত কোন ইন্দ্রিয়ই তাহাকে জানিতে পারে না, তাই প্রকৃতিকে অব্যক্ত বলি। প্রকৃতি যদি কোন ইন্দ্রিয়েরই গোচর না হয়, তবে প্রকৃতি আছে কি না তাহার প্রমাণ কি, এই প্রশ্ন আশ্রয় উপস্থিত হয়। সাংখ্যরা এই প্রশ্নের উত্তর দেন যে, অনেক ব্যক্ত পদার্থের অবলোকন হইতে সংকার্য্যবাদ অনুসারে এই অনুমান সিদ্ধ হয় যে, এই সকল পদার্থের মূলরূপ (প্রকৃতি) ইন্দ্রিয়সমক্ষে প্রতিভাত না হইলেও সূক্ষ্মরূপে তাহার অস্তিত্ব অব্যর্থ থাকাই চাই (সাং. কা. ৮)। বেদান্তবীরাও ব্রহ্মের অস্তিত্ব সিদ্ধ করিবার সময় এই যুক্তিই স্বীকার করিয়াছেন (কঠ, ৬. ১২, ১৩ উহার শাঙ্করভাষ্য দেখ)। প্রকৃতিকে এই প্রকার অত্যন্ত সূক্ষ্ম ও অব্যক্ত স্বীকার করিলে নৈয়ায়িকদিগের পরমাণুবাদ আপনা-আপনিই সমূলে খণ্ডিত হইয়া যায়। কারণ পরমাণু অব্যক্ত ও অনাংখ্য হইলেও, প্রত্যেক পরমাণুর স্বতন্ত্র ব্যক্তি বা অবয়ব হওয়া প্রযুক্ত এই প্রশ্ন আবার বাকী থাকিয়া যায় যে, দুই পরমাণুর মধ্যস্থলে কোন পদার্থ আছে। এইজন্য সাংখ্যশাস্ত্রের এইরূপ সিদ্ধান্ত যে প্রকৃতিতে পরমাণুরূপ অবয়বভেদ নাই। কিন্তু উহা সর্বদাই একসংলগ্ন, মধ্যে একটুও ব্যবধান থাকে না, এক-সমান; অথবা ইহা বলা যায় যে, উহা অব্যক্ত (অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের অগোচর) ও নিরবয়বরূপে নিরন্তর সর্বত্র পূর্ণ হইয়া রহিয়াছে। পরব্রহ্মের বর্ণনা করিবার সময় দাসবোধে (দা. ২০. ২. ৩.) শ্রীসমর্থ রামদাস স্বামী বলেন—

জিকড়ে পহাবে তিকড়ে অপার।

কোনীকড়ে নাহি পার ॥

এক জিনসী স্বতন্ত্র। দুসরে নাহী ॥

অর্থাৎ—যে দিকে দেখিবে সেই দিকেই অসীম, কোন দিকেই সীমা নাই। একমাত্র বস্তু ও স্বতন্ত্র, তাহাতে স্বেত বা অন্য কিছুই নাই। সাংখ্যদিগের প্রকৃতি সংবন্ধেও এই বর্ণনা প্রযুক্ত হইতে পারে। প্রিয়গুণাক্ত প্রকৃতি অব্যক্ত, স্বেতভূত, ও একই প্রকার; এবং



উহা চারিদিকে নিরন্তর নিবিড়ভাবে পূর্ণ। আকাশ, বায়ু ইত্যাদি ভেদ পরে হইয়াছে এবং তাহা সূক্ষ্ম হইলেও ব্যস্ত; এই সমস্তের মূল প্রকৃতি এইরূপ এবং সৰ্বব্যাপী ও অব্যক্ত। মনে থাকে যেন, বৈদান্তীদের পররন্ধে এবং সাংখ্যাদিগের প্রকৃতিতে আকাশ পাতাল ব্যবধান। কারণ, পররন্ধ চৈতন্যরূপ ও নিগূঢ়। কিন্তু প্রকৃতি জড়রূপ ও সত্ত্বরজসময়ের অর্থাৎ সগূঢ়। এই সম্বন্ধে অধিক বিচার পরে করা যাইবে। এক্ষণে সাংখ্যাদিগের মত কি, তাহাই আমাদের আলোচ্য। ‘সূক্ষ্ম’ ও ‘স্থূল’, ‘ব্যক্ত’ ও ‘অব্যক্ত’, ইহাদের এইরূপ অর্থ করিলে, সৃষ্টির আরম্ভে প্রত্যেক পদার্থ সূক্ষ্ম ও অব্যক্ত প্রকৃতির রূপে থাকে, তাহার পর উহা (স্থূল হোক বা সূক্ষ্মই হোক) ব্যক্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গোচর হইয়া থাকে, এবং প্রলয়কালে এই ব্যক্তস্বরূপের নাশ হইলে আবার উহা অব্যক্ত প্রকৃতির মধ্যে মিশিয়া গিয়া অব্যক্ত হইয়া পড়ে, এইরূপ বলিতে হয়। গীতাতেও এই মত ব্যক্ত হইয়াছে (গী, ২. ২৮ ও ৮. ১৮)। সাংখ্যশাস্ত্রে এই অব্যক্ত প্রকৃতিকে ‘অক্ষর’, এবং প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন সমস্ত পদার্থকে ‘ক্ষর’ সংজ্ঞা দেওয়া হইয়াছে। এখানে ক্ষর অর্থে সম্পূর্ণ নাশ নহে; কেবল ব্যক্তরূপের নাশই এখানে বিবক্ষিত। প্রধান, গুণকোভিনী বহুধানক, প্রসবধর্মণী ইত্যাদি প্রকৃতির আরও অনেক নাম আছে। সৃষ্টির সমস্ত পদার্থের মূখ্য মূল হওয়া প্রযুক্তি প্রকৃতিকে প্রধান বলা হয়। হিগুণের সাম্যাবস্থা আপনাই আপনাকে ভাঙ্গিয়া ফেলে বলিয়া উহাকে গুণকোভিনী বলে। গুণতরঙ্গণী পদার্থ ভেদের বীজ প্রকৃতিতে আছে বলিয়া উহাকে বহুধানক বলে এবং প্রকৃতি হইতেই সমস্ত পদার্থ প্রসূত হয় বা উৎপন্ন হয় বলিয়া উহাকে প্রসবধর্মণী বলে। বৈদান্তশাস্ত্রে এই প্রকৃতিবেই ‘মায়ী’ অর্থাৎ মায়িক অবভাস বলা হইয়াছে।

সৃষ্টির সমস্ত পদার্থকে ‘ব্যক্ত’ ও ‘অব্যক্ত’ বা ‘ক্ষর’ ও ‘অক্ষর’ এই দুই বিভাগে বিভক্ত করিলে পর দেখিতে হইবে যে, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ বিচারে কথিত আত্মা, মন, বুদ্ধি, অহংকার ও ইন্দ্রিয়াদি সংখ্যামতে বোন্ বিভাগে বা বর্গে কেলিতে হইবে। ক্ষেত্র ও ইন্দ্রিয়সমূহ তো জড়ই, তাই ব্যক্ত পদার্থে উহাদের সমাবেশ হইতে পারে; কিন্তু মন, অহংকার, বুদ্ধি ও বিশেষত আত্মা, ইহাদের বিরূপ ব্যবস্থা করা যাইবে? যুরোপ খণ্ডের আধুনিকবাদের প্রসিদ্ধ সৃষ্টিশাস্ত্রজ্ঞ হেবল আপন গ্রন্থ প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, মন, বুদ্ধি, অহংকার ও আত্মা, এ সমস্তই শারীরধর্মণী। উদাহরণ যথা—মনঃস্বের মস্তিষ্ক বিগড়াইয়া গেলে তাহার স্মরণশক্তি লোপ পায় এবং সে উন্মাদগ্রস্ত ও হয়, ইহা আমরা দেখিতে পাই। সেইরূপ মাথার গুরুতর আঘাত লাগিয়া মস্তিষ্কের কোন অংশ অসাড় হইয়া গেলেও সেই অংশের মানসিক শক্তি বিলুপ্ত হয়, এইরূপ দেখিতে পাওয়া যায়। সারবথা এই যে, মনোবুদ্ধি ও মস্তিষ্কেরই গুণ; অতএব উহাকে জড়বস্তুর হইতে কখনই পৃথক করা যায় না, এবং সেইজন্য মস্তিষ্কের সঙ্গে সঙ্গে মনোবুদ্ধি ও আত্মাকেও ‘ব্যক্ত’ পদার্থের বর্গে ফেলা আবশ্যিক। এই জড়বাদ মানিয়া লইলে শেষে কেবল অব্যক্ত ও জড় প্রকৃতিই অবশিষ্ট থাকিয়া যায়। কারণ, সমস্ত ব্যক্ত পদার্থ এই মূল অব্যক্ত প্রকৃতি হইতেই উৎপন্ন হইয়াছে। এই অবস্থায় প্রকৃতি ব্যতীত জগতের বস্তু বা উৎপাদক আর কেহই হইতে পারে না। তখন তো ইহাই বলিতে হয় যে, মূল প্রকৃতির শক্তি ব্যক্তিভেদ ব্যক্তিভেদে তাহাই চৈতন্য বা আত্মার স্বরূপ প্রাপ্ত হইয়াছে। সংসারব্যবাদের ন্যায় এই মূল প্রকৃতির কতকগুলি নিরাম প্রসূত হইয়াছে; এবং তদনুসারে সমস্ত জগৎ

ও তাহার সঙ্গে সঙ্গেই মনুষ্যও এই নিয়মানুসারে জীবন নিষ্পন্ন করিতেছে। জড় প্রকৃতি ব্যতীত আত্মা বলিয়া কোন পৃথক পদার্থ নাই, কাজেই উহা অবিদ্যমান ও নহে, স্বতন্ত্রও নহে। তবে মোক্ষের আবশ্যিকতা কি? আমার ইচ্ছানুসারে আমি অমূলক কৰ্ম করিব এইরূপ প্রত্যেকে যে মনে করে তাহা নিছক ভ্রম। প্রকৃতি তাহাকে যে দিকে টানিবে সেই দিকেই তাহাকে যাইতে হইবে। সারকথা—৩৭শ্রবণমোহো রান্ধে কলহপূরী নাটকের আরম্ভের ধ্রুপদে যাহা বলিয়াছেন তদনুসারে বলিতে হয়—

বিশ্ব সর্ব হে তুরঙ্গ মোটো প্রাণীমাত্র কৈদী।

পদার্থধর্ম্মাণি শৃঙ্খলা ত্যাগে কোণি ন ভেদী।

এই সমস্ত বিশ্ব এক বৃহৎ কারাগার, প্রাণীমাত্রই কয়েদী এবং পদার্থের গুণধর্ম্ম শৃঙ্খল—এই শৃঙ্খল কেহ ভাঙ্গিতে পারে না। ইহাই হেবলের মতের সারাংশ। এ মতানুসারে একমাত্র জড় ও অব্যক্ত প্রকৃতিই সমস্ত সৃষ্টির মূল হওয়া প্রযুক্ত হেবল আপন মতের নাম দিয়াছেন—‘অশ্বৈত’। কিন্তু এই অশ্বৈত জড়মূলক অর্থাৎ একমাত্র জড়প্রকৃতিতেই সমস্ত বিষয়ের সমাবেশ করে বলিয়া আমি উহাকে জড়শ্বৈত বা আধি-ভৌতিকশাস্ত্রশ্বৈত বলিব।

কিন্তু সাংখ্যশাস্ত্রকারেরা এই জড়শ্বৈত স্বীকার করেন না। তাহারা বলেন যে, মন বুদ্ধি ও অহংকার, ইহারা পঞ্চভূতাত্মক জড়প্রকৃতিরই ধর্ম্ম, এবং অব্যক্ত প্রকৃতি হইতেই বুদ্ধি, অহংকার প্রভৃতি গুণ ক্রমে ক্রমে উৎপন্ন হয়। কিন্তু তাহার মত এই যে, জড় প্রকৃতি হইতে চৈতন্য উৎপন্ন হইতে পারে না; শব্দ তাহাই নহে, যেমন কোন মনুষ্য আপন কাঁধের উপর বসিতে পারে না, সেইরূপ প্রকৃতির জ্ঞাতা বা দৃষ্টা প্রকৃতি হইতে ভিন্ন না হইলে আমি ইহা জানিতেছি, উহা জানিতেছি, এইপ্রকার ভাবাও প্রযুক্ত হইতে পারে না। এবং জগতের ব্যবহারের প্রতি দৃষ্টি করিলে সকলেরই ইহা অনুভূত হয় যে, আমি বাহ্য কিছু জানিতেছি বা দেখিতেছি, তাহা আমা হইতে ভিন্ন। তাই জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, দৃষ্টা ও দৃষ্টবস্তুর কিংবা প্রকৃতির দৃষ্টা ও জড়প্রকৃতি এই দুই পদার্থ মূলতই ভিন্ন ভিন্ন মানিতে হয়, এইরূপ সাংখ্যেরা স্থির করিয়াছেন (সাং. কা. ১৭)। পূর্বপ্রকরণে বাহ্যকে ক্ষেত্রজ্ঞ কিংবা আত্মা বলা হইয়াছে তাহাই এই দৃষ্টা, জ্ঞাতা বা উপভোক্তা, এবং ইহাকেই সাংখ্যশাস্ত্রে ‘পুরুষ’ বা ‘জ্ঞ’ (জ্ঞাতা) বলা হইয়াছে। এই জ্ঞাতা প্রকৃতি হইতে ভিন্ন হওয়া প্রযুক্ত স্বভাবতই তাহা সত্ত্ব, রজ ও তম, প্রকৃতির এই তিন গুণের বাহিরে অর্থাৎ উহা নিগূঢ় ও অবিকারী এবং জানা দেখা ব্যতীত অন্য কোন কাজ করে না। অতএব জগতের বাহ্য কিছু ভাসাগড়া চলিতেছে তৎসমস্ত একমাত্র প্রকৃতিরই কাজ, এইরূপ নিষ্পন্ন হয়। সারকথা—প্রকৃতি অচেতন, পুরুষ সচেতন; প্রকৃতিই সমস্ত কৰ্ম্মক্ষেত্রা করিতেছে, পুরুষ উদাসীন ও অকর্তা; প্রকৃতি ত্রিগুণাত্মক, পুরুষ নিগূঢ়; প্রকৃতি অস্থ, পুরুষ সাক্ষী। এই প্রকারে এই সৃষ্টির মধ্যে এই দুই ভিন্ন ভিন্ন তত্ত্ব অনাদিসম্বন্ধ, স্বতন্ত্র ও স্বয়ন্ত, ইহাই সাংখ্যশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত। ইহারই প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া ভগবদ্গীতাতে প্রথমে বলা হইয়াছে “প্রকৃতিং পুরুষং চৈব বিদ্যাদি উভাবিপি”—প্রকৃতি ও পুরুষ ইহার উভয়েই অনাদি (গী, ১৩. ১৯); ইহার পরে উহাদের এইরূপ বর্ণনা করা হইয়াছে যে, “কার্য্যকারণকর্ত্ত্বৈহেতুঃ প্রকৃতিরূপাতঃ” অর্থাৎ দেহ ও ইন্দ্রিয়সমূহের ব্যাপার প্রকৃতি করিয়া থাকে; এবং “পুরুষঃ স্বেচ্ছানান্য ভোক্তৃত্বৈ







যর বোঁটে, এইরূপ ধরনের প্রশ্নের ন্যায় নিরর্থক প্রতীতি হইবে। কারণ, দুই বস্তু এক বস্তু হইতে অপরটির বিয়োগ হইলে পর কে কাকে ছাড়িল ইহা দেখার কোন ফল নাই; উভয়ই পরস্পরকে ছাড়ে, ইহাই আমরা দেখিতে পাই। কিন্তু একটু সূক্ষ্ম বিচার করিয়া দেখিলে সাংখ্যাদিগের এই প্রশ্ন তাহাদের দৃষ্টিতে অযোগ্য নহে, এইরূপ উপলব্ধি হইবে। সাংখ্যশাস্ত্রানুসারে পুরুষ নিগূঢ়, অকর্তা ও উদাসীন হওয়া প্রযুক্ত তত্ত্বদৃষ্টিতে 'ছাড়া' বা 'ধরা' এই দুই ক্রিয়ার কৰ্ত্ত্ব পুরুষে বর্ত্তিতে পারে না (গী, ১৩.৩১, ৩২)। তাই, সাংখ্যবাদী স্থির করিয়াছেন যে, সেই প্রকৃতিই 'পুরুষ'কে ছাড়িয়া যায়, অর্থাৎ প্রকৃতিই 'পুরুষ' হইতে আপনার মোক্ষসাধন করিয়া লয়, কারণ কৰ্ত্ত্ব প্রকৃতিরই ধর্ম, (সাং কা, ৬২ ও গী, ১৩.৩৪)। সার কথা, পুরুষের মোক্ষ নামে এমন কোন পৃথক অবস্থা নাই যাহা 'পুরুষ' বাহির হইতে প্রাপ্ত হয়; কিংবা পুরুষের মূল ও স্বাভাবিক অবস্থা হইতে ভিন্ন কোন অবস্থাই নাই। ঘাসের উপরকার ছাল হইতে ভিতরকার শাঁস যে রূপ পৃথক কিংবা জলস্থ মাছ যে রূপ জল হইতে পৃথক, সেইরূপ প্রকৃতি ও পুরুষের সম্বন্ধে। প্রকৃতির গুণের দ্বারা মূঢ় হইয়া সাধারণ কোন ব্যক্তি নিজের এই স্বাভাবিক বিভ্রান্ততা বুঝিতে পারে না, তাই সংসারচক্রে নিমগ্ন থাকে। কিন্তু এই ভ্রমতা যে জানিতে পারে সে মুক্তি হয়। এই প্রকার পুরুষকে 'জ্ঞানী' বা 'বুধ' ও 'কৃতকৃতা' বলে, ইহা মহাভারতে উক্ত হইয়াছে (মভা, শাং ১১৪.৫৮; ২৪৮. ১১ ও ৩০৬-৩০৮)। "এতদ্বুধ্বনা বুধিমানস্যায়" (গী, ১৫.২০) এই গীতারচনে 'বুধিমান' শব্দেরও এই অর্থ। অধ্যাত্মশাস্ত্রদৃষ্টিতে মোক্ষের প্রকৃত স্বরূপও ইহাই (বেসু শাং ভা, ১. ১. ৪)। কিন্তু সাংখ্য হইতে অশ্বৈত বেদান্তের বিশেষ উক্তি এই যে, পুরুষ স্বভাবত কৈবল্য অবস্থার আছে এইরূপ কারণ না দিয়া, আত্মা মূলেই পরব্রহ্মস্বরূপ এবং যখন সে আপন মূলস্বরূপ অর্থাৎ পরব্রহ্মকে জানিতে পারে তখন তাহাই উহার মোক্ষ। সাংখ্য ও বেদান্ত, ইহাদের মধ্যে এই ভেদ পরবর্ত্তী প্রकरणে স্পষ্ট করিয়া দেখান যাইবে।

পুরুষ (আত্মা) নিগূঢ়, উদাসীন ও অকর্তা—সাংখ্যাদিগের এই মত যদিও অশ্বৈত বেদান্তের সম্পূর্ণ মান্য, তথাপি একই প্রকৃতির দৃষ্টা স্বতন্ত্র পুরুষ মূলেই অসংখ্য,—পুরুষসম্বন্ধে সাংখ্যাদিগের এই দ্বিতীয় কল্পনা বেদান্তীরা স্বীকার করেন না। (গী, ৮. ৪; ১৩. ২০-২২; মভা, শাং, ৩৫১; এবং বেসু. শাং ভা. ২. ১. ১)। বেদান্তীরা বলেন যে, উপাধিভেদপ্রযুক্ত সমস্ত জীব ভিন্ন ভিন্ন প্রাতিভাত হয়, বস্তুত সমস্তই ব্রহ্ম। সাংখ্যাদিগের মত এই যে, যখন দেখি যে, প্রত্যেক মনুষ্যের জন্ম, মরণ ও জীবন ভিন্ন ভিন্ন এবং যখন এই জগতে ভেদ দেখিতে পাওয়া যায় যে, কেহ সুখী, কেহ দুঃখী, তখন মানিতে হয় যে, প্রত্যেক আত্মা বা পুরুষ মূলেই ভিন্ন এবং তাহাদের সংখ্যাও অনন্ত (সাং, কা. ১৮)। কেবল প্রকৃতি ও পুরুষই সমস্ত সৃষ্টির মূলতত্ত্ব ধরিলাম; কিন্তু উহাদের মধ্যে, পুরুষ শব্দে সাংখ্যাদিগের মতানুসারে 'অসংখ্য পুরুষের সমুদায়' এর সমাবেশ হয়। এই সকল অসংখ্য পুরুষ ও ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতির সংযোগ হইতে সৃষ্টির সমস্ত ব্যবহার চলিতেছে। প্রত্যেক পুরুষ ও প্রকৃতির সংযোগ হইলে পর প্রকৃতি আপন গুণের বিস্তার সেই পুরুষের সম্মুখে স্থাপন করে, এবং তাহা উপভোগ করিতে থাকে। এইরূপ হইতে হইতে, যে পুরুষের আশপাশের প্রকৃতির খেলা সান্ত্বিক হয়, সেই

পুরুষেরই (সবল পুরুষের নহে) স্বার্থ জ্ঞান লাভ হয়; এবং তাহারই নিকটে প্রকৃতির সমস্ত খেলা বন্ধ হইয়া যায়, আর সে আপনার মূল ও কৈবল্য স্বরূপে উপনীত হয়। কিন্তু তাহার মোক্ষলাভ হইলেও অবশিষ্ট পুরুষাদিগের সংসারে আবদ্ধ থাকিতেই হয়। পুরুষ এইরূপ কৈবল্যপদে উপনীত হইলেই সে প্রকৃতির জাল হইতে একেবারেই মুক্ত করা যায়—কেহ কেহ এরূপ মনে করিতে পারেন; কিন্তু সাংখ্যমতানুসারে এরূপ বুঝিলে ভুল হইবে। দেহ ও হিন্দুরূপী প্রকৃতির বিকার মনুষ্যকে তাহার মরণ পর্যন্ত ছাড়ে না। সাংখ্যবাদী ইহার এই কারণ বলেন যে, "যে রূপ কুমারের চাকা হইত কলসী তেমনি করিয়া বাহির করিয়া লইলেও পৃষ সংস্কারবশতঃ তাহা কিস্তক্ষণ পর্যন্ত ঘূরিতেই থাকে, সেইরূপ কৈবল্যপ্রাপ্ত মনুষ্যেরও শরীর কিছুদিন অবশিষ্ট থাকে" (সাং, কা. ৬৭)। তথাপি সেই শরীর হইতে কৈবল্যপ্রাপ্ত পুরুষের কোন প্রতিবন্ধক কিংবা সুখদুঃখের বাধা হয় না। কারণ, এই শরীর জড়প্রকৃতির বিকার হওয়া প্রযুক্ত স্বয়ং জড়ই, সেইজন্য সুখই বা কি, দুঃখই বা কি, তাহার নিকট দুই-ই সমান; এবং যদি ইহা বলা যায় যে পুরুষের সুখদুঃখের বাধা হয়, তবে ইহাও ঠিক নহে; কারণ সে জানে যে, প্রকৃতি হইতে আমি ভিন্ন, সমস্ত কৰ্ত্ত্ব প্রকৃতিরই, আমার নহে। এই অবস্থাতে প্রকৃতির বহই খোলা হউক না কেন, পুরুষের সুখদুঃখ হয় না, সে স্বর্গাদি উদাসীনই থাকে। প্রকৃতির ত্রিগুণ হইতে মুক্ত হইয়া যে পুরুষের এই জ্ঞান হয় নাই, তাহার জন্ম-মরণের পুনরাবর্ত্তির একেবারে শেষ হয় না; চাই সে, সত্ত্বগুণের উৎকর্ষপ্রযুক্ত দেব-ধোনিতে জন্মগ্রহণ করুক কিংবা রাজাগুণের উৎকর্ষ হেতু মানব-ধোনিতে, অথবা তমোগুণের প্রাবল্যে পশুর শ্রেণীতে উৎপন্ন হউক (সাং, কা. ৪৪. ৫৪)। জন্মমরণরূপী চক্রের এই ফল, প্রত্যেক মনুষ্য তাহার চতুঃপার্শ্বস্থ প্রকৃতি অর্থাৎ তাহার বৃন্দ্রের সত্ত্বজ-তমোগুণের উৎকর্ষ অপকর্ষ প্রযুক্ত প্রাপ্ত হয়। "উদ্ভবং গচ্ছন্তি সত্ত্বদ্বাঃ"—সাত্ত্বিক বৃত্তির পুরুষ স্বর্গে যায় এবং তামাসিক পুরুষ অধোগতি প্রাপ্ত হয়, ইহা গীতাতেও উক্ত হইয়াছে (গী, ১৪. ১৮)। কিন্তু এই স্বর্গাদি ফল অনিত্য। জন্মমরণ হইতে যে আপনাকে মুক্ত করিতে চাহে, কিংবা সাংখ্যাদিগের পরিভাষায়, যে প্রকৃতি হইতে আপনার ভ্রমতা অর্থাৎ কৈবল্য চিরস্থির রাখিতে চাহে, তাহার ত্রিগুণাতীত হইয়া বিরক্ত (সম্যক্ত) হওয়া ভিন্ন অন্য মার্গ নাই। এই বৈরাগ্য ও জ্ঞান কপিলাচার্য জন্ম হইতেই প্রাপ্ত হইয়াছিলেন। কিন্তু সকলেই এই অবস্থা জন্ম হইতেই পাইতে পারে না। তাই, তত্ত্ববিবেকরূপ সাধনের দ্বারা প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ উপলব্ধি করিয়া আপন বৃন্দ্রকে পরিশুদ্ধ করিবার প্রথম প্রত্যেকের দ্বারা আবশ্যিক। এইরূপ প্রথমে দ্বারা বৃন্দ্র সাত্ত্বিক হইলে পরে সেই বৃন্দ্রই জ্ঞান, বৈরাগ্য ও ঐশ্বর্য প্রভৃতি গুণ সকল উৎপন্ন হয় এবং শেষে মনুষ্য কৈবল্য প্রাপ্ত হয়। মনুষ্য যাহা পাইতে ইচ্ছা করিবে তাহাই প্রাপ্ত হইবার যোগসামর্থ্যকেই এইস্থানে ঐশ্বর্য বলা হইয়াছে। সাংখ্য-মতানুসারে, ধর্মের গণনা সাত্ত্বিক গুণের মধ্যেই করা হয়; কিন্তু শুদ্ধ ধর্মের দ্বারা কেবল স্বর্গপ্রাপ্তি হয় মাত্র, এবং জ্ঞান ও বৈরাগ্যের (সম্যাস) দ্বারা মোক্ষ কিংবা কৈবল্য প্রাপ্ত হইয়া পুরুষের দুঃখের অত্যন্ত নিবর্ত্তি হয়, কপিলাচার্য শেষে এইরূপ ভেদ করিয়াছেন।

হিন্দুরসমূহে ও বৃন্দ্রধিতে প্রথমে সত্ত্বগুণের উৎকর্ষ হইয়া উপরে উঠিতে উঠিতে



পরিশেষে পুরুষের এই জ্ঞান যখন হয় যে, ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতি পৃথক্ ও আমি পৃথক্, তখন সে ত্রিগুণাতীত অর্থাৎ সত্ত্ব, রজ ও তম এই তিন গুণেরই বাহিরে পৌঁছিয়াছে ইহা সাংখ্যবাদী বলেন। এই ত্রিগুণাতীত অবস্থায় সত্ত্ব, রজ ও তম ইহাদের মধ্যে কোন গুণই অবশিষ্ট থাকে না। তাই, সূক্ষ্মরূপে বিচার করিলে সাত্ত্বিক, রাজসিক ও তামাসিক এই তিন অবস্থা হইতে এই ত্রিগুণাতীত অবস্থা ভিন্ন, স্বীকার করিতে হয় এবং এই অতিপ্রায়েই ভাগবতে সাত্ত্বিক, রাজসিক ও তামাসিক, ভক্তির এই তিন ভেদ বরিবার পর চতুর্থ আর এক ভেদ বরা হইয়াছে। তিন গুণেরই পারগামী পুরুষ নিহেঁতুক ও অভেদভাবে যে ভক্তি বরিয়া থাকেন তাহাকে নিগুণ ভক্তি বলে (ভাগ ৩.২৯. ৭-১১)। কিন্তু সাত্ত্বিক রাজসিক ও তামাসিক এই তিন বর্ণ অপেক্ষা বর্ণীকরণের তত্ত্বসকলের ফাজিল বুঝা বৃথা করা বৃদ্ধিসিদ্ধ নহে। তাই সাংখ্যবাদী বলেন যে সত্ত্বগুণের অত্যন্ত উৎকর্ষের দ্বারা ইহা ত্রিগুণাতীত অবস্থা প্রাপ্ত হওয়া যায় এবং এই জন্য তিনি এই অবস্থার গণনা সাত্ত্বিকবর্ণেই বরিয়া থাকেন। গীতাতেও এই মত স্বীকৃত হইয়াছে। উদাহরণ যথা—যে অভেদাত্মক জ্ঞানের দ্বারা জানা যায় যে, বাহ্য কিছু সমস্তই এক তাহা হইবেই “সাত্ত্বিক জ্ঞান” বলে এইরূপ গীতাতে উক্ত হইয়াছে (গী, ১৮. ২০)। ইহা ব্যতীত সত্ত্বগুণের বর্ণনার পরেই গীতার ১৮শ অধ্যায়ের শেষে ত্রিগুণাতীত অবস্থার বর্ণনা আসিয়াছে। কিন্তু ভগবদ্গীতার প্রকৃতি ও পুরুষ বিশিষ্টাশ্বেত স্বীকৃত নহে, তাই মনে রাখা আবশ্যিক যে গীতাতে ‘প্রকৃতি’, ‘পুরুষ’, ‘ত্রিগুণাতীত’ ইত্যাদি সাংখ্যাদিগের পারিভাষিক শব্দের প্রয়োগ একটু ভিন্ন অর্থে করা হইয়াছে; কিংবা ইহা বলিতে হয় যে, গীতাতে সাংখ্যের শ্বেতের উপর অশ্বেত পরব্রহ্মের ছাপ সর্বত্র লাগাইয়া রাখা হইয়াছে। উদাহরণ যথা—সাংখ্যাদিগের প্রকৃতিপুরুষভেদই গীতার ১৩শ অধ্যায়ে বর্ণিত হইয়াছে (গী, ১৩. ১৯-৩৪)। কিন্তু সেস্থলে ‘প্রকৃতি’ ও ‘পুরুষ’ এই দুই শব্দ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের সহিত সমানার্থক। সেইরূপ, ১৮শ অধ্যায়ের ত্রিগুণাতীত অবস্থার বর্ণনাও (গী, ১৮. ২২-২৭) ত্রিগুণাত্মক মায়াজাল হইতে মুক্ত এবং প্রকৃতি ও পুরুষেরও অতীত পরমাত্মার জ্ঞাতা সিদ্ধ পুরুষের বিবরণ করা হইয়াছে। প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুই পৃথক্ ও স্বীকার করিয়া পুরুষের কেবল্যই ত্রিগুণাতীত অবস্থা বাহারা মানে, এই বর্ণন সাংখ্যদের এ সিদ্ধান্তের অনুযায়ী নহে। এই ভেদ পরে আখ্যানপ্রবরণে আমি স্পষ্ট করিয়া দেখাইয়াছি। কিন্তু গীতাতে অধ্যাত্মবাদই প্রতিপাদিত হইলেও অধ্যাত্মতত্ত্বসকল বিবৃত বরিবার সময় ভগবান, সাংখ্যপারিভাষার ও বৃদ্ধিভাদের উপযোগ স্থানে স্থানে করিয়াছেন বলিয়া, গীতার কেবল সাংখ্য-মতই গ্রাহ্য, এইরূপ কোন কোন পাঠকের ভুল বুদ্ধিবাদ সম্ভাবনা আছে। এই ভ্রম দূর করার জন্য সাংখ্যশাস্ত্র ও গীতার তৎসদৃশ সিদ্ধান্তের ভেদ পুনঃবার এখানে বলা হইয়াছে। বৈদ্যসংগ্রহভাষ্যে শ্রীশঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে, “প্রকৃতি ও পুরুষের বাহিরে এই জগতের পরব্রহ্মরূপী এইই মূল ও মূল আছে এবং তাহা হইতে প্রকৃতিপুরুষাদি সমস্ত সৃষ্টিই উৎপন্ন হইয়াছে”, উপনিষদের এই তথ্যেই সিদ্ধান্তকে না ছাড়িয়া সাংখ্যাদিগের শেষ সিদ্ধান্ত আমার অগ্রাহ্য নহে (বেঙ্গ. শাং. ভা. ২. ১. ৩)। এই বিষয় গীতার উপপাদ্যের বিবরণেও চরিতার্থ হয়।

ইতি সপ্তম প্রকরণ সমাপ্ত।

## অষ্টম প্রকরণ

বিশ্বের রচনা ও সংহার

“গুণা গুণেষু জগন্তে তত্রৈব নিবিশিষ্ট চ”।\*

মহাভারত, শান্তি, ৩. ৫. ২৩।

কাপিলসাংখ্য অনুসারে, প্রকৃতি ও পুরুষ, জগতের এই যে দুই স্বতন্ত্র মূলতত্ত্ব আছে তাহাদের স্বরূপ কি, এবং দূরের সংযোগরূপ নিমিত্ত-কারণ ঘটিলে পর, পুরুষের সন্মুখে প্রকৃতি আপন গুণগুণের যে বাজার বসাইয়া থাকে, তাহা হইতে কিরূপে মুক্তিলাভ করা যাইবে, ইহার বিচার করা হইয়াছে। কিন্তু এই প্রকৃতির বাজার-লীলা, মারঠী কবি বাহার ভাবব্যঞ্জক নামদিয়াছেন “সংসারের খেলা” এবং জ্ঞানেশ্বর মহারাজও যাহাকে “প্রকৃতির টাকশাল” বলিয়াছেন, সেই প্রকৃতির সংসার কি অনুক্রম অনুসারে পুরুষের সন্মুখে বিস্তৃত হইয়া থাকে ও তাহার লয় কিরূপে হয় ইহার ব্যাখ্যা এখনো বাকী রহিয়া গিয়াছে; এই প্রকরণে সেই ব্যাখ্যা করিব। প্রকৃতির এই ব্যাপারকেই বিশ্বের “রচনা ও সংহার” বলে। সাংখ্যমতানুসারে এই সমস্ত জগৎ বা সৃষ্টি অসংখ্য পুরুষের লাভের জন্যই প্রকৃতি নির্মাণ করিয়াছেন। প্রকৃতি হইতে সমস্ত ব্রহ্মাণ্ড কিরূপে নির্মাণ হয়, ‘দাসবোধের’ দুই তিন স্থানে শ্রীমদ্বৈত রামদাসস্বামীও তাহার সূর্যস বর্ণনা করিয়াছেন; এবং সেই বর্ণনা হইতেই “বিশ্বের রচনা ও সংহার”, এই নাম আমি গ্রহণ করিয়াছি। সেইরূপ, ভগবদ্গীতার সপ্তম ও অষ্টম অধ্যায়ে এই বিষয় মূখ্যভাবে প্রতিপাদ্য হইয়া পরে একাদশ অধ্যায়ের আরম্ভে—“ভবাপ্যরৌ হি ভূতানাং শ্রুতো বিস্তরশো মন্য” (গী. ১১. ২) ভূতসকলের উৎপত্তি ও প্রলয় (যাহা আপনি) বিস্তারিতরূপে (বলিয়াছেন তাহা) আমি শুনিয়াছি, এক্ষণে আপনার বিশ্বরূপ দেখাইয়া আমাকে কৃতার্থ করুন—এই বে অজ্ঞান শ্রীকৃষ্ণের নিকট প্রার্থনা করিয়াছেন, তাহা হইতে স্পষ্ট দেখা যায় যে, বিশ্বের রচনা ও সংহার ক্ষর-অক্ষর-বিচারের এক মূখ্য ভাগ। সৃষ্টির অন্তর্গত অনেক (নানা) ব্যক্ত পদার্থের মধ্যে একই অব্যক্ত মূল দ্রব্য আছে ইহা যাহা দ্বারা বুঝা যায় তাহাই জ্ঞান (গী. ১৮. ২০); এবং যাহা দ্বারা একই মূলভূত অব্যক্ত দ্রব্য হইতে ভিন্ন ভিন্ন অনেক ব্যক্ত পদার্থসকল কিরূপে পৃথকভাবে নির্মিত হইয়াছে (গী. ১৩. ৩০) বুঝা যায় তাহাই বিজ্ঞান; এবং ইহার মধ্যে কেবল, ক্ষর-অক্ষর-বিচারের সমাবেশ হয় না, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞান ও অধ্যাত্মবিষয়সকলেরও সমাবেশ হয়।

ভগবদ্গীতার মতে প্রকৃতি আপন সংসারের কার্য, স্বতন্ত্ররূপে নিষ্পন্ন করেন না, পরন্তু তিনি পরমেশ্বরের ইচ্ছায় এই কার্য নিষ্পন্ন করিয়া থাকেন (গী. ৯. ২০)। সাংখ্যশাস্ত্রের মতে পুরুষের সংযোগরূপ নিমিত্ত-কারণই প্রকৃতির সংসারকার্য্য ব্যাক্ত করিবার পক্ষে যথেষ্ট। প্রকৃতি এই কারণে আর কাহারও অপেক্ষা রাখেন না। সাংখ্যের বক্তব্য এই যে, পুরুষ ও প্রকৃতির সংযোগ হইলেই, প্রকৃতি-টাকশালের কাহ আরম্ভ হয়।

\* “গুণ হইতেই গুণ উৎপন্ন হয় এবং গুণগুণেই গুণ লয় পায়”।



এবং বসন্ত ঋতুতে ঘেরূপ পল্লব ফুটিয়া ক্রমে ক্রমে পাতা, ফুল ও ফল বাহির হয় ( মভা. শাং ২৩১. ৭৩ ; মনু ১. ৩০ ) সেইরূপ প্রকৃতির মূল সাম্যাবস্থা ভাঙ্গিয়া তাহার গুণ-সমূহের বিস্তার হইতে থাকে। ইহার বিপরীতে বেদসংহিতাতে, উপনিষদে ও স্মৃতি-গ্রন্থাদিতে প্রকৃতিকে মূল বলিয়া স্বীকার না করিয়া, পরব্রহ্মকে মূল বলিয়া স্বীকার করিয়া তাঁহা হইতে সৃষ্টির উৎপত্তি হইবার বিষয়ে ভিন্ন ভিন্ন বর্ণনা করা হইয়াছে ; যথা —“হিরণ্যগর্ভঃ সমবর্ত্ততাগ্রে ভূতস্য জাতঃ পাতিরেক আসীৎ” প্রথমে হিরণ্যগর্ভঃ ( ঋ, ১০. ১২১. ১ ), এবং এই হিরণ্যগর্ভঃ হইতে কিংবা সত্য হইতে সমস্ত সৃষ্টি উৎপন্ন হইয়াছে ( ঋ, ১০. ৭২ ; ১০. ১১০ ) ; কিংবা প্রথমে জল উৎপন্ন হইয়া ( ঋ, ১০. ৮২, ৬ ; তৈ, ব্রা, ২. ১. ৩. ৭ ; ঐ, উ, ১. ১. ২ ) তাহা হইতে সৃষ্টি হইল, এই জলেতে এক অণ্ড উৎপন্ন হইবার পর তাহা হইতে ব্রহ্মা, এবং ব্রহ্মা হইতে কিংবা মূল অণ্ড হইতেই সমস্ত জগৎ উৎপন্ন হইল ( মনু, ১. ৮. ১৩ ; ছাং, ৩. ১১ ), কিংবা সেই ব্রহ্মাই ( পুরুষ ) অর্ধভাগে স্ত্রী হইয়াছিলেন ( ব, ১. ৪. ৩, মনু, ১. ৩২ ) ; কিংবা জল উৎপন্ন হইবার পূর্বেই পুরুষ হইয়াছিল ( ঋ, ৪. ৬ ) অথবা প্রথমে পরব্রহ্ম হইতে তেজ, জল ও পৃথিবী ( অন্ন ) এই তিন তত্ত্ব উৎপন্ন হইবার পরে তাহাদের মিশ্রণে সমস্ত পদার্থ নির্মিত হইয়াছিল ( ছাং, ৬. ২-৬ )। উপরোক্ত বর্ণনাসমূহে অনেক ভিন্নতা থাকিলেও পরিশেষে বেদান্তে স্থিরীকৃত হইয়াছে যে ( বেদু, ২. ৩. ১-১৬ ) আত্মরূপী মূল ব্রহ্ম হইতেই আকাশাদিক্রমে পঞ্চমহাভূত নিঃসৃত হইয়াছে ( তৈ, উ, ২. ১ ), বঠ ( ৩. ১১ ) মৈত্রায়ণী ( ৬. ১ ) শ্বেতাশ্বতর ( ৪. ১০ ; ৬. ১৬ ), প্রভৃতি উপনিষদেও, প্রকৃতি মহৎ ইত্যাদি তত্ত্বেরও স্পষ্ট উল্লেখ আছে। ইহা হইতে দেখা যাইতেছে যে বেদান্তী প্রকৃতিকে স্বতন্ত্র বলিয়া স্বীকার না করিলেও, একবার যখন শব্দ ব্রহ্মেতেই মাত্রাত্মক প্রকৃতিরূপ বিকার প্রকাশ পায়, তখন পরে সৃষ্টির উৎপত্তিসম্বন্ধে তাহার ও সাংখ্যবাদীর পরিণাম একবাক্যতা হইয়া গিয়াছে, এবং এই কারণেই মহাভারতে উক্ত হইয়াছে ( শাং, ৩০১. ১০৮. ১০৯ )। “ইতিহাস, পুরাণ, অর্থশাস্ত্র প্রভৃতিতে যে কিছু জ্ঞান আছে সে সমস্ত সাংখ্য হইতেই আসিয়াছে”—কপিলা হইতে এই জ্ঞান বেদান্তীরা কিংবা পৌরাণিকেরা গ্রহণ করিয়াছে এরূপ তাহার অর্থ নহে ; কিন্তু সৃষ্টির উৎপত্তিক্রমের জ্ঞান সম্বন্ধেই এক প্রকার, এই অর্থই এখানে অভিপ্রেত। কেবল তাহাই নহে, ‘জ্ঞান’ এই ব্যাপক অর্থই, এই স্থানে ‘সাংখ্য’ শব্দ প্রয়োগ করা হইয়াছে, এ কথা বলিলেও চলে। কপিলাচার্য্য শাস্ত্রদৃষ্টিতে সৃষ্টির উৎপত্তিক্রম বিবেচনা পদ্ধতিসহকারে বিবৃত করিয়াছেন, এবং ভগবদ্-গীতাতেও এই সাংখ্যিক মাত্রারূপে স্বীকৃত হওয়ার এই প্রকরণে তাহার বিচার করা হইয়াছে।

ইন্দ্রিয়ের অগোচর অর্থাৎ অব্যক্ত, সূক্ষ্ম একবস্তুরূপ এবং চারিদিকে অখণ্ডরূপে পরিপূর্ণ এক নিরবয়ব মূল দ্রব্য হইতে সমস্ত ব্যক্ত জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে, সাংখ্যাদিগের এই সিদ্ধান্ত পাশ্চাত্যদেশের অর্বাচীন আধিভৌতিক শাস্ত্রজ্ঞাদিগের শব্দ গ্রাহ্য নহে, পরন্তু এই মূল দ্রব্যের অন্তর্ভূত শক্তির ক্রমশ বিকাশ হইয়া আসিতেছে এবং এই পূর্ণস্বরূপ ক্রম কিংবা ধারা ছাড়িয়া মাঝখানে উপরি-পড়ার মতন হঠাৎ কিছুই নিষ্কাশন হয় নাই ইহাও তাঁহারা এক্ষণে স্থির করিয়াছেন। এই মতকে উৎক্রান্তিবাদ বা বিকাশ-সিদ্ধান্ত বলে। এই সিদ্ধান্ত পাশ্চাত্যরাষ্ট্রে বিগত শতাব্দীতে যখন প্রথম আবিষ্কৃত হইল, তখন সেখানে খুব গোলযোগ বাধিয়া গিয়াছিল। খৃষ্টধর্মের পুস্তকসমূহে

এইরূপ বর্ণনা আছে যে, ঈশ্বর পঞ্চ মহাভূত ও জঙ্গমশ্রেণীর প্রত্যেক জাতীর প্রাণীকে ভিন্ন ভিন্ন সময়ে পৃথক পৃথক ও স্বতন্ত্রভাবে সৃষ্টি করিয়াছেন এবং এই মতই উৎক্রান্তি-বাদ বাহির হইবার পূর্বে সমস্ত খৃষ্টানগণ্ডলী সত্য বলিয়া বিশ্বাস করিত। তাই, যখন উৎক্রান্তিবাদ এই সিদ্ধান্তকে মিথ্যা বলিয়া প্রতিপন্ন করিল তখন চারিদিক হইতে উৎক্রান্তিবাদের উপর আক্রমণ আরম্ভ হইল এবং অত্যাধি এই আক্রমণ অপরিবর্ত্তন চলিতেছে। তথাপি বৈজ্ঞানিক সত্যের বল অধিক হওয়ার, সৃষ্টির উৎপত্তিসম্বন্ধে উৎক্রান্তি মতটাই সমস্ত বিশ্বাসের নিকট এক্ষণে গ্রাহ্য হইতে চলিয়াছে। এই মতানুসারে সৌর জগতে প্রথমে একই বস্তুর সূক্ষ্ম দ্রব্য ভরিয়াছিল ; তাহার গতি বা উচ্চতার পরিমাণ ক্রমে ক্রমে কমিতে লাগিল, তখন উক্ত দ্রব্যের অধিকাংশ সঙ্কোচ হইয়া পৃথিবীসমেত সমস্ত গ্রহ ক্রমে ক্রমে সৃষ্টি হইল এবং সূর্যই শেষ অবশিষ্ট অংশ রহিল। পৃথিবীও সূর্যের ন্যায় প্রথমে এক উচ্চ গোলক ছিল, কিন্তু যেখানে যেখানে তাহার উচ্চতা কম হইতে লাগিল সেইখানে সেইখানেই মূল দ্রব্যসমূহের কোন দ্রব্য পাতলা ছিল এবং কোন দ্রব্য ঘন হইয়া, পৃথিবীর উপর বারু ও জল এবং তাহার নীচে পৃথিবীর কঠিন জড় গোলার সৃষ্টি হইল, এবং পরে এই সকল বস্তুর সংমিশ্রণে বা সংযোগে সমস্ত সজীব ও নিসর্জী সৃষ্টি উৎপন্ন হইয়াছে। এই প্রকারে সূর্য কীট হইতে মনুষ্যও ক্রমে ক্রমে বৃদ্ধি পাইয়া বর্তমান অবস্থায় আসিয়া পৌঁছিয়াছে, ডার্বিন প্রভৃতি পণ্ডিতেরা এইরূপ প্রতিপাদন করিয়াছেন। তথাপি আত্মা বলিয়া মূলে পৃথক কোন তত্ত্ব স্বীকার করা যাইবে কি, যাইবে না, এই সম্বন্ধে আধিভৌতিকবাদী ও অধ্যাত্মবাদীর মধ্যে এখনও অনেক মতভেদ আছে। হেকেল প্রভৃতি কোন কোন পণ্ডিত জড় হইতেই বাহ্যিতে বাহ্যিতে আত্মা ও চেতন্য উৎপন্ন হইয়াছে এইরূপ স্বীকার করিয়া জড়াত্মক প্রতিপাদন করেন, এবং ইহার বিপরীতে ক্যান্ট প্রভৃতি অধ্যাত্মজ্ঞানী বলেন যে, জগৎ-সম্বন্ধে আমাদের যে জ্ঞান তাহা আমাদের আত্মার একীকরণ ব্যাপারের ফল হওয়ার আত্মাকে এক স্বতন্ত্র তত্ত্ব বলিয়া মানিতে হয়। কারণ, বাহ্য জগতের জ্ঞাতা যে আত্মা সেই আত্মা স্বতঃ সোচরাভূত জগতের এক ভাগ কিংবা এই বাহ্য জগৎ হইতে তাহা উৎপন্ন হইয়াছে এই কথা বলা,—“আপন স্বেচ্ছার উপর আপনি বসিতে পারি”—এই কথার ন্যায় তর্কদৃষ্টিতে অন্তর্ভব। এই কারণেই সাংখ্যশাস্ত্রে প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুই স্বতন্ত্র তত্ত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। সারকথা এই যে, আধিভৌতিক জগৎজ্ঞান যতই বাড়ুক না কেন, জাগতিক মূলতত্ত্বের স্বরূপের বিচার সম্বন্ধেই বিভিন্ন পদ্ধতি অনুসারেই করিতে হইবে। অত্যাধি পাশ্চাত্য দেশের অনেক বড় বড় পণ্ডিত ইহা প্রতিপাদন করিয়াছেন। কিন্তু এক জড় প্রকৃতি হইতে পরে সমস্ত ব্যক্ত পদার্থ কি ক্রম-অনুসারে নিঃসৃত হইয়াছে, ইহা বিচার করিয়া দেখিলে, পাশ্চাত্য উৎক্রান্তিমত ও সাংখ্য শাস্ত্রে বর্ণিত প্রকৃতির প্রপঞ্চ-তত্ত্ব, এই উভয়ের মধ্যে বিশেষ কোন ভেদ উপলব্ধ হইবে না। কারণ, অব্যক্ত, সূক্ষ্ম ও একবস্তুর সার মূল প্রকৃতি হইতেই ক্রমে ক্রমে ( সূক্ষ্ম ও স্থূল ) বস্তুবহুল ব্যক্ত জগৎ নিষ্কাশিত হইয়াছে, এই মূল্য সিদ্ধান্ত উভয়েরই সমান সম্মত। কিন্তু আধিভৌতিক শাস্ত্রের জ্ঞান এক্ষণে অত্যন্ত বৃদ্ধি পাওয়ার সাংখ্যাদিগের ‘সত্ত্ব, রজ, তম’ এই তিন গুণের বদলে অর্বাচীন সৃষ্টিশাস্ত্রজগণ গতি, উচ্চতা ও আকর্ষণশক্তি এই প্রধান গুণ বলিয়া ধরিয়াছেন। এ কথা সত্য যে, সত্ত্ব, রজ ও তম এই ত্রিগুণের নানাদিক্যের পরিমাণ



অপেক্ষা উচ্চতা বিংবা আকর্ষণশক্তির ন্যূনাধিক্যের ধারণা আধিভৌতিক-শাস্ত্রদৃষ্টিতে অপেক্ষাকৃত শীঘ্র বোধগম্য হয়। তথাপি “গুণা গুণেষু বসন্তে” (গী, ৩. ২৮) এইরূপ যে গুণত্রয়ের বিকাশ কিংবা গুণোৎকর্ষের তত্ত্ব তাহা উভয়দিকেই এক। ঘড়ির পাখা বন্ধ হইয়া গেলে তাহা ঘেরূপ আস্তে আস্তে খুলিয়া চলিতে থাকিলে সমস্ত ব্যস্ত জগৎ সৃষ্টি হয়, ইহাই হইল সাংখ্যশাস্ত্রের কথা; এই কথায় ও উৎক্রান্তিবাদে বস্তুত কোন ভেদ নাই। তথাপি খৃষ্টধর্মের ন্যায় গুণোৎকর্ষতত্ত্বকে উপেক্ষা না করিয়া গীতাতে এবং অংগত উপনিষদাদি দৈনিক গ্রন্থেও ঐহিক বেদান্ত মতের অবিরোধই স্বীকৃত হইয়াছে; এই ভেদ তাত্ত্বিক ধর্মদৃষ্টিতে মনে রাখিবার যোগ্য।

ভাল, প্রকৃতি-কলিকা-বিকাশের ক্রমসম্বন্ধে সাংখ্যকারের কি মত এখন দেখা যাক। এই ক্রমকেই গুণোৎকর্ষ কিংবা গুণপরিণামবাদ বলে কোনও কাজ করিবার পূর্বে মনুষ্য উক্ত কাজ করিবে বলিয়া আপন বুদ্ধির দ্বারা নিশ্চয় করিয়া থাকে, কিংবা তাহা করিবার বুদ্ধি বা সংকল্প তাহার প্রথমে হওয়া চাই, ইহা আর কাহাকেও বলিতে হইবে না। অধিক কি উপনিষদেও এইরূপ বর্ণনা আছে যে, মূল এক পরমাছারও “আমি বহু হইব”—এই বুদ্ধি বা সংকল্প হইবার পর, জগৎ উৎপন্ন হইল (ছাং ৬. ২. ৩. তৈ, ২. ৬)। এই ন্যায় অনুসারে অব্যক্তপ্রকৃতিও আপনা হইতেই সাম্যাবস্থা ভাঙ্গিয়া পরে ব্যস্তজগৎ নির্মাণ করিবে বলিয়া নিশ্চয় করে। নিশ্চয় অর্থাৎ ব্যবসার এবং তাহা করা বুদ্ধিরই লক্ষণ। তাই প্রকৃতিতে ব্যবসারাত্মক বুদ্ধিরূপ গুণ প্রথমে উৎপন্ন হয়, এইরূপ সাংখ্যেরা স্থির করিয়াছেন। সারকথা, এই যে মনুষ্যের ঘেরূপ কোন কার্য করিবার বুদ্ধি প্রথমে হয় সেইরূপ প্রকৃতিরও স্বকীয় বিস্তার করিবার বুদ্ধি প্রথমে হওয়া চাই। কিন্তু মনুষ্যপ্রাণী সচেতন হওয়া প্রযুক্ত, অর্থাৎ সেই স্থলে প্রকৃতির বুদ্ধিরসাহিত সচেতন পুরুষের (আত্মার) সংযোগ প্রযুক্ত, মনুষ্যের ব্যবসারাত্মক বুদ্ধি মনুষ্য বুদ্ধি, এবং প্রকৃতি স্বয়ং অচেতন অর্থাৎ জড় হওয়া প্রযুক্ত, তাহার নিজের বুদ্ধির কোন জ্ঞান থাকে না। এই দুয়ের মধ্যে বিলক্ষণ পার্থক্য আছে। এই পার্থক্য, পুরুষের সংযোগ দ্বারা প্রকৃতিতে উৎপন্ন চৈতন্য প্রযুক্ত হইয়া থাকে; তাহা শুদ্ধ জড় বা অচেতন প্রকৃতির গুণ নহে। মানবী ইচ্ছার অনুসরণে কিছু অস্বয়ংবেদশক্তি জড়পদার্থেও আছে এইরূপ না মানিলে গুরুত্বাকর্ষণ কিংবা রসায়নক্রিয়ার বা লৌহচুম্বকের আকর্ষণ ও বিকর্ষণ ইত্যাদি গুণসকল কেবল জগৎের স্বেচ্ছানিবর্তনের কার্য এই বলি পাট না। এই কথা অব্যচীর্ণ আধিভৌতিক সৃষ্টিশাস্ত্রজ্ঞও এক্ষণে বলিতে আরম্ভ করিয়াছেন। \* আধুনিক সৃষ্টিশাস্ত্রজ্ঞদিগের

\* Without the assumption of an atomic soul the commonest and the most general phenomena of chemistry are inexplicable, pleasure and pain, desire and aversion, attraction and repulsion must be common to all atoms of an aggregate; for the movements of atoms which must take place in the formation and dissolution of a chemical compound can be explained only by attributing to them Sensation and Will.”—Haeckel in the *Perigenesis of the Plastidule* cited in Martineau's *Types of Ethical Theory*, Vol. II. p. 399, 3rd Ed. Haeckel himself explains this statement as follows:—“I explicitly stated that I conceived the elementary psychic qualities of

এই মতের প্রতি লক্ষ্য করিলে, প্রকৃতিতে প্রথম বুদ্ধি উৎপন্ন হয়, সাংখ্যের এই সিদ্ধান্তে আশ্চর্য হইবার কোন কারণ থাকিবে না। প্রকৃতির মধ্যে প্রথম উৎপন্ন এই গুণকে ইচ্ছা হয় তো অচেতন বা অস্বয়ংবেদ বা আপনাকে আপনি জানিতে অক্ষম বল,—মাহাই বল না কেন, মানুষ্যের বুদ্ধি ও প্রকৃতির বুদ্ধি, এ উভয়ই মূলে সে একই বর্ণের অন্তর্ভুক্ত তাহা সন্দেহ; এবং সেইজন্য উহাদের ব্যাখ্যাও, উভয়স্থলে একই প্রকার করা হইয়াছে। এই বুদ্ধিরই—‘মহৎ, জ্ঞান, মতি, আসুরী, প্রজা, খ্যাতি’ প্রভৃতি অন্য নামও আছে। অনুমান হয় যে, তন্মধ্যে মহৎ (পুংলিঙ্গী প্রথমার একবচন মহান্—বড়) এই নাম, প্রকৃতি এক্ষণে বড় হওয়ার তাহার প্রতি প্রযুক্ত হইয়াছে কিংবা এই গুণের প্রোথিতা প্রযুক্ত এই নাম দেওয়া হইয়াছে। প্রকৃতির মধ্যে প্রথম উৎপন্ন মহান্ কিংবা বুদ্ধিগুণ সত্ত্ব, রজ ও তম এই তিনের মিশ্রণেরই পরিণাম হওয়ার প্রকৃতির এই বুদ্ধি দোষিতে এক হইলেও পরে উহা অনেক প্রকারের হইতে পারে। কারণ, এই সত্ত্ব, রজ ও তম গুণ প্রথম দৃষ্টিতে তিন হইলেও বিচার দৃষ্টিতে প্রতীত হয় যে, উহাদের মিশ্রণে প্রত্যেকের পরিমাণ অনন্তরূপে ভিন্ন হওয়া প্রযুক্ত এই তিন হইতেই প্রত্যেকগুণের অনন্ত ভিন্ন পরিমাণে উৎপন্ন বুদ্ধির প্রকারও তিন গুণ অনন্ত হইতে পারে। অব্যক্ত প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন এই বুদ্ধিও প্রকৃতির ন্যায় সূক্ষ্ম। কিন্তু পূর্বপ্রকরণে ব্যক্ত ও অব্যক্ত, সূক্ষ্ম ও স্থূল, ইহাদের যে অর্থ বলা হইয়াছে, তদনুসারে এই বুদ্ধি প্রকৃতির ন্যায় সূক্ষ্ম হইলেও প্রকৃতির ন্যায় অব্যক্ত নহে—তাহা মনুষ্যের জ্ঞানগম্য হইতে পারে। তাই, এক্ষণে সিদ্ধ হইল যে, ‘ব্যক্ত’ এই মনুষ্যগোচর বৃহৎ পদার্থবর্ণের মধ্যে বুদ্ধির সমাবেশ হয়; এবং শুদ্ধ বুদ্ধি নহে, বুদ্ধির পরে, প্রকৃতির সমস্ত বিকারই সাংখ্যশাস্ত্রে ব্যক্ত বলিয়াই স্বীকৃত হয়। এক মূল প্রকৃতি বাতীত কোন তত্ত্বই অব্যক্ত নহে।

অব্যক্ত প্রকৃতির মধ্যে এই প্রকারে ব্যক্ত ব্যবসারাত্মক বুদ্ধি উৎপন্ন হইলেও প্রকৃতি এখনও এক বস্তুসারই রহিয়াছে। এই একবস্তুপূর্ণতা ভাঙ্গিয়া বহুবস্তুপূর্ণতা উৎপন্ন হওয়ারকেই ‘পৃথকক’ বলে। উদাহরণ যথা—সারা জমির উপর পড়িয়া ছোট ছোট গোলায় পরিণত হওয়া। বুদ্ধির পর, এই পৃথকক বা বহুবস্তু উৎপন্ন না হইলে একই প্রকৃতির অনেক পদার্থ হওয়া সম্ভব নহে। বুদ্ধির পরে উৎপন্ন পৃথকক গুণকেই ‘অহংকার’ বলে কারণ, পৃথকক ‘আমি-তুমি’ এই সকল শব্দের দ্বারাই প্রথমে ব্যক্ত করা হইয়া থাকে; এবং ‘আমি-তুমি’র অর্থই অহংকার,—অহং অহং (আমি আমি) করা। প্রকৃতির মধ্যে উৎপন্ন অহংকার গুণকে ইচ্ছা হয় তো অস্বয়ংবেদ্য বা আপনাকে আপনি জানিতে অসমর্থ বলুন। কিন্তু মনুষ্যে প্রকটীভূত অহংকার এবং যে অহংকার প্রযুক্ত গাছ, পাথর, জল কিংবা ভিন্ন ভিন্ন মূল পরিমাণ একবস্তুসার প্রকৃতি হইতে নির্মিত হয়, ইহাদের জাতি একই। প্রভেদ এই যে, পাথরের চৈতন্য না থাকায় তাহার ‘অহং’ এর জ্ঞান হয় না এবং মৃৎ না থাকায় ‘আমি পৃথক তুমি পৃথক’ এইরূপ স্বাভিমানসহকারে সে নিজের

Sensation and will which may be attributed to atoms, to be unconscious—just as unconscious as the elementary memory, which I in common with the distinguished psychologist Ewald Hering consider to be a common function of all organised matter, or more correctly the living substances.”—*The Riddle of the Universe*, Chap. IX P. 63 (R. P. A. Chap. Ed.)



পার্থক্য অন্যকে বলিতে পারে না। অন্য হইতে পৃথকরূপে থাকিবার তত্ত্ব অর্থাৎ অভিমানের কিংবা অহংকারের তত্ত্ব সকল স্থানেই এক। এই অহংকারবেই তৈজস, অভিমান, ভূতাদি, ধাতুপ্রভৃতিও বলা যায়। অহংকার বৃদ্ধিরই এক উপভেদ হওয়া প্রযুক্ত বৃদ্ধি না হইলে অহংকার উৎপন্ন হইতে পারে না। তাই অহংকার অন্য একটী গুণ অর্থাৎ বৃদ্ধির পরবর্তী এক গুণ ইহা সাংখ্যেরা স্থির করিয়াছেন। সাত্ত্বিক, রাজসিক ও তামসিক-ভেদে বৃদ্ধির ন্যায় অহংকারেরও অনন্ত প্রকার হইয়া থাকে ইহা বলা বাহুল্য। এই প্রকারে পরবর্তী গুণসমূহেরও প্রত্যেকের তিন-গুণ অনন্তভেদ। অধিক কি, ব্যক্ত জগতে প্রত্যেক বস্তুর এইরূপ অনন্ত সাত্ত্বিক রাজসিক ও তামসিক ভেদ হইয়া থাকে; এবং এই সিন্ধ্যাস্ত অনুসরণ করিয়াই গীতাত্ত গুণত্রয়-বিভাগ ও শ্রদ্ধাশ্রয়-বিভাগ উক্ত হইয়াছে (গী, অ. ১৪ ও ১৭)।

বাসায়িক বৃদ্ধি ও অহংকার এই দুই ব্যক্ত গুণ, মূল সাম্যাবস্থ প্রকৃতিতে উৎপন্ন হইলে প্রকৃতির একই ভাঙ্গিয়া গিয়া, তাহার অনেক পদার্থ নিষ্কারণের সূত্রপাত হয়। তথাপি তাহার সূক্ষ্মত্ব অদ্যাপি বজায় আছে। অর্থাৎ নৈয়ায়িকদিগের সূক্ষ্ম পরমাণু এক্ষণে আরম্ভ হয়, এইরূপ বলিলেও চলে। কারণ অহংকার উৎপন্ন হইবার পূর্বে প্রকৃতি অখণ্ড ও নিরবয়ব ছিল। নিছক বৃদ্ধি ও নিছক অহংকার—বস্তুতঃ দোষিত গেল ইহার কেবল গুণ। তাই, প্রকৃতির দ্রব্য হইতে উহার পৃথক থাকে, উপরি-উক্ত সিন্ধ্যাস্তের এরূপ অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে না। আসল কথা এই যে, যখন মূল ও নিরবয়ব এই প্রকৃতিতে এই গুণগুলি উৎপন্ন হয়, তখন উহারই বিবিধ ও সাবয়ব-দ্রব্যাক্ত ব্যক্ত রূপ উৎপন্ন হয়। এইপ্রকার যখন মূল প্রকৃতিতে অহংকারের ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ নিষ্কারণ করিবার শক্তি আসে তখন পরে উহার বৃদ্ধি দুই শাখায় বিভক্ত হয়। এক শাখা, মনুষ্য প্রভৃতি সেন্দ্রিয় প্রাণিগণের সৃষ্টি; এবং দ্বিতীয়, নিরিন্দ্রিয় পদার্থের সৃষ্টি। এই স্থানে ইন্দ্রিয়শব্দে “ইন্দ্রিয়বান্ প্রাণীদিগের ইন্দ্রিয়ের শক্তি” এই অর্থই বুঝিতে হইবে। কারণ সেন্দ্রিয় প্রাণীদিগের জড়দেহের সমাবেশ জড়ে অর্থাৎ নিরিন্দ্রিয় সৃষ্টিতে হইয়া থাকে, এবং এই প্রাণীদিগের আত্মা ‘পুরুষ’ নামক পৃথক বর্ণের ভিতরেই পড়ে। তাই সাংখ্যশাস্ত্রে সেন্দ্রিয় জগতের বিচার করিবার সময় দেহ ও আত্মা ছাড়িয়া কেবল ইন্দ্রিয়েরই বিচার করা হইয়াছে। জগতে সেন্দ্রিয় ও নিরিন্দ্রিয় পদার্থের অতিরিক্ত তৃতীয় পদার্থ থাকা সম্ভব না হওয়ার অহংকার হইতে দুইয়ের অধিক শাখা বাহির হইতে পারে না ইহা বলিতে হইবে না। তন্মধ্যে নিরিন্দ্রিয় পদার্থ অপেক্ষা ইন্দ্রিয়শক্তি শ্রেষ্ঠ হওয়া প্রযুক্ত ইন্দ্রিয়জগতের সাত্ত্বিক অর্থাৎ সত্ত্বগুণের উৎকর্ষের দ্বারা উৎপন্ন এবং নিরিন্দ্রিয় জগতের তামসিক অর্থাৎ তমোগুণের উৎকর্ষের দ্বারা উৎপন্ন, এইরূপ নান আছে। সারকথা এই যে, অহংকার আপন শক্তির দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ উৎপন্ন করিতে আরম্ভ করিলে তাহাতেই এক সময় সত্ত্বগুণের উৎকর্ষ হইয়া একদিকে পাঁচ জ্ঞানেন্দ্রিয়, পাঁচ কর্মেন্দ্রিয় ও মন মিলিয়া ইন্দ্রিয়জগতের মূলভূত এগারো ইন্দ্রিয় এবং অন্যদিকে তমোগুণের উৎকর্ষ হইয়া তাহা হইতে নিরিন্দ্রিয় জগতের মূলভূত পাঁচ তন্মাত্র দ্রব্য উৎপন্ন হয়। কিন্তু প্রকৃতির সূক্ষ্মত্ব অদ্যাপি বজায় থাকা প্রযুক্ত অহংকার হইতে উৎপন্ন এই ১৬ তত্ত্বও সূক্ষ্ম হইয়াই থাকে।\*

\* ইংরেজী ভাষায় এই অর্থই সংক্ষেপে বলিতে হইলে এইরূপে বলিতে হয়—

শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ—ইহাদের তন্মাত্র, অর্থাৎ মিশ্রণ না হইয়া প্রত্যেক গুণের পৃথক পৃথক অতিসূক্ষ্ম মূলস্বরূপ—নিরিন্দ্রিয় জগতের মূলতত্ত্ব এবং মনসমেত এগারো ইন্দ্রিয় সেন্দ্রিয় জগতের বীজ। এই বিষয়ে সাংখ্যশাস্ত্রপ্রদত্ত উপপত্তি যে, নিরিন্দ্রিয় সৃষ্টির মূলতত্ত্ব পাঁচই বা কেন এবং সেন্দ্রিয় সৃষ্টির মূলতত্ত্ব এগারোই বা কেন মানা আবশ্যক হয় তাহা বিচার্য করিবার যোগ্য বিষয়। অস্বাভাবিক সৃষ্টিশাস্ত্রজ্ঞানী জাগতিক পদার্থের ঘন, তরল ও বায়ুরূপী তিন প্রকার ভেদ করিয়াছেন। কিন্তু সাংখ্যশাস্ত্রে পদার্থসমূহের বর্ণীকরণ ইহা হইতে ভিন্ন। সাংখ্য বলেন যে জাগতিক সমস্ত পদার্থের জ্ঞান মনুষ্যের পাঁচ জ্ঞানেন্দ্রিয়ের দ্বারা হইয়া থাকে; এবং এই জ্ঞানেন্দ্রিয়ের রচনায় এইরূপ কিছু বিশেষত্ব আছে যে, এক ইন্দ্রিয়ের একই গুণ জ্ঞানগোচর হইয়া থাকে। চোখে আত্মাণ হয় না, কানেও দেখা যায় না, এবং স্বকের মিষ্টাঙ্ক জ্ঞান হয় না, জিহবার শব্দ জ্ঞান হয় না, নাক শাদা-কালো বুঝিতে পারে না। পাঁচ জ্ঞানেন্দ্রিয় ও তাহাদের শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ এই পাঁচ বিষয়, এইরূপ যদি স্থির হইয়া থাকে, তবে জগতের সমস্ত গুণ ইহা অপেক্ষা অধিক স্বীকার করিতে পারা যায় না। কারণ, পাঁচ অপেক্ষা অধিক গুণ যদি কল্পনা করাও যায় তাহা হইলে তাহা জানিবার কোন উপায় আমাদের নাই। এই পাঁচ গুণের মধ্যে প্রত্যেকের অনেক ভেদ হইতে পারে। উদাহরণ যথা—শব্দ, এই গুণ একই হইলেও ছোট, বড়, ককঁশ, ভাঙ্গা, চেরা, মধুর কিংবা সঙ্গীতশাস্ত্রের বর্ণনা অনুসারে নিষাদ, গান্ধার, বড়জ ইত্যাদি অথবা ব্যাকরণশাস্ত্র অনুসারে কণ্ঠ্য, তালব্য, ওষ্ঠ্য প্রভৃতি এক শব্দেরই অনেক প্রকার ভেদ হইয়া থাকে। রস কিংবা রুচি, ইহার বস্তুত এক হইলেও তাহারও মধুর, টক, নোনতা, ঝাল, তিতো কিংবা কষা ইত্যাদি অনেক ভেদ হইয়া থাকে, এবং রূপ একটি গুণ হইলেও, শাদা, কালো, সবুজ, নীল, হলুদে, তাঁবাটে এই প্রকার অনেক প্রকারেরও হইয়া থাকে। সেইরূপ আবার মিষ্টতা, এই এক বিশিষ্ট রুচির কথা যদি ধর, তাহাতেও আত্মের মিষ্টতা ভিন্ন, দুগ্ধের ভিন্ন, গুড়ের ভিন্ন, চিনির ভিন্ন, এইরূপ তাহারও আবার অনেক ভেদ আছে; এবং পৃথক পৃথক গুণের ভিন্ন ভিন্ন মিশ্রণ যদি ধর—এই গুণবৈচিত্র্য অনন্তপ্রকারে অনন্ত হইতে পারে। কিন্তু বাহাই হউক না কেন, পদার্থসকলের মূল গুণ পাঁচ অপেক্ষা কখনই অধিক হইতে পারে না। কারণ, ইন্দ্রিয় পাঁচই এবং প্রত্যেকের এক এক গুণই বোধগম্য হয়। এইজন্য কেবলমাত্র শব্দগুণের কিংবা কেবলমাত্র স্পর্শগুণের এইরূপ পৃথক পৃথক পদার্থ অর্থাৎ অন্য গুণের মিশ্রণবিহীন পদার্থ আমাদের নজরে না আসিলেও মূলে কেবলমাত্র শব্দ, কেবলমাত্র স্পর্শ, কেবলমাত্র রূপ, কেবলমাত্র রস ও কেবলমাত্র গন্ধ অর্থাৎ শব্দতন্মাত্র, স্পর্শতন্মাত্র, রূপতন্মাত্র, রসতন্মাত্র ও গন্ধতন্মাত্র—এইরূপ মূল প্রকৃতির পাঁচ ভিন্ন ভিন্ন সূক্ষ্ম তন্মাত্রবিকার কিংবা দ্রব্য অবশ্যই

The Primal matter (Prakriti) was at first homogeneous. It resolved (Buddhi) to unfold itself, and by the Principle of differentiation (Ahankara) became heterogeneous. It then branched off into two Sections—one organic (Sundriya) and the other inorganic (Nirindriya). There are eleven elements of the organic and five of the inorganic creation. Purusha or the observer is different from all these and falls under none of the above categories.



আছে, এইরূপ সাংখ্যেরা স্থির করিয়াছেন। পঞ্চতন্মাত্র বিংবা তাহা হইতে উৎপন্ন পঞ্চ মহাভূত সম্বন্ধে উপনিষৎকারেরা কি বলেন তাহার বিচার পরে করিয়াছি।

নিরীক্ষিত জগতের এইপ্রকার বিচার করিয়া উহাতে পাঁচটিমাত্র সূক্ষ্ম মূলতত্ত্ব আছে এইরূপ নির্ধারণ করা হইয়াছে। এবং যখন সৌন্দর্য জগৎ দেখি, তখনও পাঁচ জ্ঞানেন্দ্রিয়, পাঁচ কৰ্মেন্দ্রিয় ও মন—এই এগারোর অধিক ইন্দ্রিয়ের কাহারও নাই এইরূপ প্রতীতি হয়। স্থূল দেহে হস্তপাদাদি ইন্দ্রিয় স্থূল প্রভৃতি হইলেও ইহাদের মধ্যে প্রত্যেকের মূলে কোনপ্রকার সূক্ষ্ম মূলতত্ত্ব না মানিলে ইন্দ্রিয়সমূহের বিভিন্নতার যথোচিত কারণ বুঝা যায় না। পাশ্চাত্য আধিভৌতিক উৎক্রান্তিবাদে এই সম্বন্ধে খুবই আলোচনা হইয়াছে। এই মতে আদিম ক্ষুদ্রতম গোলাকমর ক্ষুদ্র বৃক্কই একমাত্র ইন্দ্রিয়; এবং এই বৃক্ক হইতে অন্য ইন্দ্রিয় ক্রমে ক্রমে উৎপন্ন হইয়াছে। উদাহরণ যথা—মূল-জন্তুর ডব্বের সহিত আলোকের সংযোগ হইলে পর চোখ হইল ইত্যাদি। আলোকাদির সংযোগে স্থূল ইন্দ্রিয়াদির প্রাদুর্ভাব হইয়া থাকে,—আধিভৌতিকবাদীদিগের এই তত্ত্ব সাংখ্যাদিগেরও প্রামাণ্য। মহাভারতে (শাং. ২১০. ১৬) সাংখ্যপ্রক্রিয়ানুসারে ইন্দ্রিয়সমূহের আবির্ভাবের এইপ্রকার বর্ণনা আছেঃ—

শব্দরাগাং শ্রোত্রমস্য জায়তে ভাবিতান্নঃ

রূপরাগাং তথা চক্ষুঃ স্রাবং গন্ধজিহ্বাক্ষয়া।

অর্থাৎ “প্রাণীর আশ্রয় শব্দ শুনিলার ভাবনা হইলে পর কান, রূপ চিনিবার ইচ্ছায় চোখ, এবং গন্ধ আশ্রয় করিবার বৃদ্ধি হইতে নাক উৎপন্ন হয়”। কিন্তু সাংখ্যেরা এইরূপ বলেন যে, কানের আবির্ভাব প্রথমে হইলেও মূল-প্রকৃতিতেই যদি ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় উৎপন্ন হইবার নৈসর্গিক শক্তি না থাকে, তবে সমগ্র জগতের অল্পভূত অত্যন্ত ক্ষুদ্র কণ্টের চর্মের উপর সূর্যালোকের যতই আঘাত বা সংযোগ হউক না, তাহার চোখ—এবং চোখ শরীরের এক বিশিষ্ট অংশ—কোথা হইতে আসিবে? ডাব্বিনের সিদ্ধান্ত এইমাত্র বলে যে, এক চক্ষু-বৃত্ত এবং দ্বিতীয় চক্ষু-হীন—এই দুই প্রাণী সৃষ্টি হইলে পর জড়জগতের যদুপাধি বা কটাপটিতে চক্ষু-বৃত্ত প্রাণী অধিককাল টিবিয়া থাকে এবং দ্বিতীয় বিনষ্ট হয়। কিন্তু নেত্রাদি ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় প্রথমে উৎপন্ন কেন হয়, ইহার উপপত্তি পাশ্চাত্য আধিভৌতিক সৃষ্টি শাস্ত্র বলেন নাই। সাংখ্যাদিগের মত এই যে, এই সমস্ত ইন্দ্রিয় এক মূল ইন্দ্রিয় হইতেই পরম্পরায় উৎপন্ন না হইয়া, অহংকার প্রযুক্ত প্রকৃতির বহুত্ব আরম্ভ হইলে পর, প্রথমে সেই অহংকার হইতে পাঁচ সূক্ষ্ম কৰ্মেন্দ্রিয়, পাঁচ সূক্ষ্ম জ্ঞানেন্দ্রিয় ও মন মিলিয়া এগারো ভিন্ন ভিন্ন শক্তি বা গুণ, মূলপ্রকৃতিতেই বহুগুণ স্বতন্ত্রভাবে সৃষ্টি হইয়া পরে তাহা হইতে স্থূল সৌন্দর্য জগৎ উৎপন্ন হইয়া থাকে। এই এগারটির মধ্যে মন, জ্ঞানেন্দ্রিয়ের যোগে সংবৎসরবিবর্তনাত্মক কাজ অর্থাৎ জ্ঞানেন্দ্রিয়গৃহীত সংস্কারসকলের যোগাযোগ করিয়া বুদ্ধির সম্মুখে নির্গমার্থ স্থাপন করে; এবং কৰ্মেন্দ্রিয়ের যোগে ব্যাকরণাত্মক কাজ অর্থাৎ বুদ্ধিকৃত নির্ণয় কৰ্মেন্দ্রিয়ের দ্বারা কাজে প্রয়োগ করে—এইপ্রকারে উহা উভয়বিধ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ভেদে ভিন্ন ভিন্ন দুই প্রকারের কাজ করিয়া থাকে, ইহা পূর্বে বর্ণিত প্রকরণে কথিত হইয়াছে। উপনিষদেও ইন্দ্রিয়সমূহেরই প্রাণ এই নাম দেওয়া হয়; এবং সাংখ্যাদিগের মতানুসারে

উপনিষৎকারগণও এই মত যে, এই প্রাণ পঞ্চ মহাভূতাত্মক না হইয়া পরমাত্মা হইতে পৃথক উৎপন্ন হইয়াছে (মুন্ড. ২. ১. ৩)। এই প্রাণের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের সংখ্যা উপনিষৎ কোথাও সাত, কোথাও দশ, এগার, বার বা তের বর্ণিত হইয়াছে। কিন্তু উপনিষদের এই সমস্ত বাক্যের এতদ্ব্যক্ত্যতা করিলে ইন্দ্রিয়ের সংখ্যা এগারই সিদ্ধ হয়, বেদান্তের ভিত্তিতে শ্রীশঙ্করাচার্য ইহাই স্থির করিয়াছেন (বেদ. শাংভা. ২. ৪. ৫. ৬); এবং গীতাতে “ইন্দ্রিয়াণি দশকং চ” (গী. ১৩. ৫)—ইন্দ্রিয় দশ এবং এক অর্থাৎ এগার—এইরূপ স্পষ্টই উক্ত হইয়াছে। অতএব এই বিষয়ে সাংখ্য ও বেদান্ত এই দুই শাস্ত্রেই কোন মতভেদ নাই।

সাংখ্যাদিগের সিদ্ধান্তের সারাংশ এই যে, সৌন্দর্য জগতের মূলভূত এগার ইন্দ্রিয়-শক্তি বা গুণ সাত্ত্বিক অহংকার হইতে উৎপন্ন হয়; নিরীক্ষিত জগতের মূলভূত পাঁচ তন্মাত্র দ্বারা তামস অহংকার হইতে উৎপন্ন হয়; পরে পঞ্চতন্মাত্র দ্বারা হইতে ক্রমবশত স্থূল পঞ্চমহাভূত (ইহার ‘বিশেষ’ এইরূপ নামও আছে) এবং স্থূল নিরীক্ষিত পদার্থ উৎপন্ন হইয়া থাকে, এবং এই পদার্থসমূহের যথাসম্ভব এগার সূক্ষ্ম ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে জগৎ সৃষ্টি হয়।

সাংখ্যমতে প্রকৃতি হইতে আবির্ভূত তত্ত্বসমূহের ক্রম—যাহার বর্ণনা এতক্ষণ করা হইয়াছে—নিম্নাপ্রকৃত বংশবৃক্ষ হইতে স্পষ্ট দৃষ্ট হইবে—

রজ্ঞান্দের বংশবৃক্ষ

পূর্বে (উক্তই স্বরূপ ও অর্থাৎ) — প্রকৃতি (অব্যক্ত ও সূক্ষ্ম) (নির্গূণ)  
পরিণামগণঃ—(জ্ঞ, দৃষ্টি ইত্যাদি)। (সত্ত্ব-রজ-তমোগুণী; পরিণামগণঃ—প্রধান, অধ্যাক্ষ, মায়া, প্রলয়ধর্মগণী ইত্যাদি)

মহান্ কিংবা বুদ্ধি (ব্যক্ত ও সূক্ষ্ম)

(পরিণামগণঃ—আসুদী, মতি, জ্ঞান, খ্যাতি ইত্যাদি)

অহংকার (ব্যক্ত ও সূক্ষ্ম)

(পরিণামগণঃ—অভিমান, তৈজস, ইত্যাদি)

(সাত্ত্বিক, জগৎ অর্থাৎ ব্যক্ত ও সূক্ষ্ম ইন্দ্রিয়) (তামস অর্থাৎ নিরীক্ষিত জগৎ)

পাঁচ বুদ্ধি-ইন্দ্রিয় পাঁচ কৰ্মেন্দ্রিয় মন পঞ্চতন্মাত্র (সূক্ষ্ম)

বিশেষ বা পঞ্চ মহাভূত (স্থূল)

স্থূল পঞ্চমহাভূত ও পূর্বে ধরিয়া সর্ব-সমেত ২৫ তত্ত্ব। ইহার মধ্যে মহান্ কিংবা বুদ্ধি হইতে পরবর্তী ২০ গুণ-মূল প্রকৃতির বিকার। কিন্তু তাহার মধ্যেও এই প্রভেদ যে সূক্ষ্ম তন্মাত্র ও পাঁচ স্থূল মহাভূত, এ সকল দ্ব্যাত্মক বিকার; এবং বুদ্ধি, অহংকার ও ইন্দ্রিয়, ইহারা কেবল শক্তি বা গুণ; এই ২০ তত্ত্ব ব্যক্ত এবং মূল প্রকৃতি



অব্যক্ত। এই ২০ ত্বের মধ্যে সাংখ্য আকাশেই দিক্ ও কালেরও সমাবেশ করিয়া থাকেন। প্রাণকে পুরুষ্ স্বীকার না করিয়া, যখন সমস্ত ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার সূর্য হইয়া তখন উহাদিগকেই সাংখ্য প্রাণ বলেন (সাং. কা. ২৯)। কিন্তু বেদান্তী এ মত স্বীকার করেন না, তাহারা প্রাণকে স্বতন্ত্র তত্ত্ব বলিয়া বুঝেন (বেদা. ২. ৪. ৯)। ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, সাংখ্যেরা মেরূপ বলেন যে, প্রকৃতি ও পুরুষ উভয়েই স্বয়ম্ভূ ও স্বতন্ত্র, বেদান্তীরা তাহা না বলিয়া উভয়কে এক পরমেশ্বরেরই দুই বিভূতি বলিয়া মানিয়া থাকেন। সাংখ্য ও বেদান্ত উহাদের মধ্যে এই ভেদ বাদে বাকী জগদ্ব্যপ্তিক্রম উভয়েই গ্রাহ্য। উদাহরণ যথা—মহাভারতের তনুগীতার ‘ব্রহ্মবৃক্ষ’ বিংবা ‘ব্রহ্মবন’—ইহাদের যে দুইবার বর্ণন আছে (মভা. অশ্ব. ৩৫, ২০-২৩; ও ৪৭ ১২-১৫) তাহা সাংখ্যাদিগের তত্ত্ব অবলম্বন করিয়াই করা হইয়াছে—

অব্যক্তবীজপ্রভবো বৃক্ষিস্কন্ধময়ো মহান্ ।

মহাহংকারবিটপ ইন্দ্রিয়াক্ষরকোটরঃ ॥

মহাভূতবিশাখশ্চ বিশেষপ্রতিশাখাবান্ ।

সদাপর্ণঃ সদাপ্পূপঃ শূভাশুভফলোদরঃ ॥

আজীব্যঃ সর্বভূতানাং ব্রহ্মবৃক্ষঃ সনাতনঃ ।

এনং ছিত্বা চ ভিত্ত্বা চ তত্ত্বজ্ঞানাসিনা বৃধঃ ॥

হিত্বা সঙ্গমরান্ পাশান্ মৃত্যুজন্মজরোদয়ান্ ।

নির্মমো নিরহংকারো মূঢ়্যতে নাত্র সংশয়ঃ ।

অর্থাৎ “অব্যক্ত (প্রকৃতি) বাহার বীজ, বৃক্ষি (মহান্) বাহার-স্বন্ধ, তহংকার বাহার মূখ্য পল্লব, মন ও দশ ইন্দ্রিয় বাহার তিত্ত্বকার কোটর, সঙ্খ্য মহাভূত (পঞ্চতমাত্র) বাহার বড় বড় শাখা এবং বিশেষ অর্থাৎ স্থূল মহাভূত বাহার ছোট ছোট ডাল-পালা, এইরূপ সদা-পূর্ণ হৃদয়ী ও শূভাশুভফলধারী, সমস্ত প্রাণীমাত্রের আধারভূত পুরাতন বৃহৎ ব্রহ্মবৃক্ষ। ইহাকে তত্ত্বজ্ঞানরূপ তরবারির দ্বারা ছেদন করিয়া, ও টুকরা টুকরা করিয়া, জ্ঞানী পুরুষ জগৎ, জরা ও মৃত্যুর সঙ্গমস্থল পাশকে ছিন্ন করিলেন এবং মমত্ববৃক্ষি ও অহংকার ত্যাগ করিলেন, তাহা হইতেই তিনি মুক্ত হইলেন, ইহাতে সংশয়মাত্র নাই।” সংক্ষেপে এই ব্রহ্মবৃক্ষই “সংসারের লীলা” বিংবা পুরুষের বা মায়ার ‘প্রপঞ্চ’। ইহাকে বৃক্ষ বলিবার রীতি বহু প্রাচীনকাল—ঋগ্বেদের কাল হইতেই চলিয়া আসিয়াছে; ইহাওই উপনিষদে ‘সনাতন অম্বথ বৃক্ষ’ বলা হইয়াছে (কঠ, ৬, ১)। কিন্তু বেদে এই বৃক্ষের মূল (পরব্রহ্ম) উপরে এবং শাখা (দৃশ্য জগতের বিস্তার) নীচে, এইরূপ বর্ণিত হইয়াছে। এই বৈদিক বর্ণনা এবং সাংখ্যাদিগের তত্ত্ব ইহাদিগেকে একত্র জুড়িয়া গীতার অম্বই বৃক্ষের বর্ণনা রচিত হইয়াছে, ইহা গীতার, ১৫, ১ ও ২ শ্লোকসম্বন্ধীয় আমার টীকাতে স্পষ্ট করিয়া দেখান হইয়াছে।

সাংখ্য ও বেদান্তী উপরি-প্রাপ্ত পঁচিশ তত্ত্বের ভিন্ন ভিন্ন প্রকারে বর্ণীকরণ করা প্রযুক্ত, এই বর্ণীকরণ সম্বন্ধেও কিঞ্চিৎ বিবরণ এখানে দেওয়া আবশ্যিক। সাংখ্য বলেন যে, এই পঁচিশ তত্ত্বের মূল-প্রকৃতি, প্রকৃতি-বিকৃতি, বিকৃতি এবং অ-প্রকৃতি-অ-বিকৃতি, এই চারি বর্গ। (১) প্রকৃতিতত্ত্ব অন্য কাহা হইতে উৎপন্ন হয় নাই বলিয়া উহা মূল-প্রকৃতি এই নাম প্রাপ্ত হইয়াছে। (২) এই মূল-প্রকৃতি ছাড়িয়া অন্য ভিত্তর উপর

আসিলে “মহান্” তত্ত্বের সম্বন্ধান পাওয়া যায়। এই মহান্ তত্ত্ব প্রকৃতি হইতে নিঃসৃত বলিয়া ‘মহান্’ অহংকারের প্রকৃতি বা মূল। এই প্রকারে মহান্ অথবা বৃক্ষি একপক্ষে অহংকারের প্রকৃতি বা মূল, এবং অন্যপক্ষে মূলপ্রকৃতির বিকৃতি কিংবা বিকার। তাই সাংখ্যেরা তাহাকে ‘প্রকৃতি-বিকৃতি’ এই বর্ণের মধ্যে ফেলিয়াছে; এবং এই ন্যার-অনুসারে অহংকার ও পঞ্চতমাত্র, ইহাদের সমাবেশও ‘প্রকৃতি-বিকৃতি’ এই বর্ণের মধ্যেই করিতে পারা যায়। যে তত্ত্ব বা গুণ স্বয়ং অন্য হইতে নিঃসৃত (বিকৃতি) হইবার পরে নিজেই অন্য তত্ত্বের মূলভূত (প্রকৃতি) হয়, তাহাকে ‘প্রকৃতি-বিকৃতি’ বলা যায়। এই বর্ণের সাত তত্ত্ব—মহান্, অহংকার ও পঞ্চতমাত্র। (৩) কিন্তু পাঁচ জ্ঞানেন্দ্রিয়, পাঁচ কর্মেন্দ্রিয়, মন এবং স্থূল পঞ্চ মহাভূত এই ষোল তত্ত্ব হইতে পরে অন্য কোন তত্ত্বই নিঃসৃত হয় নাই। উল্টা, তাহাই অন্য তত্ত্ব হইতে নিঃসৃত হইয়াছে। তাই, এই ষোল তত্ত্বকে ‘প্রকৃতি-বিকৃতি’ না বলিয়া কেবল ‘বিকৃতি’ কিংবা ‘বিকার’ বলা হয়। (৪) পুরুষ প্রকৃতিও নহে এবং বিকারও নহে; উহা স্বতন্ত্র ও উদাসীন দ্রষ্টা। ঈশ্বরকৃষ্ণ এইরূপ বর্ণীকরণ করিয়া আবার উহার এইরূপে স্পষ্টীকরণ করিয়াছেন :—

মূলপ্রকৃতিরবিকৃতিঃ মহাদাদ্যঃ প্রকৃতি-বিকৃতিরঃ সপ্ত ।

মোড়শকস্তু বিকারো ন প্রকৃতি ন বিকৃতিঃ পুরুষঃ ॥

অর্থাৎ—“এই মূলপ্রকৃতিঅবিকৃতিঅর্থাৎ কোনরূপ বিকার নহে। মহাদাদি সাত (অর্থাৎ মহৎ, অহংকার ও পঞ্চতমাত্র) তত্ত্ব প্রকৃতি-বিকৃতি; এবং মনসমেত এগার ইন্দ্রিয় ও স্থূল পঞ্চ মহাভূত মিলিয়া ষোল তত্ত্বকে শূদ্ধ বিকৃতি কিংবা বিকার বলা হয়। পুরুষ প্রকৃতি নহে এবং বিকৃতিও নহে” (সাং. কা. ৩)। পরে এই পঞ্চবিংশ তত্ত্বের আবার অব্যক্ত, ব্যক্ত ও জ্ঞ এই তিন ভেদ করা হইয়াছে। তন্মধ্যে এক মূল প্রকৃতিই অব্যক্ত, প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন হইয়া তত্ত্ব ব্যক্ত, এবং পুরুষজ্ঞ। সাংখ্যাদিগের বর্ণীকরণের ইহাই ভেদ। পুরাণ, স্মৃতি, মহাভারত প্রভৃতি বৈদিকমার্গীয় গ্রন্থসমূহে প্রায় এই পঁচিশ তত্ত্বই কথিত হইয়া থাকে। (মৈত্র্য, ৬ ১০; মনু ১. ১৪. ১৫ দেখ)। কিন্তু উপনিষদে বর্ণিত হইয়াছে যে, এই সমস্ত তত্ত্ব পরব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াছে; কিন্তু তাহাতে উহাদের বিশেষ বিচার বা বর্ণীকরণও করা হয় নাই। উপনিষদের পরবর্তী গ্রন্থাদিতে মাত্র উহাদের বর্ণীকরণ করা হইয়াছে দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু উপরি-উক্ত সাংখ্যাদিগের বর্ণীকরণ হইতে তাহা ভিন্ন। সমস্ত ধরিয়া পঁচিশ তত্ত্ব; তন্মধ্যে ষোল তত্ত্ব সাংখ্য মতানুসারেই স্পষ্টই অন্য তত্ত্ব হইতে উৎপন্ন হওয়া প্রযুক্ত বিকার বলিয়া তাহাকে প্রকৃতি কিংবা মূলভূত পদার্থবর্ণের মধ্যে ধরা হয় নাই। বাকী নয় তত্ত্ব অবশিষ্ট রহিল—১ পুরুষ, ২ প্রকৃতি, ৩—৯ মহৎ, অহংকার, ও পাঁচ তমাত্র। ইহার মধ্যে, পুরুষ ও প্রকৃতিকে ছাড়িয়া দিয়া, সাংখ্য বাকী সাতকে প্রকৃতি-বিকৃতি বলেন। কিন্তু বেদান্তশাস্ত্রে প্রকৃতি স্বতন্ত্র স্বীকৃত হয় না; এক পরমেশ্বর হইতেই পুরুষ ও প্রকৃতি উৎপন্ন হয় এইরূপ তাহাদের সিদ্ধান্ত। এই সিদ্ধান্ত স্বীকার করিলে মূলপ্রকৃতি ও প্রকৃতি-বিকৃতি, এই যে ভেদ সাংখ্য করেন তাহার অবকাশ থাকে না। কারণ, প্রকৃতিও পরমেশ্বর হইতে উৎপন্ন হওয়া প্রযুক্ত তাহাকে মূল বলা যাইতে পারে না, তাহা প্রকৃতি-বিকৃতির বর্ণের মধ্যেই আইসে। তাই সৃষ্টি-উৎপত্তি বর্ণনা করিবার



সমস্ত বেদান্তী বলেন যে, এক পরমেশ্বর হইতেই এক পক্ষে জীব ও অন্য পক্ষে (মহাদি সাত প্রকৃতি-বিকৃতিসহ) অষ্টা অর্থাৎ আট প্রকারের প্রকৃতি নিশ্চিত হইয়াছে (মভা. শাং ৩০৬. ২৯ ও ৩১০. ১০ দেখ)। অর্থাৎ বেদান্তীদিগের মতে পঁচিশ তত্ত্বের মধ্যে ষোল তত্ত্ব ছাড়া দিয়া বাকী নয় তত্ত্বের 'জীব' ও 'অষ্টা প্রকৃতি' এই দুই প্রকার বর্ণীকরণই হইয়া থাকে। বেদান্তীদিগের এই বর্ণীকরণ ভগবদ্গীতাতে স্বীকৃত হইয়াছে। কিন্তু ইহাতেও শেষে একটু পার্থক্য ঘটিয়াছে। সাংখ্য যাহাকে পদ্বয় বলেন তাহাকেই গীতার জীব বলা হয়; এবং জীবই ঈশ্বরের পরা প্রকৃতি অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ স্বরূপ এইরূপ উক্ত হইয়াছে এবং সাংখ্য যাহাকে মূলপ্রকৃতি বলেন তাহাকেই গীতাতে পরমেশ্বরের 'অপর' অর্থাৎ কনিষ্ঠ স্বরূপ বলা হইয়াছে (গী. ৭. ৪, ৫)। এই প্রকার প্রথমে দুই বৃহৎ বর্ণ করবার পর, উহার মধ্যে দ্বিতীয় বর্ণের অর্থাৎ কনিষ্ঠ স্বরূপের পরবর্তী ভেদ কিংবা প্রকার বোঝানে বলিতে হইবে সেখানে এই কনিষ্ঠ স্বরূপের অতিরিক্ত ও তাহা হইতে নিঃসৃত বাকী তত্ত্ব বিবৃত করা আবশ্যিক। কারণ, এই কনিষ্ঠ স্বরূপ (অর্থাৎ সাংখ্যদিগের মূলপ্রকৃতি) স্বয়ং আপনাই এক প্রকার বা ভেদ হইতে পারে না। উদাহরণ যথা, বাপের কত ছেলে যখন বলিতে হয় তখন তাহার মধ্যে বাপকে গণনা করা বাইতে পারে না। তাই, পরমেশ্বরের কনিষ্ঠ স্বরূপের ভেদ কত হইয়াছে তাহা বলিবার সময় বেদান্তীরা অষ্টা প্রকৃতির মধ্যে মূলপ্রকৃতিকে ছাড়া দেওয়ার বাকী মহান, অহংকার ও পঞ্চতন্মাত্র এই সাতটী সেই মূলপ্রকৃতির ভেদ কিংবা প্রকার বলিতে হয়। কিন্তু এইরূপ করিলে পরমেশ্বরের কনিষ্ঠ স্বরূপ বা মূলপ্রকৃতি সাত প্রকার বলিতে হয়; এবং উপরে বলা হইয়াছে যে, বেদান্তী প্রকৃতিকে অষ্টা অর্থাৎ আট প্রকারের বলিয়া স্বীকার করেন। বেদান্তী যে প্রকৃতিকে আট প্রকারের বলেন, গীতা কি তাহাকেই সাত প্রকারের বলেন—এই স্থানে এই বিরোধ দেখা যায়। এই বিরোধ না রাখিয়া 'অষ্টা প্রকৃতি'র বর্ণনাকেই বজ্রা রাখা গীতার অভীষ্ট। তাই মহান, অহংকার ও পঞ্চতন্মাত্র এই সাতের মধ্যেই অষ্টম তত্ত্ব মনকে পূরিত দিয়া পরমেশ্বরের কনিষ্ঠ স্বরূপ অর্থাৎ মূলপ্রকৃতিকে অষ্টা করিয়াই গীতার বর্ণিত হইয়াছে (গী. ৭. ৫)। তন্মধ্যে মনের ভিতরেই দশ ইন্দ্রিয়ের এবং পঞ্চতন্মাত্রের মধ্যে পঞ্চ মহাত্মতের সমাবেশ করা হইয়াছে। এখন ইহা প্রতীত হইবে যে, গীতার বর্ণীকরণ সাংখ্যদিগের ও বেদান্তীদিগের বর্ণীকরণ হইতে ভিন্ন দেখিতে হইলেও সমস্ত তত্ত্বগুলির সাংখ্য তৎপ্রযুক্ত ন্যূনাধিক হয় না। হইতে ভিন্ন দেখিতে হইলেও সমস্ত তত্ত্বগুলির সাংখ্য তৎপ্রযুক্ত ন্যূনাধিক হয় না! স্বীকৃত হইয়াছে, তত্ত্ব সর্বত্র পূর্ণবর্ণিত। তথাপি বর্ণীকরণের উক্ত ভিন্নতার কারণে পাছে ভ্রমে পড়িতে হয় বলিয়া এই তিন বর্ণীকরণ কোণ্টকের আকারে একত্র করিয়া পরে দেওয়া হইয়াছে। গীতার ১৩ অধ্যায়ে (১৩. ৫) বর্ণীকরণের বিষয় বলিবার সময় সাংখ্যদিগের পঁচিশ তত্ত্ব যেমনটি তেমনিই পৃথক পৃথক বর্ণিত হইয়াছে; এবং তাহা ধরিয়া বর্ণীকরণ ভিন্ন হইলেও দুই স্থানেই তত্ত্বসংখ্যা একই—ইহা স্পষ্ট দেখা যায়।

## পঁচিশ মূলতত্ত্বের বর্ণীকরণ

সাংখ্যদিগের বর্ণীকরণ।	তত্ত্ব।	বেদান্তীদিগের বর্ণীকরণ।	গীতার বর্ণীকরণ
অ-প্রকৃতি-অ-বিকৃতি	১ পদ্বয়	পরব্রহ্মের শ্রেষ্ঠস্বরূপ	পরা প্রকৃতি
মূলপ্রকৃতি	১ প্রকৃতি		অপরা প্রকৃতি
৭ প্রকৃতি-বিকৃতি	{ ১ মহান ১ অহংকার ৫ তন্মাত্র	{ পরব্রহ্মের কনিষ্ঠা স্বরূপ (আট প্রকারের)	{ অপরা প্রকৃতির আট প্রকার
১৬ বিকার	{ ১ মন ৫ বুদ্ধীশিত্ত্ব ৫ কল্যাণশিত্ত্ব ৫ মহাত্ত্ব	{ বিকার বলিয়া বেদান্তী এই হোল তত্ত্বকে মূল-তত্ত্বের মধ্যে গণ্য করেন না।	{ বিকার বলিয়া গীতায় এই ১৬ তত্ত্বকে মূল তত্ত্বের মধ্যে গণ্য করা হয় নাই।

যাক্ এই পর্যন্ত বিচার করা হইয়াছে যে, মূল সাম্যাবস্থার অনিশ্চিত একমাত্র নিরবয়ব অমৃত জড় প্রকৃতিতে ব্যক্ত সৃষ্টি উপায় করিবার অস্বয়ংবেদ্য বুদ্ধি কিরূপে প্রকট হইল; আবার 'অহংকার' দ্বারা সেই প্রকৃতির মধ্যেই সাবয়ব বহুবস্তু কিরূপে আসিল; এবং পরে 'গুণ হইতে গুণ', এই গুণপরিণামবাদ অনুসারে একপক্ষে সাদৃশ্যক অর্থাৎ সৌন্দর্য সৃষ্টির মূলভূত সূক্ষ্ম এগার ইন্দ্রিয় এবং অপর পক্ষে তামসিক অর্থাৎ নিরিন্দ্রিয় সৃষ্টির মূলভূত পাঁচ সূক্ষ্ম তন্মাত্র কিরূপে নিশ্চিত হইল। এখন ইহার পরবর্তী সৃষ্টি অর্থাৎ স্থূল পঞ্চ মহাত্ত্ব বা তাহা হইতে উপপন্ন অন্য জড়পদার্থ কি ক্রম-অনুসারে নিশ্চিত হইল, তাহার ব্যাখ্যা করা আবশ্যিক। সূক্ষ্ম তন্মাত্র হইতেই 'স্থূল পঞ্চ মহাত্ত্ব' অথবা 'বিশেষ', গুণপরিণামে উপপন্ন হইয়াছে, ইহাই সাংখ্যশাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে। কিন্তু বেদান্ত শাস্ত্রসম্বন্ধীয় গ্রন্থাদিতে এ প্রশ্নের অধিক বিচার করা প্রযুক্ত প্রসঙ্গমতে তাহারও সংক্ষেপে বর্ণন—এই সূচনায়ই সঙ্কে ইহা যে বেদান্তশাস্ত্রের মত, সাংখ্যদিগের নহে—করা আবশ্যিক মনে হয়। 'স্থূল পৃথিবী, জল, তেজ, বায়ু, ও আকাশ, ইহাদিগকে পঞ্চ মহাত্ত্ব বা বিশেষ বলে। ইহাদের উপপত্তিক্রম তৈত্তিরীয় উপনিষদে এইরূপ প্রদত্ত হইয়াছে যে—“আত্মনঃ আকাশঃ সন্ততঃ। আকাশাদ্ বায়ুঃ। বায়োরগ্নিঃ। অগ্নেরাপঃ। অন্মভ্যঃ পৃথিবী। পৃথিব্যা ওষধঃ। ইত্যাদি” (তৈ. উ. ২. ১)—অর্থাৎ প্রথমে পরমাশ্রা হইতে (সাংখ্যদের কথামত জড় মূল প্রকৃতি হইতে নহে) আকাশ, আকাশ হইতে বায়ু, বায়ু হইতে অগ্নি, অগ্নি হইতে জল এবং জল হইতে পরে পৃথিবী উপপন্ন হইয়াছে। তৈত্তিরীয় উপনিষদে এই ক্রমের কারণ কি তাহা কথিত হয় নাই। কিন্তু উত্তর-বেদান্তগ্রন্থসমূহে পঞ্চমহাত্ত্বের উপপত্তিক্রমের কারণ-বিচার সাংখ্য-শাস্ত্রোক্ত গুণপরিণামের তত্ত্বের উপরেই করা হইয়াছে দেখা যায়। এই উত্তরবেদান্তিগণ বলেন যে, “গুণা গুণেষু বস্তস্তৈ” এই ন্যায় অনুসারে প্রথমে একই গুণের পদার্থ উপপন্ন হইয়া তাহা হইতে দুই গুণের তিন গুণের পদার্থ উপপন্ন হইতে হইতে ক্রমেই বাড়িয়া চলিয়াছে। পঞ্চমহাত্ত্বের মধ্যে আকাশের শব্দ এই একই মুখ্য গুণ থাকাপ্রযুক্ত আকাশ প্রথমে উপপন্ন হইল। তাহার পরবায়ু; কারণ, বায়ুর শব্দও স্পর্শ এই দুই গুণ আছে। বায়ুটা বাজিলে শব্দ শোনা যায় নহে, উহা স্পর্শে ইন্দ্রিয়েরও গোচর হয়। বায়ুর পর অগ্নি। কারণ শব্দ ও স্পর্শ এই দুই ছাড়া অগ্নিতে রূপ, এই তৃতীয় গুণ আছে। এই



তিন গুণের সঙ্গেই রুচি বা রস, ইহা জলের চতুর্থ গুণ হওয়া প্রযুক্ত অগ্নির পরে জল হওয়া আবশ্যিক ; এবং শেষে পৃথিবীতে এই চারিগুণ অপেক্ষা গম্ভীর এই গুণটি বিশেষ হওয়া প্রযুক্ত জল হইতে পরে পৃথিবী উৎপন্ন হইয়াছে এইরূপ সিদ্ধ হয়। যাক্ষ এই সিদ্ধান্তই দিয়াছেন (নিরুক্ত, ১৪. ৪)। স্থূল পঞ্চ মহাত্ত এই ক্রম-অনুসারে উৎপন্ন হইলে পর “পৃথিব্যা ওষধঃ। ওষধিভ্যোহন্নম্। অর্থাৎ পদ্রুঘঃ”। (ইত, ২. ১) পৃথিবী হইতে বনস্পতি, বনস্পতি হইতে অন্ন, এবং অন্ন হইতে পদ্রুঘ উৎপন্ন হইল,—এইরূপ তৈত্তিরীয়োপনিষদেও পরে বর্ণিত হইয়াছে। এই সৃষ্টি পঞ্চমহাত্তের মিশ্রণে উৎপন্ন হওয়ার নৈমিত্তিকরূপে বেদান্তগ্রন্থে ‘পঞ্চীকরণ’ এই নাম প্রদত্ত হইয়াছে। পঞ্চীকরণের অর্থে “পাঁচ মহাত্তের মধ্যে প্রত্যেকের ন্যূনাধিক অংশ লইয়া সেই সমস্তের মিশ্রণে নূতন পদার্থ প্রস্তুত হওয়া”। এই পঞ্চীকরণ কাজেই অনেক প্রকারের হইতে পারে। গ্রীসমর্থ রামদাস শ্রামী ‘দাসবোধ’ গ্রন্থে এই কথারই সমর্থন করিয়া বর্ণনাকরিয়াছেন—

কালে\* পাঁচের মেলিবর্তা। পাববে\* হোতে\* তত্ত্বত।

কালে\* পিষলে\* মেলিবর্তা। হিববে\* ছোয় ॥

অর্থাৎ “কালো ও সাদা মিলিয়া নীল রং হয়, কালো হলদে মিশিয়া সবুজ রং হয়।” দাসবোধের নবম দশকে (৯. ৬. ৪০) এইরূপ বলিয়া তেরো দশকে—

ত্যা ভুগোরাচে পোটী। অনন্ত বীজাচিয়া কোটী ॥

পৃথ্বী মান্যা হোতা ভেটী। অক্ষুর নিবতী ॥

পৃথ্বী বল্লী নানা রঙ্গ। পত্র\* পুপাচে তরঙ্গ।

নানা স্বাদ তে মগ। ফলে\* জালী ॥

\* \* \*

অন্তজ, আরজ, শ্বেদজ উদ্ভীজ।

পৃথ্বী পানী সকলচে বীজ এসে হে মরম চীজ। সৃষ্টি কচনেচে ॥

চাঁর খানী চাঁর বাণী।

চৌরাশী লক্ষ জীব যোনী

নির্মাণ ঝালে লোক তিহী। পিত্ত ব্রহ্মাণ্ড ॥

(দা. ১০. ৩. ১০-১৫)

অর্থাৎ—সেই ভূগোলের উদরে অনন্ত কোটি বীজ রহিয়াছে। মাটির সহিত মিলন হইয়া অক্ষুর উৎপত্তি হয়। পৃথিবীতে লতার নানা রঙ্গ, পত্রপুষ্পের তরঙ্গ। তারপর নানা আশ্বাদের নানা ফল। অন্ডজ, জ্বরজ, শ্বেদজ উদ্ভিদ—পৃথ্বী ও জল

সকলের বীজ। এই সৃষ্টি-রচনা অশেষ। এই প্রকার চারি খণ্ড, চারি বাণী, চৌরাশ লক্ষ জীবযোনী, তিন লোক, পিত্ত ব্রহ্মাণ্ড নির্মিত হয়। কিন্তু পঞ্চীকরণের দ্বারা শূন্য জড় পদার্থ কিংবা জড় নেহে উৎপন্ন হয়। এই জড় নেহের সচেতন প্রাণী হইতে হইলে প্রথমে সূক্ষ্ম ইন্দ্রিয়ের সহিত এবং পরে আত্মার সহিত অর্থাৎ পুরুষের সহিত তাহার সংযোগ হওয়া আবশ্যিক ইহা বিস্মৃত হইলে চলিবে না।

উত্তরবেদান্ত গ্রন্থসমূহে বর্ণিত এই পঞ্চীকরণ প্রচীন উপনিষদের নহে ইহাও এখানে বলা আবশ্যিক। পঞ্চ তন্ত্র বা পাঁচ মহাত্ত স্বীকার না করিয়া ছান্দোগ্যোপনিষদে ‘তৈজ, জল ও অগ্নি (পৃথ্বী)’ এই তিন সূক্ষ্ম মূলতত্ত্বের মিশ্রণ অর্থাৎ ‘ত্রিবিংকরণ’ হইতে নির্বিঘ্ন সৃষ্টি উৎপন্ন হইল এইরূপ বর্ণনা আছে। এবং “অত্রামেকাং নোহিত-শূক্লকৃষ্ণাং বহুবিঃ প্রজাঃ সৃজমানাং সরূপাঃ” (শেতা, ৪. ৫) অর্থাৎ—লাল বা তেজরূপী, সাদা বা জলরূপী এবং কালো বা পৃথ্বীরূপী, এই তিন রং-বিগ্নষ্ট তিন তত্ত্বের একত্রে প্রজা (সৃষ্টি) উৎপন্ন হইয়াছে—এইরূপ গোতাবদত্তোপনিষদে উক্ত হইয়াছে। ছান্দোগ্যোপনিষদের ষষ্ঠ অধ্যায়ে শেতকেতু ও তাহার পিতার সংবাদ (কথোপকথন) প্রকৃত হইয়াছে। তাহার আরম্ভই শেতকেতুকে তাহার পিতা পুষ্ট বলিতেছেন যে, “বৎস! জগতের আরম্ভে ‘একমবাবিতীর সং’ বাতীত অর্থাৎ বস্তুত্বা সমস্ত একবস্তুত্ব ও নিত্য পরব্রহ্ম বাতীত আর বিছড়ি ছিল না। যাহা অসং (অর্থাৎ নাই) তাহা হইতে সং কিরূপে উৎপন্ন হইবে? তাই আরম্ভে সং-ই সম্ভব ব্যাপ্ত ছিল। তাহার পর, উহা অনেক অর্থাৎ বহু বস্তু হইবে মনে করিতে তাহা হইতে ক্রমে সূক্ষ্ম তৈজঃ (অগ্নি), জল ও পৃথিবী উৎপন্ন হইল। তাহার পর

\* চৌরাশী লক্ষ যোনির কল্পনা পৌরাণিক হওয়ার ইহা অনুমানিক স্পাই দেখা বাইতেছে। তথাপি ইহা একবারেই ভিত্তিহীন নহে। পশ্চাত্তাত্ত্বিক জীববিজ্ঞান-অনুসারে সৃষ্টির আরম্ভে উৎপন্ন এক ক্ষুদ্র গোল সজীব জন্তু হইতে মনুষ্য প্রাণী উৎপন্ন হইয়াছে, এইরূপ মনে। এই কল্পনা অনুসারে সূক্ষ্ম গোল জন্তু হইতে স্থূল গোল জন্তুর উৎপত্তি, এই স্থূল জন্তু হইতে পুনরায় ক্ষুদ্র কীটের উৎপত্তি, ক্ষুদ্র কীট হইতে পরবর্তী প্রাণীর উৎপত্তি; প্রত্যেক যোনি অর্থাৎ জাতির মধ্যে এইরূপ অনেক ধাপ চলিয়া গিয়াছে, স্পাই দেখা বাইতেছে। এই সম্বন্ধে এক ইংরেজ জীবাশাস্ত্রজ এইরূপ গণনা করিয়াছেন যে জলের ক্ষুদ্র মৎস্যজিহ্মের পুষ্কর\* বাতীত বাতীতে তাহদের মনুষ্যের পুরূপ প্রাপ্ত হইবার পূর্বে ‘মধ্যবর্তী’ বিভিন্ন জাতির মোট সংখ্যা ৫০ লক্ষ ৭৫ হাজার ধাপ চলিয়া গিয়াছে; এবং কখনও বা এই সংখ্যারাদ্বয়ও হইতে পারে। জলের ক্ষুদ্র জলসর হইলে মনুষ্য যোনি উৎপন্ন হয়। ইহার মধ্যেও ক্ষুদ্র জলসরের পুষ্কর\* সজীব জন্তু ধরিলে আরো কত লক্ষ বংশ ধরিতে হয় তাহার কল্পনাও করা যায় না। ইহা ইহতে অসমত হওয়া দূর যে আমাদের পুরাণের চৌরাশী লক্ষ যোনির কল্পনা অপেক্ষা আধুনিক শাস্ত্রের পৌরাণিক বংশকল্পনা কত বাড়িয়া গিয়াছে। কালের কল্পনা সম্বন্ধেও এই ন্যায়ই প্রযুক্ত হইতে পারে। সজীব জগতের সূক্ষ্ম জন্তু, এই পৃথিবীতে কখন উৎপন্ন হইল, স্থূল পরিমাণেও তাহা নিশ্চয় করিতে না পারায় সূক্ষ্ম জলসরের উৎপত্তিও কোটি বৎসর পূর্বে হইয়াছে এইরূপ ভূগর্ভগত জীবশাস্ত্রজের বলেন। এই সম্বন্ধে সংক্ষেপে জানলাভ করিতে হইলে The Last Link by Ernst Haeckel with notes & c by Dr Gadov (1898) এই পুস্তক দেখিবে। এই পুস্তকে ভক্তার গাডো যে দুই তিন উপযুক্ত পরিদৃষ্ট বোঝিত করিয়াছেন তাহাতে উপরি-উক্ত অনেক জ্যাতব্য বিষয় আছে। পুরাণের চৌরাশী লক্ষ যোনির হিসাব এই প্রকারের করা হইয়াছে—৮ লক্ষ জলচর ১০ লক্ষ পক্ষী ১১ লক্ষ কুমি, ২০ লক্ষ পশু, ৩০ লক্ষ স্থাবর ও ৪ চার লক্ষ মনুষ্য (দাস ২০, ৬ দেখ)



এই তিন তত্ত্বের মধ্যেই জীবরূপে পরম প্রবেশ করিলে, তাহাদের ত্রিবিংকরণের দ্বারা জগতের অনেক নামরূপাত্মক বস্তু নিৰ্মিত হইল। স্থূল অগ্নি, সূৰ্য্য বা বিদ্যুৎ ইহাদের জ্যোতিতে যে তাম্র (লোহিত) রং আছে তাহা সূক্ষ্ম তেজোরূপী মূলতত্ত্বের পরিণাম, যে সাদা (শুদ্ধ) রং আছে তাহা সূক্ষ্ম জলতত্ত্বের এবং যে কালো (কৃষ্ণ) রং আছে তাহা সূক্ষ্ম পৃথ্বীতত্ত্বের পরিণাম। সেইরূপ আবার মনুষ্য যে অন্ন ভক্ষণ করে তাহাতেও সূক্ষ্ম তেজ সূক্ষ্ম জল ও সূক্ষ্ম তম্র (পৃথ্বী) এই তিন মূল তত্ত্বই ভরিয়া থাকে। দধি ঘূটিলে যেমন মাখন উপরে আইসে সেইরূপ উপরি-উক্ত তিন সূক্ষ্ম তত্ত্বের দ্বারা উৎপন্ন অন্ন উদরে গেলে, তন্মধ্যে তেজস্তত্ত্ব হইতে মনুষ্যের দেহে আস্থি, মজ্জা ও বাণীরূপে অনুক্রমে স্থূল, মধ্যম ও সূক্ষ্ম পরিণাম উৎপন্ন হয়, এবং সেইরূপ জল এই তত্ত্ব হইতে গুত, রক্ত ও প্রাণ; এবং তম্র অর্থাৎ পৃথ্বী এই তত্ত্ব হইতে পুরীষ, মাংস ও মন এই তিন দ্রব্য নিৰ্মিত হইয়া থাকে (ছাঃ, ৬, ২-৬)। মূল মহাভূত পাঁচ না মানিয়া তিনই মানিয়া ত্রিবিংকরণের দ্বারা সমস্ত দৃশ্য পদার্থের উৎপত্তির ব্যবস্থা করিবার ছান্দোগ্যোপনিষদের এই পদ্ধতিই বেদান্তসূত্রেও (২-৪ ২০) উক্ত হইয়াছে। বাদরায়ণাচার্য্য পঞ্চীকরণের নামও করেন নাই। তথাপি তৈত্তিরীয় (২. ১), প্রশ্ন (৪.৮) বৃহদারণ্যক (৪. ৪. ৫) পূর্ভূত অন্য উপনিষদে এবং বিশেষতঃ শেতাশবতর (২, ১২), বেদান্তসূত্র (২. ৩. ১-১৫) ও পরিশেষে গীতাতেও (৭. ৪, ১৩-৫) তিনের বদলে পাঁচ মহাভূত উক্ত হইয়াছে। গর্ভোপনিষদের আরম্ভেই মনুষ্য-দেহ 'পঞ্চাত্মক' কথিত হইয়াছে; মহাভারত ও পুরাণে তে পঞ্চীকরণ স্পষ্টই বর্ণিত হইয়াছে (মভা, শাং, ১৮৪-১৮৬)। ইহা হইতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ত্রিবিংকরণ প্রাচীন হইলেও যখন মহাভূতের সংখ্যা তিনের বদলে পাঁচ স্বীকৃত হইতে লাগিল, তখন ত্রিবিংকরণের দৃষ্টান্তেই পঞ্চীকরণের কল্পনার প্রাদুর্ভাব হইল এবং ত্রিবিংকরণ পঞ্চাতে পরিণত হইল, এবং পরিশেষে পঞ্চীকরণের কল্পনা বেদান্তাদিগের গ্রাহ্য হইল। পরে এই পঞ্চীকরণ শব্দের অর্থে এই কথাও বলা হইয়াছে যে মনুষ্যের শরীর কেবল পঞ্চ-মহাভূতে গঠিত নহে, কিন্তু শরীরের মধ্যে ঐ পঞ্চ মহাভূতের প্রত্যেক পাঁচ প্রকার বিভক্তও হইয়াছে। উদাহরণ বথা—রক্ত, মাংস, আস্থি, মজ্জা ও স্নায়ু এই পাঁচটি বিভাগ অন্নময় পৃথ্বীতত্ত্বের ইত্যাদি ইত্যাদি (মভা, শাং, ১৮৪, ২০-২৫; ও দাসবোধে ১৭. ৮ দেখ)। এই কল্পনাও উপরিপ্রদত্ত ছান্দোগ্যোপনিষদের ত্রিবিংকরণের বর্ণনা হইতে সূচিত দেখা যায়। কারণ, সেখানেও শেষে এইরূপ বর্ণিত হইয়াছে যে 'তেজ, জল ও পৃথ্বী' এই তত্ত্বগুলির প্রত্যেকের তিন তিন প্রকার মনুষ্যের দেহে প্রাপ্ত হওয়া যায়।

মূল অব্যক্ত প্রকৃতি হইতে কিংবা বেদান্তসিদ্ধান্ত অনুসারে পরম্পর হইতে অনেক নামরূপধারী জগতের অচেতন অর্থাৎ নিজীব বা ভূতপদার্থ কিরূপে উৎপন্ন হইয়াছে তাহার বিচার শেষ করা গিয়াছে। এক্ষণে বিচার করিব যে, জগতের সচেতন অর্থাৎ সজীব প্রাণীদিগের উৎপত্তি সম্বন্ধে সাংখ্যশাস্ত্রের বিশেষ বক্তব্য কি আছে, তাহার পর দেখিতে হইবে যে, বেদান্তশাস্ত্রের সিদ্ধান্তের সহিত তাহার কতটা মিল আছে। সূক্ষ্ম ইন্দ্রিয়াদির সহিত মূল প্রকৃতি হইতে নিঃসৃত পৃথিবীস্থ স্থূল পঞ্চমহাভূতের সংযোগ হইলে সজীব প্রাণীর শরীর প্রস্তুত হয়। কিন্তু এই শরীর সৌন্দর্য হইলেও জড় ছাড়া

আর কিছুই নহে। এই ইন্দ্রিয়াদিগকে প্রেরিত করিবার তত্ত্ব জড় প্রকৃতি হইতে ভিন্ন এবং তাহাকে 'পুরুষ' বলা হয়। সাংখ্যের এই সিদ্ধান্ত পূর্ব প্রকরণে বর্ণন করিয়াছি যে যদিও 'পুরুষ' মূলে অকর্তা, তথাপি প্রকৃতির সহিত তাহার সংযোগ হইলে পর সজীব সৃষ্টির আরম্ভ হয়; এবং "আমি পৃথক্ ও প্রকৃতি পৃথক্" এই জ্ঞান হইলে পর প্রকৃতির সহিত পুরুষের সংযোগ চলিয়া যায় এবং সে মূক্ত হয়; এরূপ না হইলে জন্মমরণের ফেরের মধ্যে তাহাকে পড়িতে হয়। কিন্তু পুরুষ পৃথক্ ও প্রকৃতি পৃথক্ এই জ্ঞান হইবার পূর্বেই যাহার মরণ হয়, তাহার নব নব জন্ম কিরূপে হয়, তাহার বিচার করা হয় নাই। অতএব এখানে তৎসম্বন্ধে বেশী বিচার করা আবশ্যক বলিয়া মনে হয়। জ্ঞান প্রাপ্ত না হইয়া যে মনুষ্য মরে, তাহার আত্মা প্রকৃতিচক্ৰ হইতে একেবারে ছাড়ান পায় না, ইহা সম্পষ্ট। কারণ ছাড়ান পাইলে, জ্ঞানের কিংবা পাপপুণ্যের কোনই মাতঙ্গরী থাকে না; চাৰ্য্যাকের ন্যায় ইহাও বলিতে হয় যে, মরিবার পর প্রত্যেক ব্যক্তিই প্রকৃতি হইতে ছাড়ান পায় বা মোক্ষ লাভ করে। ভাল; যদি বলা যায় যে, মরিবার পর শূন্য আত্মা অর্থাৎ পুরুষ অবশিষ্ট থাকিরা আপনা হইতেই নব নব জন্মগ্রহণ করে, তাহা হইলে পুরুষ অকর্তা ও উদাসীন এবং সমস্ত কৰ্ত্তব্য প্রকৃতির—এই মূলভূত সিদ্ধান্তের বাধা হয়। তাছাড়া যখন আমি মানিতোঁছি যে, আত্মা আপনা হইতে নব নব জন্মগ্রহণ করে, তখন ইহা তাহার গুণ বা ধর্ম হইয়া বাইতেছে; এবং তখন তো এরূপ অনবস্থ্য প্রাপ্ত হয় যে, জন্মমরণের ফের হইতে সে কখনই মুক্তি পাইতেই পারে না। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, যদি জ্ঞান প্রাপ্ত না হইয়াই কোন মনুষ্য মরিয়া যায়, তথাপি পরে নব নব জন্ম প্রাপ্ত করাইবার জন্য উহার আত্মার সহিত প্রকৃতির সম্বন্ধ অবশ্যই থাকা চাই। মৃত্যুর পর স্থূল দেহের নাশ হওয়া প্রযুক্ত উক্ত সম্বন্ধ এক্ষণে স্থূল মহাভূতাত্মক প্রকৃতির সহিত থাকিতে পারে না, ইহা স্পষ্টই রহিয়াছে। কিন্তু একথা বলা যায় না যে, প্রকৃতি কেবল স্থূল পঞ্চ মহাভূত হইতেই উৎপন্ন হইয়াছে। প্রকৃতি হইতে সমস্ত তেইস তত্ত্ব উৎপন্ন হয়; এবং স্থূল পঞ্চ মহাভূত ঐ তেইস তত্ত্বের শেষের পাঁচ। এই শেষের পাঁচ তত্ত্বকে (স্থূল পঞ্চ মহাভূত) তেইস তত্ত্ব হইতে পৃথক করিলে আঠারো তত্ত্ব অবশিষ্ট থাকে। অতএব, এক্ষণে কাজেকাজেই বলিতে হয় যে, জ্ঞানপ্রাপ্ত না হইয়া যে মরে সেই পুরুষ পঞ্চ-মহাভূতাত্মক স্থূল শরীর হইতে অর্থাৎ শেষের পাঁচ তত্ত্ব হইতে মুক্ত হইলেও প্রকৃতির অন্য আঠার তত্ত্বের সহিত তাহার সম্বন্ধ এই প্রকার মরণের দ্বারা কখনই ছিন্ন হয় না। মহান (বুদ্ধি), অহংকার, মন, দশ ইন্দ্রিয় এবং পঞ্চতন্মাত্র এই কয়েকটি আঠারো তত্ত্ব (গ্রন্থের ১৮১ পৃষ্ঠার প্রদত্ত ব্রহ্মাণ্ডের বংশাবলী দেখ)। ঐ সমস্তই সূক্ষ্ম তত্ত্ব। তাই এই তত্ত্বগুলির সহিত পুরুষের সংযোগ বজায় রাখিয়া যে দেহ নিৰ্মিত হয় তাহাকে স্থূল শরীরের বিরুদ্ধে সূক্ষ্ম কিংবা লিঙ্গশরীর বলা (সাং. কা. ৪০) হয়। যখন কোন প্রার্থী জ্ঞান পাইয়া মরে, তখন মৃত্যুর সময় তাহার আত্মার সঙ্গেই প্রকৃতির উক্ত আঠার তত্ত্বের নিৰ্মিত এই লিঙ্গশরীরও স্থূল দেহ হইতে বাহির হইয়া যায়; এবং জ্ঞানপ্রাপ্ত না হওয়া পর্যন্ত সেই পুরুষ ঐ লিঙ্গ শরীরেই কারণে নব নব জন্ম পরিগ্রহ করিয়া থাকে। এই সম্বন্ধে কাহার এই সন্দেহ হয় যে, মনুষ্য মরিবার পর প্রাণের সঙ্গে সঙ্গেই জড়দেহ হইতে বুদ্ধি, অহংকার, মন ও দশ ইন্দ্রিয়ের ব্যাপারও নষ্ট



হওয়া প্রত্যক্ষ হয় বলিয়া লিঙ্গশরীরের মধ্যে এই তের তত্ত্বের সমাবেশ করিতে কোন বাধা নাই, কিন্তু লিঙ্গশরীরের মধ্যে এই তের তত্ত্বের সহিত পাঁচ সূক্ষ্ম তন্মাত্রের সমাবেশ কেন স্বীকার করিব? ইহার উত্তরে সাংখ্যেরা বলেন যে, শব্দ, বুদ্ধি, শব্দ, অহংকার, মন ও দশ ইন্দ্রিয় এই তের তত্ত্ব—প্রকৃতির শব্দ গুণ; এবং ছায়ার ঘেরূপ কোন পদার্থের আশ্রয় আবশ্যক হয় কিংবা চিত্রের জন্য ঘেরূপ দেওয়াল কাগজ প্রভৃতির আশ্রয় দরকার হয়, সেইরূপ এই গুণাত্মক তের তত্ত্বেরও একত্র থাকিবার জন্য কোন-না-কোন দ্রব্যের আশ্রয় চাই। এখন আত্মা (পুরুষ) স্বয়ং নিগূঢ় ও অকর্তৃ, সুতরাং তাহা কোন গুণেরই আশ্রয় হইতে পারে না। মনুষ্য জীবিত থাকিতে, তাহার দেহের মূল পঞ্চ মহাভূতই এই তের তত্ত্বের আশ্রয় হইয়া থাকে। কিন্তু মরণান্তর অর্থাৎ স্থূল দেহের নাশানন্তর স্থূল পঞ্চ মহাভূতের এই আশ্রয় বিনষ্ট হয়। তখন এই গুণাত্মক তের তত্ত্বের অন্য কোন দ্রব্যকে আশ্রয় করা চাই। যদি মূল প্রকৃতিতেই আশ্রয় বলি, তবে উহা অস্বাভাবিক অবস্থার অর্থাৎ অনন্ত ও সর্বব্যাপী হওয়া প্রযুক্ত উহা একটি ক্ষুদ্র লিঙ্গশরীরস্থ অহংকার বুদ্ধি-আদি গুণের আশ্রয় হইতে পারে না। তাই মূল প্রকৃতিতেই দ্রব্যাত্মক বিকারের মধ্যে স্থূল পঞ্চ মহাভূতের বদলে তাহাদের মূলভূত পাঁচ সূক্ষ্ম তন্মাত্র দ্রব্যের সমাবেশ, উক্ত তের গুণের সহিতই তাহাদের আশ্রয়ের দৃষ্টিতে লিঙ্গশরীরের মধ্যে সমাবেশ করিতে হয় (সাং. কা. ৪১)। অনেক সাংখ্যগ্রন্থকার লিঙ্গশরীর ও স্থূলশরীরের মধ্যে পঞ্চতন্মাত্রনির্মিত তৃতীয় এক শরীর কল্পনা করিয়া প্রতিপাদন করেন যে, এই তৃতীয় শরীর লিঙ্গশরীরের আশ্রয়। কিন্তু সাংখ্যকারিকার একচল্লিশ শ্লোকের প্রকৃত অর্থ সেরূপ নহে, টীকাকারেরা ভ্রান্তবশতঃ তৃতীয় শরীর কল্পনা করিয়াছে, এইরূপ আমার মনে হয়। আমার মতে এই শ্লোকের উদ্দেশ্য কেবল ইহাই বুঝানো যে, বুদ্ধি-আদি ১০ তত্ত্বের সহিত লিঙ্গশরীরে পঞ্চতন্মাত্রেরও সমাবেশ কেন করা হইয়াছে। \* ইহার অতিরিক্ত অন্য কোন কারণ নাই।

একটু বিচার করিয়া দেখিলেই বুঝা যায় যে, সূক্ষ্ম আঠারো তত্ত্বের সাংখ্যোক্ত লিঙ্গশরীর ও উপনিষদে বর্ণিত লিঙ্গশরীর এই দুয়ের মধ্যে বেশী পার্থক্য নাই। বৃহদারণ্যকোপনিষদে উক্ত আছে যে, “জ্যৈষ্ঠ (জলোকা) ঘেরূপ একগাছা ঘাসের এক ডগার পেঁচিলে অন্য একগাছা ঘাসের উপর (সামনের পা দিয়া) শরীরের সামনের ভাগ রাখিয়া, পূর্বে ঘাসের উপর অবস্থিত দেহের পশ্চাদ্ভাগটা টানিয়া লয়, সেইরূপ আত্মা এক শরীর ছাড়িয়া অন্য শরীরে প্রবেশ করে” (বৃ. ৪.৪. ৩)। কিন্তু কেবল এই দৃষ্টান্ত হইতে, শুধু আত্মাই অন্য শরীরে যায়, এবং তাহাও এক শরীর ছাড়িবামাই

\* আমাদেরই মতনুসারী ভট্টমারিলও এই শ্লোকের অর্থ করিয়াছেন, ইহা তাহার মীমাংসাসম্বন্ধে বার্তিক গ্রন্থের এক শ্লোক হইতে (আত্মবাদ, শ্লো. ৬২) দেখিতে পাওয়া যায়। সেই শ্লোকটি এই—  
অন্তরাভবদেহো হি নৈবাতে বিদ্যাবাসিনা।  
অন্তরাভব প্রমাণং হি ন কিঞ্চিদগম্যতে ॥ ৬২ ॥

“অন্তরাভব অর্থাৎ লিঙ্গশরীর ও স্থূল শরীর এই দুয়ের মধ্যস্থিত দেহ কিংবা শরীর বিন্যাসবীর সম্মত নহে। এই প্রকারের মধ্যবর্তী দেহ আছে বলিবার কোন প্রমাণ পাওয়া যায় না।” ইন্দ্রবরহ্মক কিম্বা পূর্বে উপর থাকিতেন বলিয়া তাঁহাকে বিন্যাসবাসী বলা হইয়াছে। অন্তরাভব শরীরের ‘গুণাত্মক’ এই নামও আছে। অমরকোষ ৩, ৩, ১০২ এবং তাহার উপর কৃষ্ণাজী গোবিন্দ এক প্রকৃতিত কীরণমীর টীকা ও মূল গ্রন্থের প্রস্তাবনা পৃ. ৪ দেখ।

যায়, এই দুই অনুমান সিদ্ধ হয় না। কারণ, বৃহদারণ্যকোপনিষদেই পরে (বৃ. ৪. ৪. ৫) বর্ণিত হইয়াছে যে, আত্মার সঙ্গে সঙ্গেই পঞ্চ (সূক্ষ্ম) ভূত, মন, ইন্দ্রিয়সকল, প্রাণ ও ধর্ম্মাধর্ম্ম ও শরীর হইতে বাহির হইয়া যায়; আর ইহাও উক্ত হইয়াছে যে আপন কৰ্ম্ম-অনুসারে আত্মা ভিন্ন ভিন্ন লোক প্রাপ্ত হয়, এবং সেই সেই লোকে কিছুকাল বাস করে (বৃ. ৬. ২. ১৪, ১৫)। সেইরূপ, ছান্দোগ্যোপনিষদেও অপ (জল) মূলতত্ত্বের সঙ্গে জীবের যে গতি বর্ণিত হইয়াছে (ছাং. ৬. ৩. ৩; ৫. ৯. ১), এবং বেদান্তসূত্রে তাহার যে অর্থ নির্ণয় করা হইয়াছে (বেদা. ৩. ১. ১-৭), তাহা হইতে স্পষ্ট দেখা যায় যে, লিঙ্গশরীরে জল, তেজ ও অন্ন এই তিন মূলতত্ত্বেরই সমাবেশ ছান্দোগ্যোপনিষদেরও অভিপ্রেত। সার-কথা, মহাদাদি আঠারো সূক্ষ্ম তত্ত্বের নির্মিত সাংখ্যোক্ত লিঙ্গশরীরেই প্রাণ ও ধর্ম্মাধর্ম্ম অর্থাৎ কৰ্ম্ম সামিল করিলেই বেদান্তীর লিঙ্গশরীর হয় দেখা যাইতেছে। কিন্তু সাংখ্যশাস্ত্র অনুসারে এগারো ইন্দ্রিয়বাক্তির মধ্যেই প্রাণের এবং বুদ্ধিশ্রীরের ব্যাপারের মধ্যেই ধর্ম্মাধর্ম্মের সমাবেশ হওয়া প্রযুক্ত উক্ত ভেদ কেবল শাস্ত্রিক, — লিঙ্গশরীরের গঠনসম্বন্ধে বেদান্ত ও সাংখ্যের মধ্যে বহুতর কোন ভেদ নাই বলিলেও চলে। এইজন্য মৈত্র্যপনিষদে (মৈ. ৬. ১০) “মহাদাদিসূক্ষ্মপৰ্য্যন্ত” এই সাংখ্যোক্ত লিঙ্গশরীরের লক্ষণ “মহাদাদিবেশেষান্তঃ” এইরূপ পর্য্যায়ের দ্বারা যেমনটি তেমনটি ঠিক রাখিয়া দেওয়া হইয়াছে।\* ভগবদ্গীতাতে “মনঃকণ্ঠানীন্দ্রিয়ানি” (গী. ১৫. ৭) অর্থাৎ মন ও পাঁচ জ্ঞানেন্দ্রিয় লইয়াই সূক্ষ্ম শরীর হয়, এইরূপ বলিয়া পরে বলা হইয়াছে—“বায়ুগুণানিবাসনায়” (১৫. ৮) অর্থাৎ বায়ু ঘেরূপ ফুল হইতে সূক্ষ্ম হরণ করে সেইরূপ জীব স্থূল শরীর ছাড়িবার সময় লিঙ্গশরীর সঙ্গে লইয়া যায়। তথাপি গীতার অধ্যাত্মজ্ঞান উপনিষদ হইতেই গৃহীত হওয়ার বলা যায় যে, ‘মনের সহিত ছয় ইন্দ্রিয়’ এই শব্দগুলির মধ্যেই পাঁচ কৰ্ম্মেন্দ্রিয়, পঞ্চতন্মাত্র, প্রাণ ও পাপপুণ্য ইহাদের সংগ্রহই ভগবানের অভিপ্রেত। মনুস্মৃতিতেও বর্ণিত হইয়াছে যে, মনুষ্য মরিবার পর এই জন্মের পাপপুণ্য-ফল ভোগ করিবার জন্য পঞ্চতন্মাত্রাত্মক সূক্ষ্ম শরীর প্রাপ্ত হয় (মনু. ১২. ১৬. ১৭)। “বায়ুগুণানিবাসনায়” গীতার এই দৃষ্টান্ত হইতে এই শরীর যে সূক্ষ্ম, তাহাই সিদ্ধ হয়; কিন্তু তাহার আকার কত বড় তাহা বুঝা যায় না। মহাভারতের সাবিত্রী-উপাখ্যানে (মভা. বন. ২৯৭. ১৬) সত্যবানের (স্থূল) শরীর হইতে অঙ্গুষ্ঠপরিমিত এক পুরুষকে ঘন বাহির করিল, — “অঙ্গুষ্ঠমাত্রং পুরুষং নিশ্চকৰ্ব যমো বলাৎ” এই যে

\* ছাত্রিংশ উপনিষদের পূণ্য আনন্দাশ্রম-সংস্করণের মৈত্র্যপনিষদের উক্ত মন্ত্রের পাঠ “মহাদাদি বিশেষান্তঃ” এইরূপ দেওয়া হইয়াছে এবং উহাই টীকাকারও স্বীকার করিয়াছেন। এই পাঠ গ্রহণ করিলে লিঙ্গশরীরের মধ্যে স্নায়ুভেদ মহৎ-তত্ত্বের সমাবেশ করিয়া বিশেষান্তঃ এই পদের দ্বারা সূচিত বিশেষ অর্থাৎ পঞ্চ মহাভূত ছাড়িয়া দিতে হয়। অথবা এই অর্থ করা আবশ্যক হয় যে, মহাদাদি ইহার মধ্যে ‘মহৎ’কে ধরিতে হইবে এবং ‘বিশেষান্তঃ’ ইহার মধ্যে বিশেষকে ছাড়িতে হইবে। কিন্তু যেখানে আদ্যন্ত বলা হইয়াছে সেখানে দুই-ই ধরা কিংবা ছাড়া বুদ্ধিসিদ্ধ। তাই প্রোফেসর ডরসন বলিয়াছেন যে, মহাদাদি এই পদের অনুসরণ ছাড়িয়া ফেলিয়া ‘মহাদাদিবেশেষান্তঃ’ (মহাদাদি + অবিশেষান্তঃ) এই পাঠ গ্রহণ করা উচিত। এইরূপ করিয়া অবিশেষ পদ ধরিলে, মহৎ ও অবিশেষ অর্থাৎ আদি ও অন্ত এই দুয়েরই একটি নিয়মের প্রয়োগ হইবে এবং লিঙ্গশরীরে উত্তরেরই সমাবেশ করা যাইবে। এই পাঠের ইহাই বিশেষ গুণ। কিন্তু যে-কোন পাঠই গ্রহণ করুন না কেন, অর্থের ভেদ হয় না, ইহা রাখা আবশ্যক।



বর্ণনা আছে, তাহা হইতে এই দৃষ্টান্তেই জন্য লিঙ্গশরীর অঙ্গাঠ আকারাবিশিষ্ট মান্য হইয়াছে বলিয়া প্রতীত হয়।

লিঙ্গশরীর আমাদের চোখে না দেখা গেলেও তাহার অস্তিত্ব কোন অনুমানের দ্বারা সিদ্ধ হয়, এবং সেই শরীরের অবয়ব-গঠন কিরূপ, তাহার বিচার করা হইল। কিন্তু, প্রকৃতি ও পাঁচ স্থূল মহাভূতের অতিরিক্ত আঠারো ভেদের সমুচ্চয় হইতে লিঙ্গশরীর নিৰ্মিত হয়, এই কথা বলিলেই যথেষ্ট বলা হয় না বলিয়া মনে হয়। এই বিষয়ে সন্দেহ নাই যে, লিঙ্গশরীর যেইখানে যেইখানে থাকিবে, সেইখানে সেইখানে এই আঠারো ভেদের সমুচ্চয় নিজ নিজ গুণধৰ্ম্মানুসারে মাতাপিতার স্থূল দেহ হইতে এবং পরে স্থূল জগতের অন্ত হইতে হস্তপাদাদি স্থূল অবয়ব বা স্থূল ইন্দ্রিয় উৎপন্ন করিবে অথবা তাহাদের পোষণ করিবে। কিন্তু এখন বলা আবশ্যিক যে, আঠারো ভেদের সমুচ্চয়ে উৎপন্ন লিঙ্গশরীর পশু, পক্ষী, মনুষ্য প্রভৃতি ভিন্ন ভিন্ন দেহ কেন উৎপন্ন করে। সজীব জগতের সচেতন তত্ত্বকে সাংখ্যবাদী 'পুরুষ' বলেন, এবং সাংখ্যাদিগের মতে এই পুরুষ অসংখ্য হইলেও প্রত্যেক পুরুষ স্বভাবতই উদাসীন ও অকর্তা হওয়া প্রযুক্ত পশুপক্ষী-আদি প্রাণীদিগের ভিন্ন ভিন্ন দেহ উৎপন্ন করিবার কৰ্ত্ত্ব পুরুষেতে আসিতে পারে না। বেদান্তশাস্ত্রে পাপপুণ্যাদি কৰ্ম্মের পরিণাম হইতে এই ভেদ উৎপন্ন হয়, উক্ত হইয়াছে। এই কৰ্ম্মবিপাকের বিচার পরে করা যাইবে। সাংখ্যশাস্ত্র অনুসারে কৰ্ম্মকে পুরুষ ও প্রকৃতি হইতে তিন তৃতীয় তত্ত্ব মানিতে পারা যায় না; এবং পুরুষ যখন উদাসীন, তখন বলিতেই হয় যে, কৰ্ম্ম প্রকৃতির সত্ত্বরজতমোগুণেরই বিকার। লিঙ্গশরীরে যে আঠারো ভেদের সমুচ্চয় আছে, তন্মধ্যে বুদ্ধিতত্ত্ব প্রধান। কারণ, বুদ্ধি হইতেই পরে অহংকারাদি সত্তরো তত্ত্ব উৎপন্ন হয়। অতএব বেদান্ত যাহাকে কৰ্ম্ম বলে, তাহাকেই সাংখ্যশাস্ত্রে সত্ত্ব, রজ ও তম এই তিন গুণের ন্যূনাধিক পরিমাণে উৎপন্ন বুদ্ধির ব্যাপার, ধৰ্ম্ম বা বিকার বলা হয়। বুদ্ধির এই ধৰ্ম্মের সংজ্ঞা— 'ভাব'। সত্ত্ব, রজ ও তম এই গুণত্রয়ের ভারতম্যে এই ভাব অনেক প্রকারের হইয়া থাকে। ফুলেতে ঘেরূপ গন্ধ ও কাপড়ে ঘেরূপ রং, সেইরূপ লিঙ্গশরীরে এই ভাব লাগিয়া থাকে (সাং কা ৪০)। এই ভাব অনুসারে কিংবা বেদান্তের পরিভাষায় কৰ্ম্মানুসারে লিঙ্গশরীর নব নব জন্ম গ্রহণ করে; এবং জন্মগ্রহণ করিবার সময় পিতামাতার শরীর হইতে যে দ্রব্য লিঙ্গশরীর-আকর্ষণ করিয়া লয় সেই সকল দ্রব্যতেও অন্যভাবে আসিয়া থাকে। 'দেবযোনি, মনুষ্যযোনি, পশুযোনি ও বৃক্ষযোনি' এই সকল ভেদ এই ভাবের সমুচ্চয়েরই পরিণাম (সাং কা, ৪০-৪৫)। এই সমস্ত ভাবের মধ্যে সান্নিধ্য গুণের উৎকর্ষ হইয়া যখন মনুষ্য জ্ঞান ও বৈরাগ্য প্রাপ্ত হয় এবং সেইপ্রযুক্ত প্রকৃতি ও পুরুষের ভেদ বুঝিতে আরম্ভ করে, তখন আপনার মূলস্বরূপ কেবল্যপদে উপনীত হয়; এবং তখন এই লিঙ্গশরীর হইতে মুক্তি পাইয়া তাহার দ্ব্যর্থের অত্যন্ত নিবৃত্তি হয়। কিন্তু এই প্রকৃতিপুরুষের ভেদজ্ঞান না হইয়া শুধু সান্নিধ্য-গুণেরই উৎকর্ষ হইলে লিঙ্গশরীর দেবযোনিতে অর্থাৎ স্বর্গে জন্ম গ্রহণ করে; রজোগুণের প্রাবল্য হইলে মনুষ্যযোনিতে অর্থাৎ পৃথিবীতে জন্মগ্রহণ করে এবং পশুগুণের আধিক্য হইলে তাহাকে তিমিগুণযোনিতে প্রবেশ করিতে হয় (গী. ১৪. ৩)। "গুণা গুণেষু জায়ন্তে" এই তত্ত্ব ধরিয়াই সাংখ্যশাস্ত্রে বর্ণিত হইয়াছে যে,

মানবযোনিতে জন্ম হইলে পর রৈতবিন্দু হইতে ক্রমে ক্রমে কলল, বৃন্দ, মাংস, পেণী ও ভিন্ন ভিন্ন স্থূল ইন্দ্রিয়সকল কিরূপে গঠিত হয় (সাং. কা. ৪০; মভা. শাং. ৩২০)। সাংখ্য ও গর্ভোপনিষদের বর্ণনা প্রায় একই প্রকার। উপরি-উক্ত আলোচনা হইতে বুঝা যাইবে যে, সাংখ্যশাস্ত্রে 'ভাব' শব্দের যে পারিভাষিক অর্থ বলা হইয়াছে, তাহা বেদান্তশাস্ত্রে বিবক্ষিত না হইলেও ভগবদ্গীতাতে (গী. ১০. ৪, ৫; ৭. ১২), "বুদ্ধিঃ সান্নিধ্যমসংমোহঃ ক্রমা সত্যং দমঃ শমঃ" ইত্যাদি গুণের (পরবর্তী শ্লোকে) যে 'ভাব' নাম দেওয়া হইয়াছে, অনুমান হয়, তাহা সাংখ্যশাস্ত্রের পরিভাষা মনে করিয়া দেওয়া হইয়াছে।

এই প্রকারে সাংখ্যশাস্ত্রানুসারে মূল অব্যক্ত প্রকৃতি হইতে কিংবা বেদান্ত অনুসারে মূল সংরূপী পরব্রহ্ম হইতে সৃষ্টির সমস্ত সজীব ও নিজীব ব্যক্ত পদার্থ ক্রমে ক্রমে সৃষ্ট হইয়াছে, এবং যখন সৃষ্টির সংহারের সময় উপস্থিত হয়, তখন উপরে কথিত জগৎ-উৎপত্তির গুণপরিণামক্রমে বিপরীত ক্রমে সমস্ত ব্যক্ত পদার্থ অব্যক্ত প্রকৃতিতে কিংবা মূল ব্রহ্মেতে লয় প্রাপ্ত হয়। এইরূপ সিদ্ধান্ত সাংখ্য ও বেদান্ত উভয় শাস্ত্রেরই মান্য (বেঙ্গ. ২. ৩. ১৪; মভা. শাং. ২৩২)। উদাহরণ যথা, পঞ্চ মহাভূতের মধ্যে পৃথিবীর লয় জলেতে, জলের অগ্নিতে, অগ্নির বায়ুতে, বায়ুর আকাশে, আকাশের তন্মাত্রে, তন্মাত্রের অহংকারে, অহংকারের বুদ্ধিতে, এবং বুদ্ধি বা মহানের প্রকৃতিতে লয় হয়, এবং বেদান্তানুসারে প্রকৃতি মূল ব্রহ্মেতে লয় প্রাপ্ত হয়। জগতের উৎপত্তি বা সৃষ্টি হইলে পর উহার লয় ও সংহার পর্যন্ত কতকাল অতীত হয়, ইহা সাংখ্যকারিকার কোথাও কথিত হয় নাই। তথাপি মনে হইবে, মনুসংহিতা (১. ৬৬-৭৩), ভগবদ্গীতা (৮. ১৭), এবং মহাভারতে (শাং. ৩১) বর্ণিত কালগণনা সাংখ্যাদিগেরও মান্য। আমাদের উত্তরায়নই দেবতাদের দিন এবং আমাদের দক্ষিণায়নই দেবতাদের রাত্রি। কারণ, শুধু স্মৃতিগ্রন্থাবলিতে নহে পরন্তু জ্যোতিষশাস্ত্রের সংহিতাদিতেও বর্ণনা আছে (সংগ্রহসংস্থান ১. ১৩; ১২. ৩৫, ৬৭) যে, দেবতা মেরুপর্বতের উপর অর্থাৎ উত্তর ধ্রুবস্থানে থাকেন। অর্থাৎ দুই অগ্নির আমাদের এক বৎসরই দেবতাদের এক দিব্যারাত্রি এবং আমাদের ৩৬০ বৎসরে দেবতাদের ৩৬০ দিব্যারাত্রি বা এক বৎসর। সত্য, ত্রেতা, দ্বাপর ও কলি এইরূপ আমাদের চারি যুগ। এই চারিযুগের কালগণনা এইরূপ— সত্যযুগের চারি হাজার বৎসর, ত্রেতাযুগের তিন হাজার, দ্বাপরের দুই হাজার এবং কলির এক হাজার বৎসর। কিন্তু এক যুগ শেষ হইতেই অন্য যুগ একেবারে আরম্ভ না হইয়া মধ্যে দুয়ের গোলযোগ অর্থাৎ সন্ধিকালের কয়েক বৎসর চলিয়া যায়। এই প্রকারে সত্যযুগে আদিতে ও অন্তে প্রত্যেক দিকে চারিগত বর্ষের, ত্রেতাযুগের আদিতে ও অন্তে প্রত্যেক দিকে তিনগত বর্ষের, দ্বাপরের আদিতে ও অন্তে প্রত্যেক দিকে দুইগত বর্ষের, এবং কলিযুগের পূর্বে পশ্চাৎ প্রত্যেক দিকে একগত বর্ষের, সন্ধিকাল মিলিয়া মোট চারিযুগের আদ্যন্তের সন্ধিকাল দুই হাজার বৎসর হয়। এই দুই হাজার বৎসর এবং সত্য, ত্রেতা, দ্বাপর ও কলি ইহাদের পূর্ববর্ণিত সাংখ্যমতে চারি যুগের দশহাজার বৎসর মিলিয়া মোট বারো হাজার বৎসর হয়। এই বারো হাজার বৎসর মনুষ্যাদিগের না দেবতাদিগের? মনুষ্যের বলিয়া ধরিলে, কলিযুগের আরম্ভ হইতে এক্ষণে পাঁচ হাজার বৎসরের উপর হইয়া গিয়াছে; কাজেই বলিতে হয় যে, হাজার মানব-বৎসরের



কলিযুগ শেষ হইয়াছে, পূনরায় তার পরে আগন্তব্য সত্যযুগও ৫ ব হইয়া এক্ষণে ত্রেতাযুগ আসিয়াছে। এই বিরোধকে ঠেকাইবার জন্য এই বারো হাজার বৎসর দেবতাদের, এইরূপ পুরাণে নির্ধারিত হইয়াছে। দেবতাদিগের বারো হাজার বৎসর, মনুষ্যদের  $৩৬০ \times ১২০০০ = ৪৩, ২০, ০০০$ , তেতাল্লিশ লক্ষ, বিশ হাজার বৎসর হয়। এখনকার পঞ্জিকায় যুগপরিমাণ এই পদ্ধতিতেই বর্ণিত হইয়া থাকে। (দেবতাদের) বারো হাজার বৎসর মিলিয়া মনুষ্যদের এক মহাযুগ বা দেবতাদের এক যুগ হয়। দেবতাদের একাত্তর যুগে এক মন্বন্তর বলা যায় এবং এইরূপ মন্বন্তর চৌদ্দটি। কিন্তু প্রথম মন্বন্তরের আরম্ভে ও শেষে এবং পরে প্রত্যেক মন্বন্তরের শেষে দুই দিকে সত্যযুগের ন্যায় একাদিক্রমে এইরূপ পনেরো সন্ধিকাল হইয়া থাকে। এই পনেরো সন্ধিকাল ও চৌদ্দ মন্বন্তর মিলিয়া দেবতাদের এক হাজার যুগ কিংবা ব্রহ্মদেবের এক দিন হয় (সূর্যাসিন্ধুতে ১. ১৫-২০); এবং মনুষ্মতীতে ও মহাভারতে লিখিত হইয়াছে যে, এইরূপ হাজার যুগ মিলিয়া ব্রহ্মদেবের এক রাত্রি হয় (মনু, ১. ৬৯-৭৩ ও ৭৯; মভা, শাং ২০১. ১৮-২১; এবং যাস্কের নিরুক্ত ১৪.৯ দেখ)। এই গণনানুসারে ব্রহ্মদেবের একদিন মনুষ্যের চার অশ্বিন্দু বত্রিশ কোটি বৎসর, এবং ইহারই নাম—কল্প।\* ভগবদ্গীতাতে (গী. ৮-১৮ ও ৯. ৭ দেখ), স্মৃতিগুণে এবং মহাভারতেও কথিত হইয়াছে যে, ব্রহ্মদেবের এই দিন কিংবা কল্প আরম্ভ হইলে পর—

অব্যক্তাদ্যন্তঃ সৰ্বাঃ প্রভবন্তাহরাণ্যমে।

রাত্র্যাগমে প্রলীয়েন্তে তত্রৈবাত্তসংজ্ঞকে ॥

“অব্যক্ত হইতে জগতের সমস্ত ব্যক্ত পদার্থ উৎপন্ন হইয়া থাকে; এবং ব্রহ্মদেবের রাত্রি সূর্য হইলে, সমস্ত ব্যক্ত পদার্থ আবার অব্যক্তের মধ্যে লয় প্রাপ্ত হয়”। ইহা বাতীত অন্যান্য প্রলয়েরও কথা পুরাণ-সমূহে বর্ণিত হইয়াছে। কিন্তু এই প্রলয়সমূহে সূর্য্যচন্দ্রাদি সমস্ত জগতের নাশ না হওয়ার, ব্রহ্মাণ্ডের উৎপত্তি ও সংহারের বিচার করিবার সময় ইহাদিগকে জমার মধ্যে ধরা হয় না। কল্প—ব্রহ্মদেবের এক দিন কিংবা রাত্রি; এবং এইরূপ ৩৬০ দিন ও ৩৬০ রাত্রিই তাহার এক বৎসর। তাই পুরাণাদিতে বর্ণনা আছে (বিকুপুৱাণ ১. ৩ দেখ) যে, ব্রহ্মদেবের আরু তাহার একমাত্র বৎসর, তাহার অর্ধেক চলিয়া গিয়াছে, শ্বিতীর অর্ধেক অর্থাৎ ৫১ বৎসরের প্রথম দিন কিংবা শ্বিতবারাহ নামক কল্প এখন সূর্য হইয়াছে; এবং এই কল্পের চৌদ্দ মন্বন্তরের মধ্যে ছয় মন্বন্তর গিয়া সপ্তম অর্থাৎ বৈবস্বত মন্বন্তরের ৭১ মহাযুগের মধ্যে ২৭ মহাযুগ পূর্ণ হইয়া ২৮তম মহাযুগের অন্তর্গত কলিযুগের প্রথম পাদ অর্থাৎ চতুর্থ ভাগ এখন চলিতেছে। ১৯৫৬ সন্বতে (১৮২১ সকে) এই কলিযুগের ঠিক ৫০০০ বৎসর অতীত হইয়াছিল। এই অনুসারে হিসাব করিলে দেখা যাইবে যে, কলিযুগের প্রলয় হইতে ১৮২১ অব্দে (১৯৫৬ সন্বতে) মনুষ্যের চারি লক্ষ সাতাশ হাজার বৎসর বাকী ছিল; আর বর্তমান মন্বন্তরের শেষে কিংবা এখনকার কল্পান্তে যে মহাপ্রলয় হইবে সে ত দূরেই রহিয়া গেল। নানবী চার অশ্ব বত্রিশ কোটি বৎসরের ব্রহ্মদেবের যে দিন এখন চলিতেছে, তাহার পূর্ণ মহাযুগ এখনো হইল না অর্থাৎ সাত মন্বন্তর এখনও অতীত হয় নাই!

\* জ্যোতিষশাস্ত্রের ভিত্তিতে যুগাদির গণনার বিচার স্বর্গীয় শঙ্কর বাল্লভ দীক্ষিত স্বীয় “ভারতীয় জ্যোতিষশাস্ত্র” নামক গ্রন্থে বিস্তারিত করিয়াছেন। তাহা দেখ পৃ. ১০৫-১০৬; ১১২ ইত্যাদি।

জগতের উৎপত্তি ও সংহারের এখন পর্য্যন্ত যে বিচার করা হইয়াছে তাহা বেদান্তের উপর—এবং পরব্রহ্মকে ছাড়িয়া দিলে সাংখ্যশাস্ত্রের তত্ত্বজ্ঞানের—উপর করা হইয়াছে, সেই কারণে জগৎ-উৎপত্তিক্রমের এই পরম্পরায় আমাদের শাস্ত্রকার সর্বাঙ্গ প্রমাণ বলিয়া মনে করেন, এবং ভগবদ্গীতাতেও এই ক্রমই প্রদত্ত হইয়াছে। এই প্রকরণের আরম্ভেই কথিত হইয়াছে যে, সৃষ্টির উৎপত্তিক্রমের সম্বন্ধে ভিন্ন ভিন্ন বিচারও দেখা যায়; যেমন কথিত হইয়াছে যে, সৃষ্টির উৎপত্তিক্রমের সম্বন্ধে ভিন্ন ভিন্ন বিচারও দেখা যায়; যেমন শ্রুতি স্মৃতি পুরাণের কোন কোন স্থানে কথিত আছে যে, প্রথমে ব্রহ্মদেব বা হিরণ্যগর্ভ উৎপন্ন হইলেন কিংবা জল প্রথমে উৎপন্ন হয় এবং তাহাতে পরমেশ্বরের বীজ হইতে এক সূর্যময় অণ্ড উৎপন্ন হয়। কিন্তু এই সমস্ত বিচার গোণ ও উপলক্ষণাত্মক বুদ্ধিগত তাহাদের উপপত্তি বুঝাইবার প্রসঙ্গ যখন আসে তখন ইহাই বলা যায় যে, হিরণ্য গর্ভ কিংবা ব্রহ্মদেব অর্থে প্রকৃতিই বুঝায়। ভগবদ্গীতাতেও “মম যোনির্মহদ ব্রহ্ম” (গী. ১৪. ৩) এইরূপ ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিতেই ব্রহ্ম বলা হইয়াছে, এবং ভগবান ইহাও বলিয়াছেন যে, আমার বীজ হইতে এই প্রকৃতিতে ত্রিগুণের স্ফারা অনেক মূর্তি উৎপন্ন হয়। অন্যত্র এইরূপ বর্ণনা আছে যে, ব্রহ্মদেব হইতে আরম্ভে দক্ষাদি সাত মানসপুত্র বা সাত মনু উৎপন্ন হইয়া তাহারা পরে চরাচর জগৎ নির্মাণ করিলেন (মভা. আ. ৬৫-৬৭; মভা. শাং. ২০৩; মনু. ১. ৩৪-৬৩); এবং ইহার উল্লেখ একবার গীতাতেও করা হইয়াছে (গী. ১০. ৬)। কিন্তু বেদান্তগ্রন্থ ইহাই প্রতিপাদন করে যে, এই সকল বিভিন্ন বর্ণনাতে ব্রহ্মদেবকেই প্রকৃতি ধরিলে উপরি-প্রদত্ত তাত্ত্বিক জগৎ-উৎপত্তিক্রমের সহিত মিল হইয়া যায়; এবং এ নিয়ম অন্যত্রও উপযোগী হইতে পারে। উদাহরণ যথা, শৈব ও পাশুপতদর্শনে শিবকে নিমিত্ত-কারণ জ্ঞান করিয়া তাহা হইতে কার্যাকারণাদি পাঁচ পদার্থ উৎপন্ন হয়, এইরূপ মত দেখা যায়; এবং নারায়ণীয় ভাগবত ধর্ম বাসুদেবকে প্রধান মানিয়া বাসুদেব হইতে প্রথমে সংকর্ষণ (জীব), সংকর্ষণ হইতে প্রদ্যুম্ন (মন) এবং প্রদ্যুম্ন হইতে অনিরুদ্ধ (অহংকার) উৎপন্ন হয় এইরূপ বর্ণনা আছে। কিন্তু বেদান্তশাস্ত্রানুসারে জীব প্রত্যেকবারই নব নব উৎপন্ন হয় না, উহা নিত্য ও সনাতন পরমেশ্বরের, নিত্য—অতএব অনাদি—অংশ; তাই বেদান্তসূত্রের দ্বিতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় পাদে (বেসু. ২. ২. ৪২. ৪৫) ভাগবতধর্মোক্ত জীবের উৎপত্তিবিষয়ক উপরিউক্ত মতের খণ্ডন করিয়া ঐ মত বোদ্ধাবিরুদ্ধ অতএব ত্যাজ্য, এইরূপ কথিত হইয়াছে। এবং গীতাতে বেদান্তসূত্রের এই সিদ্ধান্তেরই অনুবাদ করা হইয়াছে (গী. ১০. ৪; ১৫. ৭)। সেইরূপ আবার সাংখ্যবাদী প্রকৃতি ও পুরুষ এই উভয়কে স্বতন্ত্র তত্ত্ব মানিয়া থাকেন; কিন্তু এই দ্বৈত অব্যাকার করিয়া প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুই তত্ত্ব নিত্য ও নিগূঢ় এক পরমাত্মারই বিভূতি, ইহাই বেদান্ত সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। ভগবদ্গীতাতেও এই সিদ্ধান্ত গ্রাহ্য হইয়াছে (গী. ৯. ১০)। কিন্তু এই সম্বন্ধে সর্বস্তার বিচার পরবর্তী প্রকরণে বরা যাইবে। এখানে ইহাই বক্তব্য যে, ভাগবত বা নারায়ণীয় ধর্ম বর্ণিত বাসুদেবভক্তির ও প্রবৃত্তিপূর্ণ ধর্মের তত্ত্ব ভগবদ্গীতার মান্য হইলেও গীতাতে ভাগবতধর্মের এই কল্পনা স্বীকৃত হয় নাই যে, বাসুদেব হইতে সংকর্ষণ বা জীব উৎপন্ন হয় এবং তাহার পরে প্রদ্যুম্ন (মন) এবং প্রদ্যুম্ন হইতে অনিরুদ্ধ (অহংকার) প্রাদুর্ভূত হয়। সংকর্ষণ, প্রদ্যুম্ন, বা অনিরুদ্ধ, ইহাদের নামও গীতার কোথাও আসে নাই। পাণ্ডুরাও কথিত ভাগবতধর্ম এবং গীতার ভাগবতধর্মের মধ্যে ইহাই



গুরুতর ভেদ। এই বিষয়ের উল্লেখ এইখানে জানিয়া বুঝিয়া করা হইয়াছে, কারণ “ভগবদ্-গীতাতে ভাগবতধৰ্ম্ম” বলা হইয়াছে” এইটুকু হইতে বোঝা যায় না বরেন যে জগতের উৎপত্তি-ক্রমসম্বন্ধে কিংবা জীব-পরমেশ্বর স্বরূপ সম্বন্ধে ভাগবতাদি ভক্তি-সম্প্রদায়ের মতও গীতার মান্য। এক্ষণে সাংখ্যশাস্ত্রোক্ত প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুয়েরই বাহিরে ব্যক্তব্যক্ত ও ক্রিয়াকর জগতে মূলের অন্য কোন তত্ত্ব আছে কি নাই তাহার বিচার করিব। ইহারই নাম অধ্যাত্ম কিংবা বেদান্ত।

ইতি অষ্টম প্রকরণ সমাপ্ত।

## নবম প্রকরণ

অধ্যাত্ম

পরমাত্মাত্ম ভাবোহন্যোহব্যক্তোহব্যক্তাৎ সনাতনঃ।

যঃ স সর্বেষু ভূতেষু নশ্যাৎসু ন বিনশতি ॥ \*

গীতা, ৮, ২০।

পূর্ববর্তী দুই প্রকরণের মর্ম্মার্থ এই যে, ক্রৈচ্ছিকবিচারে বাহ্যকে ক্রৈচ্ছিক বলে তাহারই নাম সাংখ্যশাস্ত্রে পুরুষ; সমস্ত ক্রিয়াকর বা চরাচর জগতের সংহার ও সৃষ্টির বিচার করিবার সময়, সাংখ্যমতানুসারে শেষে প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুইই স্বতন্ত্র ও অনাদি মূলতত্ত্ব থাকিয়া যায়; এবং আপনাব সমস্ত দুঃখের অত্যন্ত নিবৃত্তি করিয়া মোক্ষলাভ করিতে হইলে, প্রকৃতি হইতে আপন ভিত্তা অর্থাৎ কৈবল্য উপলব্ধি করিয়া পুরুষের ত্রিগুণাতীত হওয়া চাই। প্রকৃতি ও পুরুষের সংযোগ হইলে পর প্রকৃতি আপন প্রপঞ্চ পুরুষের কৈমল করিয়া বিস্তার করে এই বিষয়ের ক্রম আধুনিক সৃষ্টিশাস্ত্রবেত্তাগণ সাংখ্যশাস্ত্র হইতে কিঞ্চিৎ ভিন্ন করিয়া বলিয়াছেন; এবং আধিভৌতিক শাস্ত্রসমূহের যেমন যেমন উন্নতি হইবে, তেমনি তেমনি এই ক্রম বিষয়ে আরও সংশোধন হইতে থাকিবার সম্ভাবনা আছে। যাই হোক, এক অব্যক্ত প্রকৃতি হইতে সমস্ত ব্যক্ত পদার্থ গুণোৎকর্ষ অনুসারে ক্রমে ক্রমে উৎপন্ন হইয়াছে, এই মূল মিস্ত্রান্তে কোনই পার্থক্য হইতে পারে না। তথাপি, এই বিষয় অ্য শাস্ত্রের, আমাদের নহে, এইরূপ মনে করিয়া বেদান্ত-কেশরী সেই সংবন্ধ বিবাদ করিতে বসেন না। তিনি এই সমস্ত শাস্ত্রের অগ্রে চলিয়া পিণ্ডিতজ্ঞান্ডের মূলে কোন শ্রেষ্ঠ তত্ত্ব আছে এবং মনুষ্য কৈমল করিয়া সেই শ্রেষ্ঠতত্ত্বে মিলিত হইতে পারে অর্থাৎ কৈমল করিয়া তদ্রূপ হইতে পারে তাহা বুঝাইবার জন্য প্রবৃত্ত হইয়াছেন। তাহার এই রাজ্যের মধ্যে অন্য কোন শাস্ত্রের গর্জন চলিতে দেন না। সিংহের সম্মুখে ঘেরূপ শৃগাল চূপ হইয়া যায় সেইরূপ বেদান্তের সম্মুখে অন্য শাস্ত্রসকলও নীরব হইয়া যায়। তাই একজন প্রাচীন সুভাষিতকার বেদান্তের যথার্থ বর্ণনা করিয়াছেন যে,—

তাৎ গজজন্তি শাস্ত্রাণি জম্বুকা বিপিনে)যথা।

ন গজজতি মহাজন্তিঃ যাবৎ বেদান্তকেশরী ॥

ক্রৈচ্ছিকজ্ঞের বিচারান্তে নিম্পন্ন ‘দ্রষ্টা’ অর্থাৎ পুরুষ বা আত্মা এবং ক্রিয়াকর জগতের বিচারান্তে নিম্পন্ন সত্ত্ব-রজ-তমোগুণময়ী অব্যক্ত প্রকৃতি স্বতন্ত্র এবং জগতের মূলতত্ত্বে এইরূপ বিধা বলিয়া মানিতেই হয়—এইরূপ সাংখ্য বলেন। কিন্তু বেদান্ত আরও অগ্রসর হইয়া এইরূপ বলেন যে, সাংখ্যের পুরুষ নিগূঢ় হইলেও অসংখ্য হওয়া প্রযুক্ত ইহা মানা সংগত নহে যে, এই অসংখ্য পুরুষের লাভ কিসে হয় তাহা বুঝিয়া প্রত্যেক পুরুষের সহিত তদনুসারে ব্যবহার করিবার সামর্থ্য প্রকৃতির আছে। এইরূপ মানা অপেক্ষা সান্ত্বিতক তত্ত্বজ্ঞানের দৃষ্টিতে ইহা স্বীকার করাই

\* “দেই (সাংখ্য) অব্যক্ত হইতেও শ্রেষ্ঠ ও সনাতন যে অন্য অব্যক্ত পদার্থ, বাহ্য সমস্ত প্রাণী বিনষ্ট হইলেও নাশ প্রাপ্ত হয় না”, তাহাই চরম গতি।



অধিক যুক্তিসঙ্গত হইবে যে, ঐ একীকরণের জ্ঞানভিত্তিক শেষ পর্যন্ত নিষিদ্ধবাদ প্রয়োগ করা হৌক এবং প্রকৃতি ও অসংখ্য পুরুষের এবই পরমতত্ত্বের অবিত্তরূপে সমাবেশ করা হৌক যাহা 'অবিভক্তং বিভক্তঞ্চ' এই অনুসারে নিম্ন হইতে উক্ত পর্য্যন্ত শ্রেণীসমূহে দেখা যায় এবং যাহার সহায়তাই সৃষ্টির অনেক ব্যক্ত পদার্থ এক অব্যক্ত প্রকৃতিতে সমাবেশ করা হয় (গী. ১৮. ২০-২২)। তিনতার অবতাস হওয়া অহংকারের পরিণাম; এবং পুরুষ যদি নিগূণ হয়, তবে অসংখ্য পুরুষের পৃথক্‌ থাকাবার গুণ উহাতে থাকিতে পারে না। বিংবা বলিতে হয় যে, বস্তুত পুরুষ অসংখ্য নহে, বৈবল প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন অহংকার গুণরূপী উপাধির কারণেই উহাতে অসংখ্যতা দেখা যায়। তা ছাড়া, আর এক প্রশ্ন এই উঠে যে, স্বতন্ত্র প্রকৃতির সহিত পুরুষের যে সংযোগ হইয়াছে তাহা সত্য বা মিথ্যা? সত্য বলিয়া মানিলে সেই সংযোগ কখনই দূর হইতে পারে না, সুতরাং সাংখ্যমতানুসারে আত্মা কখনই মুক্তি লাভ করিতে পারে না। মিথ্যা বলিয়া যদি মানা যায়, তাহা হইলে, পুরুষের সংযোগ-প্রযুক্ত প্রকৃতি, পুরুষের সম্মুখে নিজের বাজার সাজাইতে যে বসিয়া যান, সে কথা নিম্নলিখিত হয়। গাভী যেহেতু বাছুরের জন্য দুধ দেয় সেইরূপ পুরুষের লাভের জন্যই প্রকৃতি ব্যাঘ্রতৎপন্ন থাকেন, এই দৃষ্টান্তও খাটে না; কারণ গরুর পেটেই বাছুর হয় বলিয়া বাছুরের উপর গরুর সন্তানবাসন্তোর উদাহরণ যেহেতু দেখান যায়, প্রকৃতি ও পুরুষ সম্বন্ধে সেইরূপ দেখান যায় না (বেঙ্গ. শাং ভা. ২. ২. ৩)। প্রকৃতি ও পুরুষ সাংখ্যশাস্ত্রানুসারে মূলেই অত্যন্ত তিন—একটি ওড়, আর একটি সচেতন। জগতের আরম্ভ হইতেই এই দুই পদার্থ যদি অত্যন্ত তিন ও স্বতন্ত্র হইল, তবে আবার একের প্রযুক্ত অন্যটির লাভের জন্য কেন হইবে? ইহাই উহাদের স্বভাব, ইহা বিছিন্নমাত্র সন্তোষজনক উত্তর নহে। স্বভাববেই যদি মানিতে হয়, তাহা হইলে হেকলের জড়াত্মেত মন্দই বা কি? মূল প্রকৃতির গুণের বৃদ্ধি হইতে হইতে সেই প্রকৃতিতে আপনাকে দোষাবার ও আপনার সম্বন্ধে বিচার করিবার চৈতন্যশক্তি উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ ইহা তাহার স্বভাবই, হেকলেরও ইহাই সিদ্ধান্ত কি না? কিন্তু এইমত স্বীকার না করিয়া সাংখ্যশাস্ত্র এই ভেদ করিয়াছেন যে, 'দ্রষ্টা' পৃথক্‌ এবং 'দৃশ্যজগৎ' পৃথক্‌। এখন এই প্রশ্ন উপস্থিত হয় যে, যে ন্যায়ানুসারে সাংখ্যবাদী এই ভেদ দেখান সেই ন্যায়ের উপযোগ বরত আরও অগ্রে চলিব না কেন? বাহ্য জগৎ তন্নতন্ন করিয়া পরীক্ষা করিলেও এবং ক্ষুদ্র প্রায়ের মধ্যে অমুক অমুক গুণধর্ম আছে নির্ধারণ করিলেও, এই সকল বিষয়ের জ্ঞাতা বা 'দ্রষ্টা' তিন রহিয়াই যায়। 'দ্রষ্টা' পুরুষ 'দৃশ্য জগৎ' হইতে তিন, ইহা বিচার করিবার কোন সাধন বা উপায় কি নাই? এবং ইহা জানিবার কোন মার্গ আছে কি নাই যে, এই দৃশ্য জগতের প্রকৃত স্বরূপ, আমাদের ইন্দ্রিয়ের দ্বারা আমরা যেহেতু দেখি তাহাই ঠিক কিংবা তাহা হইতে ভিন্ন? সাংখ্যবাদী বলেন যে, এই প্রশ্নের মীমাংসা হওয়া অসম্ভব বলিয়া প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুই তত্ত্ব মূলেই তিন ও স্বতন্ত্র এইরূপ ধরিয়া লইতে হয়। নিছক্‌ আধি-ভৌতিক শাস্ত্রের পদ্ধতি অনুসারে বিচার করিলেও সাংখ্যের উক্ত মত অসঙ্গত বলিতে পারা যায় না। কারণ জগতের অন্য পদার্থ যেহেতু আমাদের ইন্দ্রিয়ের গোচর হইলে আমরা তাহাদের গুণধর্মের পরীক্ষা করিয়া থাকি, সেইরূপ এই 'দ্রষ্টা'

পুরুষ যাহাকে বেদান্ত 'আত্মা' বলেন সেই দ্রষ্টার অর্থাৎ আপনাকেই ইন্দ্রিয়ের ভিন্ন-ভিন্নরূপে কখনও গোচর হইতে পারে না; এবং যে পদার্থ এইরূপ ইন্দ্রিয়ের গোচর হইতে পারে না অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াতীত, মানবী ইন্দ্রিয়ের দ্বারা তাহার পরীক্ষা কি প্রকারে সম্ভব? ভগবান ভগবঙ্গীতাতেও ঐ আত্মার এই প্রকার বর্ণনা করিয়াছেন—

নৈনং ছিন্দাস্তি শশ্ঠাণি নৈনং দহতি পাবকঃ।

ন চৈনং ক্লেদয়ন্ত্যাপো ন শোষণতি মারুতঃ ॥ (গী. ২. ২৩)

অর্থাৎ আত্মা এইরূপ পদার্থ নহে যে জগতের অন্য পদার্থের ন্যায় আমরা তাহার উপর উক্ত জল প্রভৃতি তরল পদার্থ ঢালিয়া দিলে তাহা দ্রব হইবে, কিংবা প্রয়োগশালার তীক্ষ্ণ অস্ত্রের দ্বারা খণ্ড খণ্ড করিয়া তাহার আন্তরিকস্বরূপ দেখিয়া লইব, অথবা আগ্নের উপর রাখিলে তাহা ধোঁয়া হইয়া যাইবে কিংবা বাতাসে তাহা শূন্য হইয়া যাইবে! সারকথা, জাগতিক পদার্থের পরীক্ষা করিবার, আধিভৌতিক শাস্ত্রবেত্তা-দিগের যে কোন উপায় আছে সে সমস্ত এইস্থলে নিষ্ফল হইয়া যায়। তখন সহজেই প্রশ্ন উঠে যে, তবে আত্মার পরীক্ষা হইবে কি প্রকারে? প্রশ্নটা কঠিন বলিয়া মনে হয় সত্য, কিন্তু একটু বিচার করিয়া দেখিলে ইহার মধ্যে কিছুই কঠিন নাই। সাংখ্যবাদিগণও 'পুরুষকে' নিগূণ ও স্বতন্ত্র করিয়া স্থির করিলেন? আপন অন্তঃস্বরূপের অনুভূতি হইতেই কি নহে? তবে এই রীতিই প্রকৃতি ও পুরুষের স্বরূপ নির্ণয়ে কেন প্রয়োগ করা যাইবে না? আধিভৌতিক শাস্ত্রের বিষয় ইন্দ্রিয়াতীত অর্থাৎ নিছক স্বসম্বেদ্য অথবা আপনিই আপনাকে জানিবার যোগ্য। কেহ যদি এইরূপ বলেন যে, 'আত্মা' যদি স্বসম্বেদ্য হয় তবে প্রত্যেক মনুষ্যের ঐ বিষয়ে যেইরূপ জ্ঞান হইবে তাহাই হইতে দাও; তবে অধ্যাত্মশাস্ত্রের প্রয়োজন কি? হাঁ, প্রত্যেক মনুষ্যের মন কিংবা অন্তঃকরণ যদি সমান শূন্য হয়, তবে এই প্রশ্ন যোগ্য প্রশ্ন হইবে। কিন্তু যখন সকল লোকের মনের শূন্য ও শক্তি এক প্রকার নহে বলিয়া আমরা জানি, তখন যাহাদের মন অত্যন্ত শূন্য, পবিত্র ও বিশাল, তাহাদেরই প্রতীতি এই বিষয়ে আমাদের প্রমাণ বলিয়া মানিতে হইবে। অনর্থক "আমার এইরূপ মনে হয়" কিংবা "তোমার এইরূপ মনে হয়" বলিয়া বাদবিত্ততা বাড়িয়া কোন লাভ নাই। যুক্তিবাদ ছাড়িয়া দেও, বেদান্তশাস্ত্র সে কথা একেবারেই বলে না। বেদান্ত-শাস্ত্র ইহাই বলে যে, অধ্যাত্মশাস্ত্রের বিষয় স্বসম্বেদ্য অর্থাৎ নিছক আধিভৌতিক যুক্তির দ্বারা নির্ণীত হইবার যে সকল যুক্তি অত্যন্ত শূন্য পবিত্র ও বিশাল মন-বিশিষ্ট মহাত্মাদিগের এই বিষয়ে অপারোক্ষ অর্থাৎ সাক্ষাৎ অনুভবের বিরুদ্ধে না যায় সেই সকল যুক্তিই গ্রাহ্য হইতে পারে। আধিভৌতিক শাস্ত্রের যেহেতু প্রত্যক্ষের বিরুদ্ধে অনুভব ত্যজ্য বলিয়া মানা হয়, সেইরূপ বেদান্তশাস্ত্রে যুক্তি অপেক্ষা উক্ত স্বানু-ভূতির অর্থাৎ আত্মপ্রতীতির প্রামাণিকতা অধিক বলিয়া বিবেচিত হয়। যে যুক্তি এই অনুভূতির অনুবুল তাহাই বেদান্তীদিগের মান্য। শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্য আপন বেদান্তসূত্রের ভাষ্যে এই সিদ্ধান্তই দিয়াছেন। অধ্যাত্মশাস্ত্রের অনুশীলনকারীদিগের ইহা সর্বদা মনে রাখা আবশ্যক—

অচিন্ত্যঃ খলু যে ভাবা ন তাংস্তর্কেণ সাধয়েৎ।

প্রকৃতিভ্যঃ পরং যন্তু তদচিন্ত্যস্য লক্ষণম্ ॥



“হিন্দুরাতিত হওয়া প্রযুক্ত যে পদার্থের চিন্তা করা অসাধ্য তাহার নির্ণয় কেবল তর্কের দ্বারা কিংবা অনুমানের দ্বারা করিবে না; সমস্ত জগতের মূল প্রকৃতিরও বাহিরে যে পদার্থ তাহা এইরূপ অচিন্তনীয়”—এই একটী পুরাতন শ্লোক মহাভারতের মধ্যে (মভা. ভীষ্ম. ৫. ১২) পাওয়া যায় এবং ‘সাধয়েৎ’ ইহার বদলে ‘যোজয়েৎ’ এইরূপ পাঠভেদে বোদান্তদ্রষ্টব্যবিশ্বীয় গ্রীকগাচার্যের ভাষ্যেও গৃহীত হইয়াছে (বেসু. শাং ভা. ২. ১. ২৭)। মৃত্তক ও কঠোপনিষদেও আত্মজ্ঞান শব্দ তর্কের দ্বারা প্রাপ্ত হওয়া যায় না, ইহা কথিত হইয়াছে (মুং. ৩. ২. ৩; কঠ ২. ৮. ১ ও ২২)। অধ্যাত্মগান্ধে উপনিষদ গ্রন্থাদির বিশেষ মহাত্মার কারণও ইহাই। মনকে কি করিয়া একাগ্র করিবে, সে বিষয়ে প্রাচীনকালে ভারতবর্ষে অনেক আলোচনা হইয়া পরিণেমে এই বিষয়ে (পাতঞ্জল) যোগগান্ধ নামক এক দ্বতন্ত্র শাস্ত্রই রচিত হইয়াছে। যে সকল বড় বড় ঋষি এই শাস্ত্রে নিপুণ ছিলেন, এবং স্বভাবতই যাহাদের মন পবিত্র ও বিপাল ছিল, সেই সকল মহাত্মাগণ মনকে অন্তর্দুর্গ করিয়া আত্মার স্বরূপ সম্বন্ধে যে অনুভূতি পাইয়াছিলেন, কিংবা সেই সম্বন্ধে তাহাদের শব্দ ও শান্ত বর্ণনায় যে স্কুরণ হইয়াছিল তাহাই উপনিষদগ্রন্থে কথিত হইয়াছে। তাই, যে কোন অধ্যাত্মতত্ত্বের নির্ণয়করণে এই শ্রুতি গ্রন্থসমূহে কথিত অনুভূতির শরণ গ্রহণ ভিন্ন আমাদের অন্য পন্থা নাই (কঠ. ৪. ১)। মনুষ্য কেবল স্বীয় তীক্ষ্ণবুদ্ধির দ্বারা এই আত্ম-প্রতীতির পোষক ভিন্ন ভিন্ন প্রকারের যুক্তি দেখাইতে পারে; কিন্তু তন্নিবন্ধন মূল প্রতীতির প্রামাণ্য এতটুকুও ন্যূনাধিক হইতে পারে না। ভগবদ্গীতা স্মৃতিগ্রন্থের অন্তর্গত সত্য; কিন্তু এ বিষয়ে তাহার যোগ্যতা উপনিষদের সমানই যে স্বীকৃত হয় ইহা প্রথম প্রকরণের আরম্ভেই বলিয়াছি। অতএব গীতা ও উপনিষদে প্রকৃতির অতীত এই অচিন্ত্য পদার্থ সম্বন্ধে কি কি সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে এই প্রকরণে শেষদিকে কেবল তাহাই উক্ত হইয়াছে; এবং উহাদের কারণের অর্থাৎ শাস্ত্ররীতিতে উহাদের উপপত্তির বিচার পরে করা হইয়াছে।

প্রকৃতি ও পুরুষ, সাংখ্যাদিগের এই শ্বেত ভগবদ্গীতার মান্য নহে। গীতান্তর্ভূত অধ্যাত্মজ্ঞানের এবং বোদান্তশাস্ত্রেও প্রথম সিদ্ধান্ত এই যে, প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুয়েরই অতীত এক সর্বব্যাপী, অব্যক্ত ও অমৃত তত্ত্ব চরাচর জগতের মূলে আছে। সাংখ্যাদিগের প্রকৃতি অব্যক্ত হইলেও ত্রিগুণাত্মক অর্থাৎ সগুণ। কিন্তু বাহ্য সগুণ তাহা নশ্বর বলিয়া, এই সগুণ ও অব্যক্ত প্রকৃতিরও নাশ হইলে পর গণের যে কোন অব্যক্ত অবশিষ্ট থাকে, তাহাই সমস্ত জগতের মধ্যে সত্য ও নিত্য তত্ত্ব, প্রকৃতিপুরুষ বিচার করিবার সময় এই প্রকরণের আরম্ভে প্রদত্ত ভগবদ্গীতার অষ্টম অধ্যায়ের ২০তম শ্লোকে ইহা কথিত হইয়াছে। আরো পরে ১৫ম অধ্যায়ে (গী. ১৫. ১৭) ক্ষর ও অক্ষর—ব্যক্ত ও অব্যক্ত—সাংখ্যশাস্ত্রানুসারে এই দুই তত্ত্ব বলিবার পর উক্ত হইয়াছে:—

উত্তমঃ পুরুষস্তদন্যঃ পরমাচ্ছত্বাদাহতঃ।

যো লোকঃসর্বমাবিশ্য বিভর্তব্যায় দ্বিবরঃ॥

অর্থাৎ এই দুই হইতে ভিন্ন যে পুরুষ তিনিই উত্তম পুরুষ, পরমাত্মসংজ্ঞক, অব্যয় ও সর্বশক্তিমান, এবং তিনিই ত্রিলোকে ব্যাপ্ত হইয়া তাহাদের সংরক্ষণ করেন। এই

পুরুষ ক্ষর ও অক্ষর অর্থাৎ ব্যক্ত ও অব্যক্ত এই দুয়েরই অতীত হওয়ার তাহার যথার্থ সংজ্ঞা ‘পুরুষোত্তম’ হইয়াছে (গী. ১৫. ৮)। মহাভারতেও ভৃগু ঋষি ভরদ্বাজকে ‘পরমাত্মা’ ব্যাখ্যা করিবার সময় বলিয়াছেন—

আত্মা ক্ষেত্রজ ইত্যুক্তঃ সংখ্যুঃ প্রাকৃতৈগুণৈঃ।

তৈরেব তু বিনিশ্চুতঃ পরমাচ্ছত্বাদাহতঃ॥

অর্থাৎ “আত্মা যখন প্রকৃতিতে বা দেহের মধ্যে বন্ধ থাকে তখন তাহাকে ক্ষেত্রজ (জীবাত্মা) বলে; তাহাই প্রাকৃত অর্থাৎ প্রকৃতি বা দেহের গুণ হইতে মুক্ত হইলে তাহার ‘পরমাত্মা’ এই সংজ্ঞা হয় (মভা. শাং. ১৮৭. ২৪)। ‘পরমাত্মা’র উক্ত দুই ব্যাখ্যা ভিন্ন মনে হওয়া সম্ভব, কিন্তু বস্তুরূপে তাহা ভিন্ন নহে। ক্ষরাক্ষর জগৎ ও জীব (অথবা সাংখ্যশাস্ত্রানুসারে অব্যক্ত প্রকৃতি ও পুরুষ) এই দুয়েরই অতীত একই পরমাত্মা আছেন এই কারণেও বলা যায় যে তিনি ক্ষরাক্ষরের অতীত, আবার কখনও বলা যায় যে তিনি জীব বা জীবাত্মার (পুরুষের) অতীত—এইরূপে এক পরমাত্মাই এই দুইটি লক্ষণ কিংবা ব্যাখ্যা বরা হইলেও বস্তুরূপে কোন ভিন্নতা হয় না। এই অভিপ্রায় মনে রাখিয়া কালিদাসও কুমারসম্ভবে পরমেশ্বরের বর্ণনা করিয়াছেন যে— “পুরুষের লাভের জন্য সচেষ্ট প্রকৃতিও তুমিই, এবং নিজে উদাসীন থাকিয়া সেই প্রকৃতির দ্রষ্টা পুরুষও তুমিই” (কুমা. ২. ১৩)। সেইরূপ আবার গীতাতেও ভগবান বলিতেছেন ‘মম যোনিমহদেহক’—এই প্রকৃতি আমার যোনি বা আমার এক স্বরূপ (১৪. ৩) এবং জীব বা আত্মাও আমারই অংশ (১৫. ৭)। ৭ম অধ্যায়েও ভগবান বলিতেছেন যে—

ভূমিরাপোহনলো বায়ুঃ খং মনো বুদ্ধিরেব চ।

অহংকার ইতীরং মে ভিমা প্রকৃতিরষ্টধা॥

অর্থাৎ ‘পৃথ্বী, জল, অগ্নি, বায়ু, আকাশ, মন, বুদ্ধি ও অহংকার, এই আট প্রকারের আকার প্রকৃতি; ইহা ব্যতীত (অপরেমিতস্বন্যং) সমস্ত জগৎ বাহ্য ধারণ করিয়া আছে সেই জীবও আমার অপরি প্রকৃতি (গী. ৭. ৪. ৫)। মহাভারতের শাস্তিপর্বের অনেক স্থানে সাংখ্যের পঁচিশ তত্ত্বের বিচার করা হইয়াছে; কিন্তু সেখানে ইহাও বলা হইয়াছে যে, এই পঁচিশ তত্ত্বের অতীত ষড়্বিংশতম এক পরম তত্ত্ব আছে, যাহাকে জানিতে না পারিলে মনুষ্য ‘বুদ্ধ’ হয় না (শাং. ৩০৮)। আমাদের নিজের জ্ঞানেন্দ্রিয়ের দ্বারা জাগতিক পদার্থের যে জ্ঞান হয় তাহাই আমাদের সমস্ত জগৎ; তাই প্রকৃতি বা জগতবেই বখন বখন ‘জ্ঞান’ এই নাম দেওয়া হয় এবং এই দৃষ্টিতে ‘পুরুষ’ জ্ঞাতা বলিয়া, উক্ত হয় (শাং. ৩. ৬. ৩৫-৪১)। কিন্তু প্রকৃত ‘জ্ঞেয়’ যিনি (গী. ১০-১২) তিনি প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুয়েরই, অর্থাৎ জ্ঞান ও জ্ঞাতা উভয়েরই অতীত হওয়ার গীতার তাহাবেই ‘পরমপুরুষ’ বলা হইয়াছে। ত্রিলোক ব্যাপ্ত করিয়া তাহার ধারিত্য এই যে পরম বা পর-পুরুষ, তাহাকে জানো, তিনি এক, অব্যক্ত, নিত্য, ও অক্ষর,—এ কথা শব্দ ভগবদ্গীতা নহে, বোদান্তশাস্ত্রের সকল গ্রন্থই উচ্চকণ্ঠে বলিয়াছেন। ‘অক্ষর’ ও ‘অব্যক্ত’ এই দুই বিশেষণ বা শব্দ সাংখ্যশাস্ত্রে প্রকৃতির উদ্দেশে প্রযুক্ত হইয়া থাকে; কারণ, জগতের প্রকৃতি অপেক্ষা সূক্ষ্মতর অন্য কোন মূল কারণ নাই, ইহাই সাংখ্যাদিগের সিদ্ধান্ত (সাং. কা. ৬১)। কিন্তু বোদান্তদৃষ্টিতে



দেখিলে, পরব্রহ্মই এক অক্ষর হন অর্থাৎ তাঁহার কখন নাশ হয় না ; তিনিই অব্যক্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের অগোচর ; অতএব গীতার ‘অক্ষর’ ও ‘অব্যক্ত’ এই দুই শব্দই প্রকৃতির অতীত পরব্রহ্মের স্বরূপ দেখাইবার জন্যও প্রযুক্ত হইয়া থাকে, এই বিষয় পাঠকের সম্বন্ধাই মনে রাখা আবশ্যিক (গী. ৮. ২০. ; ১১. ৩৭ ; ১৫. ১৬. ১৭)। বেদান্তের এই প্রকার দৃষ্টি স্বীকার করিলে, প্রকৃতি অব্যক্ত হইলেও তাহাকে ‘অক্ষর’ বলা যে ঠিক নহে, এ কথা সত্য। জগদুৎপত্তিক্রমসম্বন্ধে সাংখ্যশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত সাংখ্যাদিগের নিশ্চিত পরিভাষাতে কোন অদল-বদল না করিয়া তাঁহাদের শব্দেই গীতাতে ক্ষরাক্ষর কিংবা ব্যক্তাব্যক্ত জগতের বর্ণনা করা হইয়াছে ; কিন্তু মনে রেখা যে, এই বর্ণনাই হইতে প্রকৃতি ও পুরুষের অতীত এই উত্তম পুরুষের সম্বন্ধটি কে কোন বাধা আসে না। সেইজন্য গীতারও মান্য, তাই, ভগবদ্গীতাতে পরব্রহ্মের স্বরূপ বলিবার যেখানে প্রসঙ্গ আসিয়াছে, সেখানে সাংখ্য ও বেদান্তের মতান্তরবিষয়ক সন্দেহ মিটাইবার জন্য, (সাংখ্য) অব্যক্তেরও অতীত অব্যক্ত এবং (সাংখ্য) অক্ষরেরও অতীত অক্ষর এইরূপ ভাষা প্রয়োগ করা আবশ্যিক হইয়াছে। উদাহরণ যথা—এই প্রকরণের আরম্ভে প্রদত্ত শ্লোক দেখ। সারকথা গীতা পড়িবার সময় সম্বন্ধাই মনে রাখা আবশ্যিক যে, ‘অব্যক্ত’ এবং ‘অক্ষর’ এই দুই শব্দই কখনো সাংখ্যাদিগের প্রকৃতির উদ্দেশ্যে এবং কখনো বেদান্তের পরব্রহ্মের উদ্দেশ্যে—অর্থাৎ দুই বিভিন্ন প্রকারে গীতায় প্রযুক্ত হইয়াছে। সাংখ্যাদিগের অব্যক্ত প্রকৃতিরও অতীত অপর অব্যক্তই, বেদান্তের মতে জগতের মূল। জগতের মূলতত্ত্ব সম্বন্ধে সাংখ্য ও বেদান্তের মধ্যে ইহাই উপরি-উক্ত পার্থক্য। এই পার্থক্য হইতে অব্যাক্তশাস্ত্রোক্ত মোক্ষের স্বরূপ এবং সাংখ্যাদিগের মোক্ষস্বরূপ কিরূপ পার্থক্য হইয়াছে তাহা পরে বলা যাইবে।

প্রকৃতি ও পুরুষ, সাংখ্যদের এই দ্বৈতকে না মানিয়া, যখন ইহা স্বীকার করা হইয়াছে যে, এই জগতের মূলে পরমেশ্বররূপী অথবা পুরুষোত্তমরূপী এক তৃতীয় নিন্য তত্ত্ব আছে এবং প্রকৃতি ও পুরুষ উভয়ই তাঁহার বিভূতি, তখন সহজেই এই প্রশ্ন আসে যে, এই তৃতীয় মূলভূত তত্ত্বের স্বরূপ কি, এবং প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুয়ের সহিত উহার কি সম্বন্ধ? প্রকৃতি, পুরুষ ও পরমেশ্বর—এই ত্রয়ীকে অধ্যাত্মশাস্ত্র, যথাক্রমে জগৎ, জীব ও পরব্রহ্ম বলা হয় ; এবং তিন বস্তুরই স্বরূপ ও ইহাদের পরস্পর সম্বন্ধ নির্ণয় করাই বেদান্তশাস্ত্রের মূখ্য কার্য ; উপনিষদেও ইহারই আলোচনা করা হইয়াছে। কিন্তু এই বিষয়ে সমস্ত বেদান্তের মতের একা নাই। কেহ কেহ মনে করেন যে, এই তিন পদার্থ মূলে একই ; এবং কেহ বা মনে করেন যে, জীব ও জগৎ পরমেশ্বর হইতে আদিতেই অল্প বা অত্যন্ত ভিন্ন। ইহা হইতেই বেদান্তীদিগের অম্বৈতী, বিশিষ্টাম্বৈতী ও ম্বৈতী এইরূপ ভেদ হইয়াছে। জীব ও জগতের সমস্ত ব্যবহার পরমেশ্বরের ইচ্ছায় চলিতেছে এই সিদ্ধান্ত সকলেরই সমান গ্রাহ্য। কিন্তু কতক লোক বলেন যে, জীব, জগৎ ও পরব্রহ্ম এই তিন বস্তুর মূলস্বরূপ আকাশের ন্যায় এক ও অখণ্ড ; আবার অন্য বেদান্তী বলেন যে, জড় ও চৈতন্য এক হইতে পারে না বলিয়া, দাড়িমের ফলের অনেক দানা থাকিলেও তাহার ফলের একত্ব যেমন লোপ পায় না, তেমনি জীব ও জগৎ পরমেশ্বরের মধ্যে ওতপ্রোত থাকিলেও উহা পরমেশ্বর হইতে আলেতে ভিন্ন এবং তিনিই “এক” বলিয়া যখন উপনিষদে বর্ণিত হয় তখন তাহার অর্থ

‘দাড়িমের ফলের ন্যায় এক’ এইরূপ বর্ণিতে হইবে। জীবের স্বরূপ সম্বন্ধে যখন এই মতান্তর উপস্থিত হইল, তখন ভিন্ন ভিন্ন সাম্প্রায়িক টীকাকার নিজ নিজ মতানুসারে উপনিষদসমূহের এবং গীতারও শব্দসকলের টানিয়া বুনিয়া অর্থ বাহির করিতে লাগিলেন। তাহার পরিণামে গীতার প্রকৃত স্বরূপ—উহার প্রতিপাদ্য সত্য—কর্মযোগ বিষয় তো একপাশে থাকিয়া গেল এবং অনেক সাম্প্রায়িক টীকাকারদিগের মতে গীতার মূখ্য প্রতিপাদ্য বিষয় ইহাই হইয়া দাঁড়াইয়াছে যে, গীতা বেদান্তের ম্বৈতমতের বা অম্বৈতমতের! হোক ; এই সম্বন্ধে বেশী বিচার করিবার পূর্বে ইহাই দেখিতে হইবে যে, জগৎ (প্রকৃতি), জীব, (আত্মা কিংবা পুরুষ), এবং পরব্রহ্ম (পরমাত্মা কিংবা পুরুষোত্তম) ইহাদের পরস্পর সম্বন্ধবিষয়ে স্বয়ং ভগবান শ্রীকৃষ্ণ গীতায় কি বলিয়াছেন। এই বিষয়ে গীতা ও উপনিষদ উভয়েরই যে একই মত এবং গীতার সমস্ত বিচার উপনিষদে যে প্রথমেই আসিয়াছে, পরবর্তী বিচার হইতে পাঠকদিগের তাহা উপলব্ধি হইবে।

প্রকৃতি ও পুরুষ এই উভয়েরই অতীত যে পুরুষোত্তম পর-পুরুষ, পরমাত্মা বা পরব্রহ্ম, তাঁহার বর্ণনা করিবার সময় ভগবদ্গীতায় প্রথমে তাঁহার ব্যক্ত ও অব্যক্ত (দৃষ্টির গোচর ও দৃষ্টির অগোচর) এই দুই স্বরূপ কথিত হইয়াছে। তন্মধ্যে ব্যক্ত স্বরূপ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়-গোচররূপ যে সগুণই হইবে, ইহাতে সন্দেহ নাই। বাকী রহিল অব্যক্ত। এই অব্যক্ত রূপ ইন্দ্রিয়ের অগোচর হইলেও উহা যে নিগূণই হইবে, তাহা বলা যাইতে পারে না। কারণ, আমাদের দৃষ্টিগোচর না হইলেও, তাহার মধ্যে সকল গুণই সূক্ষ্মরূপে থাকিতে পারে। তাই, অব্যক্তেরও সগুণ, সগুণ-নিগূণ ও নিগূণ এই তিন ভেদ করা হইয়াছে। ‘গুণ’ শব্দে শব্দ মনুষ্যের বহির্নিদ্র্যসমূহের দ্বারা নহে, মনের দ্বারাও যে সকল গুণের জ্ঞান হয়, সেই সমস্ত গুণই এই স্থলে বিবাক্ত হইয়াছে। পরমেশ্বরের মূর্ত্তিমান অবতার ভগবান শ্রীকৃষ্ণ স্বয়ং সাক্ষাৎ অজ্ঞানের সম্মুখে দন্ডায়মান হইয়া উপদেশ করিতেছিলেন, তাই গীতার স্থানে স্থানে তিনি আপনার সম্বন্ধে প্রথম পুরুষের নির্দেশ এই প্রকার করিয়াছিলেন—যথা, “প্রকৃতি আমার স্বরূপ” (৯. ৮), “জীব আমার অংশ” (১৫. ৭), “সমস্ত ভূতের অন্তরাত্মা আমি” (১০. ২০), “জগতে যে যে প্রীমান কিংবা বিভূতিমান মূর্ত্তি আছে সে সমস্ত আমার অংশ হইতে হইয়াছে” (৪০. ৪১), “আমার পরে মন রাখিয়া আমার ভক্ত হও” (৯. ৩৪), “তবে তুমি আমারই সহিত মিলিত হইবে, তুমি আমার প্রিয় ভক্ত বলিয়া তোমাকে আমি ইহা নিশ্চয় করিয়া বলিতেছি” (১৮. ৬৫)। এবং যখন নিজের বিস্বরূপ দেখাইয়া অজ্ঞানকে ইহা প্রত্যক্ষ উপলব্ধি করাইলেন যে, সমস্ত চরাচর জগৎ আপন ব্যক্ত স্বরূপেই ওতপ্রোত হইয়া আছে, তখন ভগবান তাঁহাকে এই উপদেশ করিলেন যে, অব্যক্ত রূপে অপেক্ষা ব্যক্তরূপের উপাসনা করা অধিক সহজ ; তাই তুমি আমার উপরই তোমার ভক্তি স্থাপন কর (গী. ১২. ৮) আমিই ব্রহ্মের, অব্যয় মোক্ষের শাস্বত ধর্মের ও নিন্য সুখের মূল স্থান (গী. ১৪. ২৭)। ইহা দ্বারা জানা যায় যে, আরম্ভ হইতে শেষ পর্যন্ত গীতার অধিকাংশ স্থলেই ভগবানের ব্যক্ত স্বরূপই মূখ্যরূপে বর্ণিত হইয়াছে।

এইটুকু হইতেই নিছক ভক্তিমানী পণ্ডিত ও টীকাকারগণ এই মত প্রকাশ করিয়াছেন



যে, গীতাতে পরমেশ্বরের ব্যক্ত রূপই আদ্যম সাদ্য বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে ; কিন্তু তাহা সত্য বলিয়া মানিতে পারা যায় না । কারণ, উপরি-উক্ত বর্ণনায় সঙ্গেই ভগবান স্পষ্ট বলিয়াছেন যে, আমার ব্যক্ত স্বরূপ মায়িক, এবং তাহার অতীত ( পর ) অব্যক্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের অগোচর স্বরূপই আমার সত্য স্বরূপ । উদাহরণ, যথা সপ্তম অধ্যায়ে বলিয়াছেন—

অব্যক্তং ব্যক্তিমাপন্নং মন্যন্তে মামবদুশ্বসঃ ।

পরং ভাবমজ্ঞানন্তো মমাব্যয়মনুত্তমম্ ॥ ( গী. ৭ ২৪ )

অর্থাৎ—“আমি অব্যক্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের অগোচর হইলেও অজ্ঞান লোক আমাকে ব্যক্ত মনে করে, এবং ব্যক্তের অতীত আমার শ্রেষ্ঠ ও অব্যয় স্বরূপ তাহারা জানে না” ; এবং ইহার পরবর্তী শ্লোকে ( ৭. ২৫ ), ভগবান বলিতেছেন যে, “আমি আমার যোগ-মায়ার দ্বারা আচ্ছাদিত থাকায় মূর্খ লোক আমাকে জানে না ।” আবার চতুর্থ অধ্যায়ে তিনি আপন ব্যক্ত স্বরূপের উপপত্তি এই প্রকার বলিয়াছেন—“আমি জন্ম-বিরহিত ও অব্যয় হইলেও আপন প্রকৃতিতে অধিষ্ঠিত থাকিয়া আমি নিজ মায়ার দ্বারা ( স্বাক্ষমায়রা ) জন্মগ্রহণ করি অর্থাৎ ব্যক্ত হইয়া থাকি” ( ৪. ৬ ) । এবং পরে সপ্তম অধ্যায়ে বলিতেছেন—“এই ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতি আমার দৈবী মায়া ; এই মায়াকে যে কাটাইয়া উঠে সেই আমাকে প্রাপ্ত হয়, এবং সেই মায়ার দ্বারা বাহার জ্ঞান নষ্ট হয় সেই মূঢ় নরাদম আমার সহিত মিলিত হইতে পারে না” ( ৭. ১৫ ) । শেষে আঠারো অধ্যায়ে ( ১৮. ৬১ ) ভগবান উপদেশ করিয়াছেন—“হে অজ্ঞান ! সমস্ত প্রাণীর হৃদয়ে জীবরূপে পরমাত্মাই বাস করেন, এবং তিনি আপন মায়ার দ্বারা সমস্ত প্রাণীকে যন্ত্রের ন্যায় ঘুরাইয়া থাকেন ।” অজ্ঞানকে ভগবান যে বিশ্বরূপ দেখাইয়াছেন তাহাই ভগবান নারদকেও দেখাইয়াছিলেন, এইরূপ মহাভারতের শান্তিপর্ব্বাঙ্গগত নারায়ণী প্রকরণে কথিত হইয়াছে ( শাং. ৩৩৯ ) ; এবং নারায়ণী কিংবা ভাগবত ধর্ম্মই গীতার প্রতিপাদ্য ইহা আমি প্রথম প্রকরণেই দেখাইয়াছি । নারদকে এইরূপ সহস্র চক্ষুর-রঙ্গের এবং অন্য দৃশ্য গুণের বিশ্বরূপ দেখাইবার পর ভগবান বলিয়াছেন—

মায়া হোষা ময়া সৃষ্টা যস্মাৎ পশ্যাসি নারদ ।

সংবৃত্তগুণৈযদুস্তং নেবং স্বং জ্ঞাতুমহংসি ॥

“তুমি আমার যে রূপ দেখিতেছ তাহা আমার উৎপাদিত মায়া ; ইহা হইতে তুমি এরূপ বৃত্তিও না যে, সমস্ত ভূতের গুণের দ্বারা আমি যুক্ত ।” আবার ইহা বলিয়াছেন যে, “আমার প্রকৃত স্বরূপ সংব্যাপী, অব্যক্ত ও নিত্য এবং তাহা সিদ্ধপদার্থেরা জানেন,” ( শাং. ৩৩৯. ৪৪. ৪৮ ) । এইজন্য বলিতে হয় যে, গীতার বর্ণিত অজ্ঞানকে ভগবানের প্রদর্শিত বিশ্বরূপও মায়িকই ছিল । সারকথা, উপাসনার নিমিত্ত ভগবান গীতায় ব্যক্ত স্বরূপের প্রশংসা করিলেও পরমেশ্বরের শ্রেষ্ঠস্বরূপ অব্যক্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের অগোচর ; এবং সেই অব্যক্ত হইতে ব্যক্ত হওয়াই তাঁহার মায়া ; এবং এই মায়া কাটাইয়া শেষে পরমাত্মার শুদ্ধ ও অব্যক্ত স্বরূপের জ্ঞান না হইলে মনুষ্যের মোক্ষলাভ হয় না, ইহাই যে গীতার সিদ্ধান্ত, তাহা উপরি-উক্ত বিচার হইতে নিঃসন্দেহ দেখা যায় । মায়া জিনিসটা কি তাহার অধিক বিচার পরে করিব । উপরে প্রদত্ত বচনাদি হইতে এইটুকু স্পষ্ট হইতেছে যে, এই মায়াবাদ খ্রীষ্টকরাচার্য্য নতুন বাহির করেন নাই—

তাঁহার পূর্বে তাহা ভগবদ্-গীতায়, মহাভারতে এবং ভাগবত ধর্ম্মোক্তেও গ্রাহ্য বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছিল । শ্বেতাশ্বতরোপনিষদেও জগতের উৎপত্তি এইরূপ প্রদত্ত হইয়াছে । “মায়াং তু প্রকৃতিং বিদ্যাম্মায়িনং তু মহেশ্বরং” ( শ্বেতা, ৪. ১০ ) অর্থাৎ মায়াই ( সাংখ্যের ) প্রকৃতি, এবং পরমেশ্বর সেই মায়ার অধিপতি ; তিনিই আপন মায়া দ্বারা বিশ্ব নিৰ্ম্মাণ করেন ।

পরমেশ্বরের শ্রেষ্ঠস্বরূপ ব্যক্ত নহে, অব্যক্ত—ইহা এখন স্পষ্ট হইলেও, এই শ্রেষ্ঠ অব্যক্তস্বরূপ সগুণ বা নিগুণ ইহারও এইখানে কিছু বিচার করা আবশ্যিক । কারণ, যখন সগুণ অব্যক্তের আমার সম্মুখে এই এক উদাহরণ আছে যে, সাংখ্যশাস্ত্রের প্রকৃতি অব্যক্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের অগোচর হইলেও সগুণ অর্থাৎ সত্ত্ব-রজস্তমোগুণময়ী, তখন কাহারও কাহারও মতে পরমেশ্বরের অব্যক্ত ও শ্রেষ্ঠ স্বরূপও ঐ প্রকার সগুণ বলিয়া মানিতে হয় । আপন মায়ার দ্বারাই হোকনা কেন ; কিন্তু যখন ঐ অব্যক্ত পরমেশ্বর ব্যক্ত জগৎ নিৰ্ম্মাণ করেন ( গী. ৯. ৮ ) এবং সকলের হৃদয়ে থাকিয়া তাহাদের দ্বারাই সমস্ত ব্যাপার করাইয়া থাকেন ( ১৮. ৬১ ), যখন তিনি সমস্ত যন্ত্রের ভোক্তা ও প্রভু ( ৯. ২৪ ), যখন প্রাণীদিগের সুখ-দুঃখাদি সমস্ত ভাব তাঁহা হইতে উৎপন্ন হয় ( ১০. ৫ ), এবং যখন প্রাণিগণের হৃদয়ে শ্রদ্ধা উৎপাদনকারীও তিনিই এবং “লভতে চ ততঃ কামান্ ময়ৈব বিহিতান্ হি তান্” ( ৭. ২২ )—প্রাণীদিগের বাসনার ফলদাতাও তিনিই ; তখন তো এই কথাই সিদ্ধ হইতেছে যে, তিনি অব্যক্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের অগোচর হইলেও দয়া, কৰ্ত্তব্য প্রভৃতি গুণের দ্বারা যুক্ত সূত্রায় ‘সগুণ’ । কিন্তু উটাপকে ভগবান এইরূপও বলিতেছেন যে “ন মাং কস্মাৎপি লিপ্স্বিত্বি”—কস্মাৎ অর্থাৎ গুণও আমাকে কখন স্পর্শ করিতে পারে না ( ৪. ১৪ ) ; প্রকৃতির গুণের দ্বারা মোহ প্রাপ্ত হইয়া মূর্খলোক আত্মাকেই কর্ত্তা বলিয়া মনে করে ( ৩. ২৭ ; ১৪. ১৯ ) ; কিংবা এই অব্যয় ও অকর্ত্তা পরমেশ্বরই প্রাণিমাণের হৃদয়ে জীবরূপে থাকা প্রযুক্ত ( ১০. ৩১ ), প্রাণিমাণের কৰ্ত্তব্য ও কস্মাৎ এই দুই হইতেই বস্তুত তিনি অলিপ্ত হইলেও অজ্ঞানে অভিভূত লোক মোহে পতিত হয় ( ৫. ১৪, ১৫ ) । এই প্রকার অব্যক্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের অগোচর পরমেশ্বরের স্বরূপ—সগুণ ও নিগুণ—এই দুই প্রকারেই বর্ণিত হইয়াছে এরূপ নহে ; কিন্তু কোন কোন স্থলে এই দুই রূপকে একত্র মিশাইয়া পরমেশ্বরের বর্ণনা করা হইয়াছে । উদাহরণ যথা—“ভূতভূৎ ন চ ভূতন্তো” ( ৯. ৫ )—আমি ভূতসমূহের আধার হইলেও তাহাদের মধ্যে আমি নাই ; “পরব্রহ্ম সৎ ও নহেন অসৎ ও নহেন” ( ১৩. ১২ ) ; “সর্বোন্নিয় আছে বলিয়া প্রাতিভাত অথচ সর্বোন্নিয়বিবর্জিত ; এবং নিগুণ হইয়াও গুণের উপভোক্তা” ( ১৩. ১৪ ) ; “দূরে এক নিকটেও আছেন” ( ১৩. ১৫ ) ; “অবিভক্ত অথচ বিভক্তরূপে দৃষ্ট” ( ১৩. ১৬ )—এইপ্রকার পরমেশ্বর-স্বরূপের পরস্পরবিরুদ্ধ অর্থাৎ সগুণ-নিগুণমিশ্রিত বর্ণনাও করা হইয়াছে । তথাপি প্রারম্ভে স্বিতীয় অধ্যায়েই বলা হইয়াছে যে, “এই আত্মা, অব্যক্ত, অচিন্ত্য ও অবিকার্য্য” ( ২. ২৫ ) ; আবার ত্রয়োদশ অধ্যায়ে “এই পরমাত্মা অনাদি, নিগুণ ও অব্যয় হওয়া প্রযুক্ত শরীরের মধ্যে থাকিলেও কিছুই করেন না এবং তিনি কিছুতেই লিপ্ত হন না” ( ১৩. ৩১ ) । এইরূপ পরমাত্মার শুদ্ধ, নিগুণ, নিরবয়ব, নিষিদ্ধকার, অচিন্ত্য, অনাদি ও অব্যক্ত স্বরূপেরই শ্রেষ্ঠত্ব গীতায় বর্ণিত হইয়াছে ।



ভগবদ্গীতার ন্যায় উপনিষদেও অব্যক্ত পরমেশ্বরের স্বরূপ কখন সঙ্গুণ, কখন সগুণ-নিগুণ এইরূপে উভয়বিধ এবং কখন শব্দ নিগুণ, এই তিন প্রকারে বর্ণিত হইয়াছে দেখা যায়। উপাসনার সর্বদা প্রত্যক্ষ মূর্তিই চোখের সম্মুখে থাকিতে হইবে এমন কোন কথা নাই। নিরাকার অর্থাৎ চক্ষুরাদি জ্ঞানেন্দ্রিয়ের অগোচর স্বরূপের উপাসনাও হইতে পারে। কিন্তু বাহার উপাসনা করিতে হইবে তিনি চক্ষুরাদি জ্ঞানেন্দ্রিয়ের গোচর না হইলেও, মনের গোচর না হইলে তাহার উপাসনা হইতে পারে না। উপাসনা অর্থে চিন্তন, মনন বা ধ্যান। চিন্তিত বস্তুর কোন রূপ না থাকিলেও অন্য কোনও গুণ মনের উপলব্ধি না হইলে মন কিসের চিন্তা করিবে? তাই উপনিষদে যে যে স্থানে অব্যক্ত অর্থাৎ চক্ষুর অগ্রাহ্য পরমাচার উপাসনা (চিন্তন, মনন, ধ্যান) কথিত হইয়াছে, সেই সেই স্থানে অব্যক্ত পরমেশ্বর সগুণ বলিয়াই বর্ণিত হইয়াছেন। পরমাত্মা সম্বন্ধে কল্পিত এই গুণ উপাসকের অধিকার অনুসারে নানাবিধ ব্যাপক বা সাত্ত্বিক হইয়া থাকে; এবং বাহার স্বরূপ নিষ্ঠা তাহার সেইরূপ ফলও লাভ হয়। ছান্দোগ্যোপনিষদে (৩. ১৪. ১) উক্ত হইয়াছে, “পুরুষ ক্রতুময়, বাহার স্বরূপ ক্রতু (নিশ্চয়), মরিবার পর সে সেইরূপই ফল প্রাপ্ত হয়”, এবং ভগবদ্গীতাতেও কথিত হইয়াছে যে, “দেবতাদের প্রতি ভক্তিমান দেবতাদের সহিত এবং পিতৃগণের প্রতি ভক্তিমান পিতৃগণের সহিত গিয়া মিলিত হইলেন” (গীতা ৯. ২৫), অথবা “যো যচ্ছব্ধঃ স এব সং”—যাহার স্বরূপ প্রস্ফা তাহার সেইরূপ সিদ্ধি লাভ হয় (১৭. ৩)। তাৎপর্য এই যে, উপাসকের অধিকারভেদে উপাস্য অব্যক্ত পরমাত্মার গুণও উপনিষদে ভিন্ন ভিন্নরূপে বর্ণিত হইয়াছে। উপনিষদের এই প্রকরণকে ‘বিদ্যা’ বলে। বিদ্যা ঈশ্বরপ্রাপ্তির (উপাসনারূপ) মার্গ, এবং এই মার্গ যে প্রকরণে কথিত হইয়া থাকে, তাহাও শেষে ‘বিদ্যা’ নামে অভিহিত হয়। শাণ্ডিল্যবিদ্যা (ছাং. ৩. ১৪), পুরুষবিদ্যা (ছাং. ৩. ১৬, ১৭), পর্য্যাকবিদ্যা (কৌষী. ১) প্রাণোপাসনা (কৌষী. ২) ইত্যাদি অনেক প্রকারের উপাসনা উপনিষদে বর্ণিত হইয়াছে; এবং বেদান্তসূত্রের তৃতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদে এই সকল বিষয়ের বিচার করা হইয়াছে। এই প্রকরণে অব্যক্ত পরমাচার সগুণ বর্ণন এই প্রকারে করা হইয়াছে যে তিনি মনোময়, প্রাণশরীর, ভারূপ, সত্যসংকল্প, আকাশাত্মা, সর্বকর্মা, সর্বকাম, সর্বগন্ধ ও সর্বরস (৩. ১৪. ২)। তৈত্তিরীয়োপনিষদে তো অন্ন, প্রাণ, মন, জ্ঞান বা আনন্দ—এই সকল রূপেও পরমাচার ক্রমোক্ত উপাসনা কথিত হইয়াছে (তৈ. ২. ১-৫; ৩. ২-৬)। বৃহদারণ্যকে (২. ১) অজাতশত্রুকে গার্গী বাসাকী সর্বপ্রথম আদিত্য, চন্দ্র, বিদ্যুৎ, আকাশ, বায়ু, অগ্নি, জল বা দিকসমূহে অধীষ্ঠিত পুরুষসমূহেরই ব্রহ্মরূপে উপাসনা কথিত হইয়াছে; কিন্তু পরে প্রকৃত ব্রহ্ম এই সকলেরও অতীত, ইহা অজাতশত্রু তাহাকে বলিয়া শেষে প্রাণোপাসনাকেই মূল্য্য প্রতিপাদন করিয়াছেন। ইহাতেই এই পরম্পরা কিছু সম্পূর্ণ হয় না। উপরি-উক্ত সমস্ত ব্রহ্মরূপকে ‘প্রতীক’ অর্থাৎ এই সকলকে উপাসনার জন্য কল্পিত গৌণ ব্রহ্মস্বরূপ কিংবা ব্রহ্মনিদর্শক চিহ্ন বলা যায়; এবং এই গৌণ রূপকেই কোন মূর্তির রূপে চোখের সামনে রাখিলে তাহাকেই ‘প্রতিমা’ বলা হয়। কিন্তু মনে রেখো, সমস্ত উপনিষদের ইহাই সিদ্ধান্ত যে, প্রকৃত ব্রহ্মস্বরূপ ইহা হইতে ভিন্ন (কেন, ১. ২-৮)। এই ব্রহ্মের লক্ষণ বর্ণন করিবার সময় কোন স্থানে “সত্যং জ্ঞানমনসং ব্রহ্ম” (তৈত্তি. ২. ১) কিংবা

“বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম” (বৃ. ৩. ৯. ২৮) বলা হইয়াছে; অর্থাৎ ব্রহ্ম সত্য (সং), জ্ঞান (চিৎ) এবং আনন্দরূপ অর্থাৎ সচ্চিদানন্দস্বরূপ,—এই প্রকারে তিনগুণেরই মধ্যে সমস্ত গুণের সমাবেশ করিয়া বর্ণন করা হইয়াছে। এবং অন্যস্থানে ভগবদ্গীতারই ন্যায় পরস্পরবিরুদ্ধ গুণসমূহ একত্র করিয়া ব্রহ্মের বর্ণন এইপ্রকার করা হইয়াছে যে, “ব্রহ্ম সংও নহেন, অসংও নহেন” (ঋ. ১০. ১৯৩) অথবা “অণোরণীমান্ মহতো মহীমান্” অর্থাৎ অণু অপেক্ষা ক্ষুদ্র এবং বৃহৎ অপেক্ষাও বৃহৎ (কঠ. ২. ২০.), “তদেজীত তন্নৈজীত তদ্বদ্রে তব্ধীজকে” অর্থাৎ তিনি চলেন এবং চলেন না, তিনি দূরেও আছেন, এবং নিকটেও আছেন—(ঈগ. ৫; মৃৎ. ৩. ১. ৭), অথবা “সর্বেশ্বরগুণোভাস” অর্থাৎ “সর্বেশ্বরবিবর্জিত” (শ্বেতা. ৩. ১৭)। যম নচিকৈতাকে এই জ্ঞানোপদেশ দিয়াছেন যে, শেষে উপযুক্ত সমস্ত লক্ষণ ছাড়িয়া দিয়া ধর্ম ও অধর্মের, কৃত ও অকৃতের, কিংবা ভূত ও ভবোরও অতীত যিনি তাহাকেই ব্রহ্ম বলিয়া জান (কঠ. ২. ১৪)। এইপ্রকার মহাভারতের নারায়ণীয় ধর্ম ব্রহ্ম রূপকে (মভা. শাং. ৩৫১. ১১), এবং মোক্ষধর্ম নারদ শ্রুতদেবকে বলিয়াছেন (৩৩১. ৪৪)। বৃহদারণ্যক উপনিষদেও (২. ৩. ২) পৃথিবী, জল ও অগ্নি, এই তিনটিকে ব্রহ্মের মূর্তিরূপ বলা হইয়াছে; আবার বায়ু ও আকাশকে অমূর্তিরূপ বলিয়া দেখানো হইয়াছে যে এই অমূর্তের সারভূত পুরুষের রূপ বা রং বদল হয়; এবং শেষে এই উপদেশ দিয়াছেন যে, ‘নেতি নোতি’ অর্থাৎ এতক্ষণ পর্য্যন্ত যাহা কিছু বলা হইল, তাহা নহে, তাহা ব্রহ্ম নহে,—এই সমস্ত নামরূপাত্মক মূর্তি বা অমূর্ত পদার্থের অতীত (পর) যে ‘অগৃহ্য’ বা ‘অবর্ণনীয়’ আছেন তাহাকেই পরব্রহ্ম জানিবে (বৃহ. ২. ৩. ৬ এবং বেদু. ৩. ২. ২২)। অধিক কি, যে যে পদার্থের কোন নাম দেওয়া বাইতে পারে সেই সমস্তেরও অতীত যিনি, তিনিই পরব্রহ্ম এবং সেই ব্রহ্মের অব্যক্ত ও নিগুণ স্বরূপ দেখাইবার জন্য ‘নেতি নোতি’ এই এক ক্ষুদ্র নিষেধ, আদেশ বা সুত্রই হইয়া গিয়াছে এবং বৃহদারণ্যকোপনিষদেই উহার চারিবার প্রয়োগ হইয়াছে (বৃহ. ৩. ৯. ২৬; ৪. ২. ৪; ৪. ৪. ২২; ৪. ৬. ১৫)। সেইরূপ অন্য উপনিষদেও পরব্রহ্মের নিগুণ ও অচিন্ত্যরূপের বর্ণন পাওয়া যায়, যথা—“যতো বাচো নিবর্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ” (তৈত্তি. ২. ১); “অদ্রেশ্যং (অদৃশ্য), অগ্রাহ্য” (মৃৎ. ১. ১. ৬) “ন চক্ষুষা গৃহ্যতে নাপি বাচা” (মৃৎ. ৩. ১. ৮)—চোখে দেখা যায় না কিংবা বাক্যের দ্বারা বলা যায় না; অথবা—

অশব্দম্পর্শমরূপমব্যয়ং তথাহরসং নিত্যমগন্ধবচ যৎ।

অনাদ্যনন্তং মহতঃ পরং ব্ধং নিচায তন্মাতৃমুখাং প্রমুচ্যত ॥

অর্থাৎ সেই পরব্রহ্ম পণ্ড মহাভূতের শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ এই পাঁচ গুণবিহীন, অনাদি, অনন্ত ও অব্যয় (কঠ. ৩. ১৫; বেদু. ৩. ২. ২২-৩০ দেখ)। মহাভারতের শান্তিপর্বের নারায়ণীয় বা ভাগবত ধর্মের বর্ণনাত্তেও ভগবান নারদকে আপন বাস্তব স্বরূপ “অদৃশ্য, অস্পর্শ, অস্পৃশ্য, নিগুণ, নিষ্কল (নিরকার), অজ, নিত্য, শাস্বত ও নিশ্চর” এইরূপ বলিয়া তিনিই জগতের উৎপত্তি ও প্রলয়কর্তা ত্রিগুণাতীত পরমেশ্বর, এবং ইহাকেই ‘বাসুদেব পরমায়া’ বলা হয়, এইরূপ বলিয়াছেন (মভা. শাং. ৩৩৯. ২২-২৮)।



উপরি-উক্ত বচনাদি হইতে উপলব্ধি হইবে যে, শব্দ ভগবৎগীতার নহে, মহাভারতের অন্তর্গত নারায়ণীয় বা ভাগবত ধর্ম্ম এবং উপনিষদেও পরমেশ্বরের ব্যক্ত স্বরূপ অপেক্ষা অব্যক্ত স্বরূপই শ্রেষ্ঠ স্বীকৃত হইয়াছে, এবং এই শ্রেষ্ঠ অব্যক্ত স্বরূপ সেখানে সগুণ, সগুণনির্গুণ ও শেষে কেবল নির্গুণ এই তিনপ্রকারে বর্ণিত হইয়াছে। এখন প্রশ্ন এই যে, অব্যক্ত ও শ্রেষ্ঠ স্বরূপের এই তিন পরস্পর-বিরোধী রূপের মিল কিরূপে করা যাইবে? এই তিনের মধ্যে সগুণ-নির্গুণ অর্থাৎ উভয়াক্ষর যে রূপ তাহা সগুণ হইতে নির্গুণে (কিংবা অজ্ঞেয়ে) বাইবার সোপান বা সাধন এইরূপ বলা যাইতে পারে। কারণ, প্রথমে সগুণ রূপের জ্ঞান হইলে পরই আন্তে আন্তে এক এক গুণ ছাড়িয়া দিলে নির্গুণ স্বরূপের অনুভব হইতে পারে এবং এই পদ্ধতি অনুসারেই ব্রহ্মপ্রতীকের ক্রমোচ্চ উপাসনা উপনিষদে বর্ণিত হইয়াছে। উদাহরণ যথা—তৈত্তিরীয় উপনিষদের ভৃগুব্রহ্মীতে বরুণ ভৃগুকে প্রথমে এই উপদেশ দিলেন যে, অন্নই ব্রহ্ম; তদনন্তর ক্রমে ক্রমে প্রাণ, মন, বিজ্ঞান ও আনন্দ এই ব্রহ্মস্বরূপের জ্ঞান তাহাকে দিলেন (তৈত্তি. ৩. ২-৬)। কিংবা এরূপও বলা যাইতে পারে যে, গুণবোধক বিশেষণের দ্বারা কেহ নির্গুণের বর্ণনা কখনই করিতে পারে না বলিয়া, অগত্যা পরস্পরবিরুদ্ধ বিশেষণের দ্বারা তাহার বর্ণনা করিতে হয়। কারণ, ‘দূর’ বা ‘সং’ শব্দ উচ্চারণ করিলামাত্র অন্য কোন বস্তু ‘নির্কটে’ বা ‘অসং’ এইরূপ পরোক্ষভাবে আমাদের মনে উপলব্ধি হইয়া থাকে। কিন্তু এতই ব্রহ্ম যদি সর্বব্যাপী হইলেন তবে পরমেশ্বরকে ‘দূর’ বা ‘সং’ বিশেষণ দিয়া ‘নির্কট’ বা ‘অসং’ কাহাকে বলিব? এই অবস্থাতে ‘দূর’ নহেন, ‘নির্কট’ নহেন; ‘সং’ নহেন, ‘অসং’ নহেন—এইরূপ ভাষার উপযোগ করিলে, দূর ও নির্কট, সং ও অসং ইত্যাদি পরস্পরসাপেক্ষ গুণের জোড় উঠাইয়া দিয়া, বাকী বাহ্য ঋষিছদ্ম নির্গুণ সর্বব্যাপী, সর্বদা নিরপেক্ষ ও স্বেচ্ছাভাবে অবস্থিত তাহাই ব্রহ্ম এইরূপ বোধ হইবার জন্য, ব্যবহারক্ষেত্রে পরস্পরবিরুদ্ধ বিশেষণের ভাষাই প্রয়োগ করা ভিন্ন গত্যন্তর নাই (গী. ১৩. ১২)। যাহা কিছু আছে তাহা সমস্তই ব্রহ্ম হওয়ায় দূরে তিনিই, নির্কটেও তিনিই, সংও তিনিই এবং অসংও তিনিই। তাই, অন্য দৃষ্টিতে দেখিলে, সেই ব্রহ্মের পরস্পরবিরুদ্ধ বিশেষণের দ্বারা এবই সময়ে বর্ণনা করা চলে (গী. ১১. ৩৭, ১৩. ১৫)। কিন্তু সগুণ-নির্গুণ এই উভয়বিধ বর্ণনার উপপাদ্য এইরূপ করিলেও একই পরমেশ্বর কিরূপে সগুণ ও নির্গুণ এই দুই পরস্পরবিরুদ্ধ স্বরূপ প্রাপ্ত হন, সে কথার ব্যাখ্যা অবশিষ্টই রহিয়া যায়। মানিলাম, যখন পরমেশ্বর ব্যক্ত বা ইন্দ্রিয়গোচর রূপ ধারণ করেন তখন উহা তাহার মায়া; কিন্তু ব্যক্ত বিন্ধা ইন্দ্রিয়ের গোচর না হইয়া অব্যক্ত থাকিয়াই যখন তিনি নির্গুণের স্থানে সগুণ হইয়া যায় তখন তাহাকে কি বলিবে? উদাহরণ যথা—এবই নিরাকার পরমেশ্বরকে কেহ ‘নৈতি নৈতি’ বলিয়া নির্গুণ বলেন, আবার কেহ তাহাকে সত্ত্বগুণসম্পন্ন, সর্বকর্ম্ম ও দরালু বলেন। ইহার রহস্য কি? উভয়ের মধ্যে শ্রেষ্ঠ পক্ষ কোনটি? এই নির্গুণ অব্যক্ত ব্রহ্ম হইতে সমস্ত ব্যক্ত জগৎ ও জীব কিরূপে উৎপন্ন হইল? এই সকল বিষয়ের স্পষ্ট ব্যাখ্যা আবশ্যিক। সমস্ত সংকল্পের দাতা অব্যক্ত পরমেশ্বর বাস্তবিক সগুণ; উপনিষদে ও গীতার নির্গুণস্বরূপের যে বর্ণনা আছে, তাহা অতিশয়োক্তি বা নিরর্থক প্রদংশাপর উক্তি—এইরূপ বলিলে অধ্যাত্মশাস্ত্রের মূল ভিত্তিই আঘাত করা হয়। যে বড় বড়

মহাত্মাগণ ও ঋষিরা মনকে এতপ্রকার করিয়া সূক্ষ্ম ও শাস্ত্র বিচারের দ্বারা এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, “যতো বাচো নিবর্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ” (তৈ. ২. ৯) মনেরও যিনি দুর্গম, বাচ্যও বাঁহাকে বর্ণনা করিতে পারে না, তিনিই চরম ব্রহ্মস্বরূপ—তাহাদের আত্মপ্রতীতি অতিশয়োক্তি, কি প্রকারে বলা যায়? আমরা সাধারণ মনুষ্য, আমাদের আত্মপ্রতীতি অতিশয়োক্তি ও নির্গুণ ব্রহ্মের ধারণা হয় না বলিয়া প্রকৃত ব্রহ্ম সগুণই হইবে বলা আর সূর্য্যাপেক্ষা আমাদের দীপ শ্রেষ্ঠ বলা একই! হাঁ, যদি এই নির্গুণ রূপের উপপাদ্য উপনিষদে অথবা গীতার না দেওয়া হইত তবে পৃথক কথা হইত; কিন্তু বাস্তবিক তাহা নহে। দেখ না, ভগবৎগীতার তো স্পষ্টই বলা হইয়াছে যে, পরমেশ্বরের শ্রেষ্ঠ ও প্রকৃত স্বরূপ অব্যক্তই; এবং তিনি জগতের রূপ যে ধারণ করেন সে তো তাঁর মায়া (গী. ৪. ৬); কিন্তু ভগবান ইহাও বলিয়াছেন যে, প্রকৃতির গুণের দ্বারা “মোহ প্রাপ্ত হইয়া মূর্খ লোক (অব্যক্ত ও নির্গুণ) আত্মাকেই কর্তা মনে করে” (গী. ৩. ২৭-২৯), কিন্তু ঈশ্বর তো কিছুই করেন না, কেবল অজ্ঞানের দ্বারা লোক ভ্রান্ত হয় (গী. ৬. ১৫) অর্থাৎ ভগবান স্পষ্টাকরে এই উপদেশ দিয়াছেন যে, অব্যক্ত আত্মা ও পরমেশ্বর বস্তুত নির্গুণ হইলেও (গী. ১৩. ৩১) মোহ বা অজ্ঞানবশতঃ লোকে তাহার উপর কল্পদ্বাদিগুণের অগারোপ করিয়া তাহাকে সগুণ অব্যক্ত করিয়া তোলে (গী. ৭. ২৪)। ইহা হইতে পরমেশ্বরের স্বরূপ বিষয়ে গীতার এই সিদ্ধান্ত বলা যায়—(১) গীতার পরমেশ্বরের ব্যক্ত স্বরূপের অনেক বর্ণনা থাকিলেও পরমেশ্বরের মূল ও শ্রেষ্ঠ স্বরূপ নির্গুণ ও অব্যক্তই, এবং মনুষ্য অজ্ঞান বা মোহবশত তাহাকে সগুণ মনে করে, (২) সাংখ্যদিগের প্রকৃতি বা তাহার ব্যক্ত প্রপঞ্চ অর্থাৎ সমস্ত জগৎ এই পরমেশ্বরের মায়া; এবং (৩) সাংখ্যদিগের পুরুষ বা জীবাত্মা স্বার্থতঃ পরমেশ্বররূপী, পরমেশ্বরেরই ন্যায় নির্গুণ ও অকর্তা, কিন্তু অজ্ঞানবশত লোকে তাহাকে কর্তা বলিয়া মনে করে। বেদান্তশাস্ত্রের সিদ্ধান্তও এইরূপ; কিন্তু উত্তরবেদান্ত গ্রন্থে এই সিদ্ধান্ত বলিবার সময় মায়া ও অবিদ্যা এই দুয়ের মধ্যে একটু প্রভেদ করা হইয়াছে। উদাহরণ যথা—পঞ্চদশীতে প্রথমে কথিত হইয়াছে যে, আত্মা ও পরব্রহ্ম উভয়ই মূলে একই অর্থাৎ ব্রহ্মস্বরূপ; এই চিৎস্বরূপ ব্রহ্ম যখন মায়াতে প্রতিবিম্ব হন তখন সচ্চরিত্রমোগুণময়ী (সাংখ্যদিগের মূল) প্রকৃতি নির্মিত হয়। কিন্তু পরে এই মারারই আবার ‘মায়া’ ও ‘অবিদ্যা’ এইরূপ দুই ভেদ করিয়া বলা হইয়াছে যে, মারার গুণগুণের মধ্যে ‘শুদ্ধ’ সত্ত্বগুণের বন্ধন উৎকর্ষ হয় তখন তাহাকে কেবল মায়া বলা হয়, এবং এই মায়াতেই প্রতিবিম্বিত ব্রহ্মকে সগুণ অর্থাৎ ব্যক্ত ঈশ্বর (হিরণ্যগর্ভ) বলা হয়; এবং এই সত্ত্বগুণ ‘অশুদ্ধ’ হইলে ‘অবিদ্যা’ হয় এবং তাহাতে প্রতিবিম্বিত ব্রহ্মকে ‘জীব’ এই নাম দেওয়া হয় (পঞ্চ. ১. ১৫-১৭)। এইভাবে দেখিলে এতই মারার স্বরূপতঃ দুই ভেদ করিতে হয়—অর্থাৎ উত্তরকালীন বেদান্তের দৃষ্টিতে দেখিলে, পরব্রহ্ম হইতে ‘ব্যক্ত ঈশ্বর’ উৎপন্ন হইবার কারণ মায়া এবং ‘জীব’ উৎপন্ন হইবার কারণ অবিদ্যা মানিতে হয়। কিন্তু গীতাতে এইপ্রকার ভেদ করা হয় নাই। গীতা বলেন যে, ভগবান স্বয়ং যে মারার দ্বারা ব্যক্ত অর্থাৎ সগুণ রূপ ধারণ করেন (৭. ২৫), কিংবা যে মারার দ্বারা অশুদ্ধ প্রকৃতি অর্থাৎ জগতের সমস্ত বিভ্রুতি তাহা হইতে উৎপন্ন হয় (৪. ৬), সেই মারারই অজ্ঞানের দ্বারা জীব মোহ প্রাপ্ত হয় (৭. ৪-১৬)। ‘অবিদ্যা’ এই শব্দ গীতার



কোথাও আসে নাই ; এবং শ্বেতাশ্বতরোপনিষদে যেখানে ঐ শব্দ আসিয়াছে সেখানে তাহার অর্থও এইপ্রকারে স্পষ্ট করা হইয়াছে যে, মায়ার প্রপঞ্চকেই অবিদ্যা সংজ্ঞা দেওয়া হইয়াছে, (শ্বেতা. ৫. ১)। তাই, উত্তরবেদান্তগ্রন্থে কেবল নিরুপণের সূত্রবাহার জন্য জীব ও ঈশ্বরের দৃষ্টিতে অবিদ্যা ও মায়ার সংক্ষিপ্ত ভেদ স্বীকার না করিয়া আমি ‘মায়ার’, ‘অবিদ্যা’ ও ‘অজ্ঞান’ এই শব্দগুলিকেই সমানার্থেই মানি ; এবং এক্ষণে শাস্ত্রীয় পন্থাতে অনুসারে সংক্ষেপে এই বিষয়ের বিচার করিব যে, ত্রিগুণাত্মক মায়ার অবিদ্যা বা অজ্ঞান ও মোহ ইহাদের সামান্যত ভািত্তিক স্বরূপ কি. এবং উহার সাহায্যে গীতা ও উপনিষদের সিদ্ধান্তসমূহের উপপাদ্য কিরূপে লাগানো যায়।

নিগূণ ও সগুণ এই শব্দ দুটি দেখিতে ছোট হইলেও উহার মধ্যে কোন কোন বিষয়ের সমাবেশ হইয়া দেখিতে গেলে, সত্যই সমস্ত ব্রহ্মাণ্ড চক্রে সম্মুখে আসিয়া দণ্ডায়মান হয়। যথা, জগতের মূল যখন ঐ অনাদি পরব্রহ্মই, যিনি এক, নিষ্কিয় ও উদাসীন, তখন তাহাতে মনুষ্যের ইন্দ্রিয়ের গোচর অনেক প্রকার ব্যাপার ও গুণ কি প্রকারে উৎপন্ন হইল এবং এই প্রকার তাহার অখণ্ডতা কি প্রকারে ভগ্ন হইল ; কিংবা যিনি মূলেতে এই তীর্থে ভিন্ন ভিন্ন বহুবিধ পদার্থ কিরূপে দৃষ্ট হইতেছে ; যে পরব্রহ্ম নিষ্কিয় এবং বাঁহাতে, মধুর, অম্ল, কটু কিংবা ঘন, তরল অথবা শীতোষ্ণাদি ভেদ নাই, তাহাতেই বিভিন্ন রসি, নানাদিক ঘন-তরলতা কিংবা শীতল ও উষ্ণ, সূক্ষ্ম ও দৃঢ়, আলোক ও অন্ধকার, মৃত্যু ও অমরতা ইত্যাদি অনেক প্রকারের বস্তু কিরূপে উৎপন্ন হইল ; যে পরব্রহ্ম শাস্ত্র নিষ্কিয়, তাহাতেই নানাবিধ ধর্ম ও শব্দ কিরূপে উৎপন্ন হইল ; যে পরব্রহ্ম অন্তর-বাহির কিংবা দূর-নিবর্ত ভেদ নাই, তাহাতে অগ্রপশ্চাৎ ও-পার ও-পার কিংবা দূর-নিবর্ত অথবা পূর্ব-পশ্চিম ইত্যাদি দিক্কৃত স্থলকৃত ভেদ কিরূপে আসিল ; যে পরব্রহ্ম অবিকারী, ত্রিকালে অব্যয়, নিত্য ও অমৃত, তাহাতে নানাদিক কালপরিমাণে নব্বই পদার্থ সমূহ কিরূপে হইল, কিংবা বাঁহাতে কার্যাকারণভাবের স্পর্শমাত্র নাই সেই পরব্রহ্মের কার্যাকারণস্বরূপ, — যথা মৃত্তিকা ও ঘট — কেন দেখা যায় ; এইপ্রকার অনেক বিষয়ের সমাবেশ উক্ত ছোট শব্দ দুটির মধ্যে হইয়াছে। কিংবা সংক্ষেপে বলিতে হইলে, এক্ষণে এই বিষয়ের বিচার করিতে হইবে যে, এদেরই মধ্যে নানাবিধ, নিষ্কিয়ের অনেক প্রকার বস্তু, অমিতে শ্বেত, অথবা অসঙ্গ সঙ্গ কিরূপে জড়িত। সাংখ্যকারেরা এই বিবাদ হইতে রক্ষা পাইবার জন্য এই শ্বেত কল্পনা করিয়াছেন যে, নিগূণ ও নিত্য পুরুষের ন্যায় ত্রিগুণাত্মক অর্থাৎ সগুণ প্রকৃতিও নিত্য ও স্বতন্ত্র। কিন্তু জগতের মূলতত্ত্ব অনুসন্ধান করিবার মানবমনের যে স্বাভাবিক প্রবৃত্তি আছে, এই শ্বেতের স্বাভাবিক তাহার সমাধান হয় না শুধু নাহে প্রত্যুত ব্যক্তিবাদেও এই শ্বেত টেকে না। তাই, প্রকৃতি ও পুরুষের বাহিরে গিয়া উপনিষৎকারেরা এই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, সাক্ষিদানন্দ ব্রহ্ম হইতেও শ্রেষ্ঠপদবীর ‘নিগূণ’ ব্রহ্মই জগতের মূল। কিন্তু এক্ষণে নিগূণ হইতে সগুণ কিরূপে উৎপন্ন হইল, তাহার উপপাদ্য দেওয়া আবশ্যিক। কারণ সাংখ্যের ন্যায় বেদান্তশাস্ত্রেরও ইহাই সিদ্ধান্ত যে, বাহা নাই তাহা হইতেই পারে না ; এবং তাহা হইতে বাহা আছে তাহা কখনই উৎপন্ন হইতে পারে না। এই সিদ্ধান্ত অনুসারে নিগূণ অর্থাৎ বাহাতে গুণ নাই সে ব্রহ্ম হইতে, সগুণ অর্থাৎ বাহাতে গুণ আছে এইরূপ জাগতিক পদার্থ উৎপন্ন হইতে পারে

না। তবে আবার সগুণ আসিল কোথা হইতে ? সগুণ কিছু নাই যদি বল, তাহা তো চোখের সামনে দেখা যাইতেছে। এবং নিগূণের ন্যায় সগুণও সত্য যদি বল, তাহা হইলে দেখিতেছি যে, ইন্দ্রিয়ের গোচর শব্দ-স্পর্শ-রূপ-রসাদি সমস্ত গুণের স্বরূপ আজ এক প্রকার কল্যাণ অন্য প্রকার — অর্থাৎ উহা নিত্য পরিবর্তনশীল, অতএব নব্বই, বিকারী ও অ-শাস্বত, তখন তো ( পরমেশ্বর বিভাজ্য এইরূপ কল্পনা করিয়া ) ইহাই বলিতে হয় যে এইরূপ সগুণ পরমেশ্বরও পরিবর্তনশীল ও নব্বই। কিন্তু বিভাজ্য ও নব্বই হইয়া যিনি জাগতিক নিরূপণের মধ্যে নিত্য পরতন্ত্র হইয়া কাজ করেন তাঁহাকে নব্বই হইয়া যিনি জাগতিক নিরূপণের মধ্যে নিত্য পরতন্ত্র হইয়া কাজ করেন তাঁহাকে কেমন করিয়া পরমেশ্বর বলিবে ? সারকথা, চাই ইন্দ্রিয়গোচর সমস্ত সগুণ পদার্থ কেমন করিয়া পরমেশ্বর বলিবে ? সারকথা, চাই ইন্দ্রিয়গোচর সমস্ত সগুণ পদার্থ পঞ্চমহাত্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াছে স্বীকার কর, কিংবা সাংখ্যের ন্যায় অথবা আধি-ভৌতিক দৃষ্টিতে মনে কর যে, সমস্ত পদার্থ একই সগুণ মূল প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন হইয়াছে ; — যে কোন পক্ষই স্বীকার কর না কেন ইহা নিষ্কিয়বাদরূপে সিদ্ধ যে, নব্বই গুণ যে পদার্থ এই মূল প্রকৃতি হইতেও বিচ্ছিন্ন না হয় সে পদার্থ পঞ্চমহাত্মকে বা প্রকৃতিরূপ এই সগুণ মূল পদার্থে জগতের অবিনাশী, স্বতন্ত্র ও অন্ততত্ত্ব মানিতে পারা যায় না। তাই যিনি প্রকৃতিবাদ স্বীকার করেন তাহার পরমেশ্বরকে নিত্য, স্বতন্ত্র ও অমৃত বলা ছাড়িয়া দিতে হয় ; অথবা পঞ্চ মহাত্মের অথবা সগুণ মূল প্রকৃতিরও অতীত কোন তত্ত্ব আছে তাহার অনুসন্ধান করিতে হয়। ইহা ব্যতীত অন্য কোন মার্গ নাই। মূর্ত্তিকার তৃষ্ণা নিবারণ কিংবা বালুকা হইতে তৈল বাহির হওয়া যেরূপ অসম্ভব, সেইরূপ প্রত্যেক নব্বই বস্তু হইতে অমৃত প্রাপ্তির আশাও ব্যর্থ ; এবং এইজন্য, রাজবল্য, আপনার পরী মৈত্রেরীকে স্পষ্ট বলিয়াছেন যে, যতই কেন সম্পত্তিলাভ হউক না, তাহা দ্বারা অমৃতলাভের আশা নাই — “অমৃতস্য তু নাশান্তি বিত্তেন” (বৃ. ২. ৪. ২)। ভাল, এখন যদি অমৃতকে মিথ্যা বল, তবে মানুষ্যের এই স্বাভাবিক ইচ্ছা দেখা যায় যে, সে কোন রাজার নিকট হইতে প্রাপ্ত ইনাম বা পুরস্কার কেবল নিজে নহে বরং পুত্রপৌত্রাদিক্রমে অর্থাৎ চিরকাল উপভোগ করিতে চায় ; অথবা ইহাও দেখা যায় যে, চিরস্থায়ী বা শাস্বত কীর্তির অবসর উপস্থিত হইলে আমরা জীবনের পরোরা রাখি না। স্বর্গবেদের ন্যায় অতি প্রাচীন গ্রন্থেও পুণ্যতন ঋষিদের এই প্রার্থনা যে, “হে ইন্দ্র ! তুমি ‘অকিত্তব’ অর্থাৎ অক্ষর কীর্তি বা ধন দাও” (খ. ১. ১. ৭), অথবা “হে সোম ! তুমি আমাকে বৈশ্বত (যম) শোকে অমর কর” (খ. ১. ১৩. ৮)। পুণ্যঋষিদের প্রার্থনা ছাড়িয়া দিলেও অতীত-কালে এই দৃষ্টিই স্বীকার করিয়া স্পেন্সর, কোং প্রভৃতি নিছক আধিভৌতিক পণ্ডিতও প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, “কোন ক্ষণিক সূত্রে না ভুলিয়া বস্তুমান ও ভাবী মানবজাতির চিরন্তন সুখের জন্য চেষ্টা করাই এই জগতে মনুষ্যদাতার নৈতিক পরম কর্তব্য”। আমাদের দৃষ্টিসীমার বাহিরে নিরন্তর কল্যাণের অর্থাৎ অমৃতের এই কল্পনা আসিল কোথা হইতে ? যদি বল তাহা স্বভাবসিদ্ধ, তাহা হইলে এই বিনম্বর দেহের বাহিরে কোন প্রকার অমৃত বস্তু আছে এইরূপ বলিতে হয়। এবং এই প্রকার অমৃত বস্তু কিছু নাই যদি বল, তবে আমাদের যে মনোবৃত্তির সাক্ষ্য প্রতীতি হয় তাহার অন্য কোন উপপাদ্যও দেওয়া যাইতে পারে না। এই কঠিন সদস্যর স্থলে কোন কোন আধিভৌতিক পণ্ডিত এই উপদেশ করেন যে, এই প্রশ্ন কখনই সীমাসা



হইবার নহে, তাই ইহার বিচার না করিয়া, দৃশ্য জগতের পদার্থসমূহের গুণধর্মের বাহিরে আমাদের মনকে ধাবিত হইতে দিবে না। এই উপদেশ সহজ বলিয়া মনে হয়; কিন্তু মনুষ্যের মনে তত্ত্বজ্ঞানের যে স্বাভাবিক আকাঙ্ক্ষা আছে তাহা কে আটক করিবে, আর কি করিয়া আটক করিবে? এবং এই দুর্দমনীর জ্ঞানস্পর্শকে একবার নিহত করিলে, পরে জ্ঞানের বান্ধি কোথা হইতে হইবে? যে দিন মনুষ্য এই পৃথিবীতে উপস্থিত হইয়াছে সেই দিন অবধি সে ইহার বিচার বরাবর করিয়া আসিয়াছে যে, “সমস্ত দৃশ্য ও নশ্বর জগতের মূলীভূত অমৃত তত্ত্ব কি, এবং তাহা আমি কিরূপে প্রাপ্ত হইব”। আধিভৌতিক শাস্ত্রের যতই উন্নতি হোক না কেন, মনুষ্যের অমৃততত্ত্ব-সম্বন্ধীয় জ্ঞানের দিকে এই স্বাভাবিক প্রবৃত্তি কখনই হ্রাস হইবার নহে। আধিভৌতিক শাস্ত্রের যতই উন্নতি হোক না কেন, সমস্ত আধিভৌতিক জগৎবিজ্ঞানকে বগলে রাখিয়া আধ্যাত্মিক তত্ত্বজ্ঞান তাহার অগ্রেই নিরন্তর দৌড়িতে থাকিবে! দু'চারি হাজার বৎসর পূর্বে এই অবস্থাই ছিল, এবং এক্ষণে পাশ্চাত্য দেশেও এই প্রকার অবস্থাই দৃষ্টিগোচর হয়। অধিক কি, মানববুদ্ধির এই আকাঙ্ক্ষা যে দিন চলিয়া যাইবে সেই দিন তাহাকে “সে যে ক্ষোভে পশু” এইরূপ বলিতে হইবে!

যাক্। দিক্‌কালে অসীম, অমৃত, অনাদি, স্বেচ্ছা, সম, এক, নিরন্তর, সম্ব্যাপী ও নিগূণ তত্ত্বের অস্তিত্বসম্বন্ধে অথবা সেই নিগূণ তত্ত্ব হইতে সগুণ জগতের উৎপত্তিবিষয়ে আমাদের প্রাচীন উপনিষদে বাহ্য উপপাদিত হইয়াছে তাহা অপেক্ষা অধিক সম্বৃত্তিক উপপাদন অন্য কোন দেশের তত্ত্বজ্ঞানী অন্যাপি বাহির করেন নাই। অর্বাচীন জর্মন তত্ত্বজ্ঞানী ক্যান্ট মনুষ্যের বাহ্যজগতে নানাজ্ঞান একত্বের দ্বারা কেন ও কি প্রকারে হয়; এবং তাহার সূক্ষ্ম বিচার করিয়া এই উপপাদ্যকেই অর্বাচীনশাস্ত্র পশ্চাৎ অধিক স্পষ্ট করিয়াছেন; এবং হেগেল নিজের বিচারে ক্যান্ট হইতে কিছু অগাইয়া গেলেও তাহার সিদ্ধান্ত বেদান্তকে ছাড়িয়া যাইতে পারে নাই। শোপেনহোয়ের কথায় তাই। তিনি ল্যাটিন ভাষায় অনূদিত উপনিষদ অধ্যয়ন করিয়াছেন এবং তিনি একথাও সিদ্ধান্ত রাখিয়াছেন যে, “জগতের সাহিত্যের এই অদ্ব্যুত্থম গ্রন্থ” হইতে কোন কোন বিচার তিনি আপন গ্রন্থে গ্রহণ করিয়াছেন। এই গভীর বিচার এবং তাহার সাধকসাধক প্রমাণে কিংবা বেদান্তের সিদ্ধান্ত এবং ক্যান্ট প্রভৃতি পাশ্চাত্য তত্ত্বজ্ঞানীদের সিদ্ধান্তে কতটা সাদৃশ্য ও কতটা বৈষম্য; অথবা উপনিষদ ও বেদান্তসূত্র প্রভৃতি প্রাচীন গ্রন্থোক্ত বেদান্ত এবং তদন্তরঙ্গালীন গ্রন্থোক্ত বেদান্ত—ইহাদের মধ্যে ক্ষুদ্র বৃহৎ ভেদ কি কি আছে, এই সমস্ত বিষয়ের সবিস্তর নিরূপণ এই ক্ষুদ্র গ্রন্থে সম্ভব নহে। তাই, গীতার অধ্যাত্মসিদ্ধান্তের সত্যতা, উপপত্তি ও মহত্ত্বের প্রতি মনোযোগ আকর্ষণ করা আবশ্যিক মনে করিয়া, যুগ্মরূপে উপনিষদ, বেদান্তসূত্র ও তাহার শাস্ত্রভাব্য-অবলম্বনে, আমি কেবল ঐ সকল বিষয়ের প্রতি অঙ্গুলী নির্দেশ করিয়াছি মাত্র। প্রকৃতি ও পুরুষরূপী সাংখ্যোক্ত ঐক্যের অতীত কি, তাহা নির্ণয় করিবার জন্য জগৎপ্রভা ও দৃশ্যজগৎ এই সৈরী ভেদের উপরেই দাঁড়াইয়া না থাকিয়া জগৎপ্রভা পুরুষের বাহ্য-জগৎ সম্বন্ধে যে জ্ঞান হয় তাহার স্বরূপ কি, তাহা কি করিয়া ও কাহার হয়, এই বিষয়েরও সূক্ষ্ম বিচার করা আবশ্যিক। বাহ্য জগতের পদার্থ মনুষ্যের চক্ষু যেরূপ প্রতিভাত হয়, পশুদের নিকটেও সেইরূপ প্রতিভাত হইয়া থাকে। কিন্তু মনুষ্যের

ইহাই বিশেষ যে, চক্ষু, কণ্ঠ ইত্যাদি জ্ঞানেন্দ্রিয়যোগে উহার মনের উপর সংঘটিত সংস্কারসমূহের একীকরণ করিবার শক্তি উহাতে বিশেষরূপে থাকা প্রযুক্ত, বাহ্যজগতের পদার্থমাত্রের জ্ঞান উহার ইহা থাকে। এ বিশেষ শক্তি যে একীকরণের ফল, সেই শক্তি মন ও বুদ্ধিরও অতীত, অর্থাৎ উহা আত্মার শক্তি, ইহা পূর্বেই ক্রমশঃ প্রবর্তিত হইয়াছে। কেবল এটিমাত্র পদার্থের নহে, প্রত্যুত জগতের অঙ্গগত ভিন্ন ভিন্ন পদার্থের কার্যকারণতাবাদি যে অনেক সম্বন্ধ বাহ্যকে জাগতিক নিয়ম বলে—তাহারও জ্ঞান এই প্রকারেই হইয়া থাকে। কারণ, ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ দৃষ্টিগোচর হইলেও, তাহাদের কার্যকারণাদি সম্বন্ধ প্রত্যক্ষগোচর হয় না; কিন্তু দৃষ্টা স্বীয় মানসিক ব্যাপারের দ্বারা তাহা নিরূপণ করিয়া থাকে। উদাহরণ যথা—কোন এক পদার্থ আমাদের চক্ষুর সম্মুখে দিয়া চলিয়া গেলে তাহার রূপ ও গতি দেখিয়া আমরা স্থির করি যে, তাহা একজন যুগ্মের সৈন্যই এবং সেই সংস্কার মনে স্থায়ী রহিয়া যায়। ইহার পরেই আর কোন পদার্থ এই প্রকার রূপ ও গতি লইয়া চক্ষুর সম্মুখে আসিলে আবার সেই মানসিক ক্রিয়া সূর্য হইবে এবং উহাও আর এক সৈন্যই এইরূপে আমাদের বুদ্ধি নিশ্চিত ধারণা করে। এই প্রকার ভিন্ন ভিন্ন ক্ষণে একের পর এক করিয়া যে অনেক সংস্কার আমাদের মনের উপর সংঘটিত হয়, আমাদের স্মরণশক্তি দ্বারা সেগুলি স্মরণ করিয়া একত্র করি; এবং যখন ঐ পদার্থসমূহ আমাদের সম্মুখে আসে, তখন ঐ সমস্ত ভিন্ন ভিন্ন সংস্কারের জ্ঞান একতা প্রাপ্ত হয়, আর আমরা বলি যে আমাদের সম্মুখে দিয়া ‘সৈন্য’ চলিতেছে। এই সৈন্যের পশ্চাতে আগত পদার্থের রূপ দেখিয়া তাহাকে ‘রাজা’ বলিয়া নিরূপিত করি। এবং সৈন্য-সম্বন্ধীয় পূর্ব-সংস্কার ও ‘রাজা’ সম্বন্ধীয় এই নূতন সংস্কার—এই দুই সংস্কারকে একত্র করিয়া আমরা বলিয়া থাকি যে, ‘রাজার সৈন্যরী’ চলিয়াছে! এইজন্য বলিতে হয় যে, জগৎ-জ্ঞান কেবল ইন্দ্রিয়ের প্রতিভাত জড় পদার্থের জ্ঞান নহে; কিন্তু ইন্দ্রিয়ের দ্বারা মনের উপর সংঘটিত অনেক সংস্কারের বা পরিণামের যে ‘একীকরণ’ দর্শক অজ্ঞা করে, তাহারই ফল এই জ্ঞান। এই জন্য ভগবদগীতাতেও জ্ঞানের লক্ষণ দেওয়া হইয়াছে যে, “বিভক্তং বিভক্তে” অর্থাৎ বাহ্য বিভক্ত বা ভিন্ন ভিন্ন, তাহার মধ্যে অবিভক্ততা বা একত্ব বাহ্য দ্বারা বুঝা যায় তাহাই প্রকৃত জ্ঞান \* (গী. ১৮. ২০)। কিন্তু ইন্দ্রিয়-যোগে মনের উপর যে সংস্কার প্রথমে সংঘটিত হয়, তাহা কিরূপ, এই বিষয়ের সূক্ষ্ম বিচার করিলে আবার দেখিতে পাওয়া যায় যে, চোখ, কান, নাক প্রভৃতি ইন্দ্রিয় দ্বারা পদার্থ-মাত্রের রূপ, শব্দ, গন্ধ প্রভৃতি গুণ জানিতে পারিলেও এই বাহ্য গুণ যে দ্রব্যের মধ্যে আছে সেই দ্রব্যের অন্তরঙ্গ স্বরূপসম্বন্ধে আমাদের ইন্দ্রিয় আনন্দগন্ধে কিছুই বলিতে পারে না। ভিজা মাটির ঘট হইল ইহা আমরা দেখি সত্য, কিন্তু বাহ্যকে আমরা ‘ভিজা মাটি’ বলি, সেই পদার্থের মূল তাত্ত্বিক স্বরূপ কি তাহা আমরা জানিতে পারি না। চিকনাই, আদ্রতা, ময়লা রং বা গোলাব ন্যায় আকার (রূপ) ইত্যাদি গুণ, ইন্দ্রিয়যোগে মন পৃথক পৃথকরূপে অবগত হইলে পর, সেই সমস্ত সংস্কারের একীকরণ করিয়া ‘দ্রবী’ আত্মা, বলিয়া থাকে যে ইহা ‘ভিজা মাটি’; এবং পরে এই দ্রব্যের

\* Cf. “Knowledge is first produced by the synthesis of what is manifold” Kant’s Critique of Pure Reason, P. 64 Max Muller’s translation 2nd Ed.



( কারণ, দ্রব্যের তাত্ত্বিক স্বরূপ বদলিয়াছে এরূপ মনে করিবার কোন কারণ নাই । )  
 ভিতরফাঁপা ও গোলাকার রূপ, খন্ডনে আওয়াজ ও শব্দকর্তা ইত্যাদি গুণ ইন্দ্রিয়ের  
 দ্বারা মন অবগত হইলে পর, তাহাদের একীকরণ করিয়া 'দর্শক' আত্মা তাহাকে 'ঘট'  
 বলিয়া থাকে । সারকথা, সমস্ত পরিবর্তন বা ভেদ, রূপ বা আকারেই হইতে থাকে,  
 এবং মনের উপর উক্ত গুণসমূহের যে সংস্কার সংঘটিত হয়, 'দ্রষ্টা' সেই সকল সংস্কারের  
 একীকরণ করিবার পর, একই তাত্ত্বিক পদার্থ অনেক নাম প্রাপ্ত হইয়া থাকে । ইহার  
 সম্বন্ধে সজ্ঞ উদাহরণ—সমুদ্র ও তরঙ্গ, কিংবা সুবর্ণ ও অলংকার । কারণ, এই  
 দুই উদাহরণে রং, ঘনত্ব, তরলতা, ওজন প্রভৃতি গুণ এই থাকে, কেবল রূপ (আকার)  
 ও নাম এই দুই গুণ বদল হয় । সেই জন্যই বেদান্তে এই সজ্ঞ দৃষ্টান্ত সর্বদাই প্রদত্ত  
 হইয়া থাকে । সোনা একই, কিন্তু তাহার আকারে ভিন্ন ভিন্ন সময়ে যে পাথর কাটিয়াছে,  
 ইন্দ্রিয়যোগে গৃহীত তাহারই সংস্কার-সবল মনের দ্বারা একত্র করিয়া 'দ্রষ্টা', তাত্ত্বিক  
 দৃষ্টিতে একই মূল পদার্থের একবার 'ঠুসী', একবার 'পোঁটী', একবার 'সঙ্গে' একবার  
 'তর্জনি' এইরূপ ভিন্ন ভিন্ন নাম দিয়া থাকে । আমরা সময়ে সময়ে পদার্থসমূহের এই  
 প্রকার যে নাম দিয়া থাকি, সেই নামকে এবং যে ভিন্ন ভিন্ন আকৃতির দ্রবণ উক্ত নাম  
 বদলাইতে থাকে সেই আকৃতিসমূহকে উপনিষদে 'নামরূপ' (নাম ও রূপ) বলা হয়;  
 এবং অন্য সমস্ত গুণেরও উহারই মধ্যে সমাবেশ করা যায় (ছা. ৩ ও ৪; বৃ. ১. ৪. ৭) ।  
 কারণ, যে কোন গুণ ধর না কেন, তাহার কোন না কোন নাম বা রূপ থাকিবেই ।  
 কিন্তু এই নামরূপ ক্ষণে ক্ষণে বদল হইলেও, মূলে তাহাদের আধারভূত এই নামরূপ  
 হইতে ভিন্ন ও অপরিবর্তনীয় কোন দ্রব্য আছে বলিতে হয় । জলের উপর যেমন  
 ফেনপুঞ্জ ( বা তরঙ্গ ) থাকে, সেইরূপ একই মূল দ্রব্যের উপর অনেক নামরূপের  
 আবরণ আসিয়া পড়িয়াছে—ইহা বলিতেই হইবে । আমাদের ইন্দ্রিয়গণ, নামরূপ ব্যতীত  
 আর কিছুই উপলব্ধি করিতে পারে না সত্য; তাই এই নামরূপের আধারভূত অখণ্ড  
 নামরূপ হইতে ভিন্ন ঐ যে মূল দ্রব্য, ইন্দ্রিয়গণ তাহাকে জানিতে সমর্থ হয় না । কিন্তু  
 সমস্ত জগতের আধারভূত এই তত্ত্ব অব্যক্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের অজ্ঞেয় হইলেও তাহা সৎ,  
 অর্থাৎ সত্য সত্যই সর্বকালে সকল নামরূপের মূলে এবং নামরূপের মধ্যেও বাস  
 করিতেছে, তাহার কখনই লোপ পায় না, আমাদের বুদ্ধি দ্বারা এই নিশ্চিত অনুমান  
 করিতে হয় । কারণ, ইন্দ্রিয়গোচর নামরূপ ব্যতীত মূলে কিছুই নাই, এইরূপ মানিলে  
 'হার' ও 'বলয়' প্রভৃতি বিভিন্ন পদার্থ একই পদার্থে নিশ্চিত হইয়াছে, আমাদের এই যে  
 জ্ঞান এক্ষণে হয় তাহার কোনই ভিত্তি থাকিবে না । এই অবস্থাতে ইহা 'হার' ইহা  
 'বলয়', ইহা ইহা বলা যাইতে পারে; কিন্তু 'হার সোনার', এবং 'বলয় সোনার' ইহা  
 কখনও বলা যাইতে পারে না । তাই ন্যায়ত ইহা সিদ্ধ হয় যে, 'সোনার হার', 'সোনার  
 বালা' ইত্যাদি বাক্যে 'সোনার' এই শব্দের দ্বারা যে সোনার সঙ্গে নামরূপাত্মক হার ও  
 বালার সংবন্ধ যোজিত হইয়াছে, সেই সোনা কেবল দর্শনস্বয়ং অভাবরূপী নহে, উহা  
 সমস্ত অলংকারের আধারভূত দ্রব্যাত্মকই বোধক । এই ন্যায়টি জাগতিক সমস্ত  
 পদার্থে প্রয়োগ করিলে এই সিদ্ধান্ত বাহির হয় যে, পাথর, মৃত্তা, রূপা, লোহা, কাঠ  
 প্রভৃতি বিভিন্ন নামরূপাত্মক যে সকল পদার্থ আমাদের নজরে আসে সে সমস্ত একই  
 কোন নিত্য দ্রব্যের উপর বিভিন্ন নামরূপের গিল্টি চড়াইয়া উৎপন্ন হইয়াছে; অর্থাৎ

সমস্ত ভেদ কেবল নামরূপেরই, মূল দ্রব্যের নহে, নানাপ্রকার নামরূপের নীচে মূলে  
 একই পদার্থ নিত্য বাস করিতেছে । 'সমস্ত পদার্থে' এইরূপ নিত্যরূপে সর্বদাই  
 থাকা—ইহাকেই সংস্কৃত ভাষায় 'সত্তাসামান্যত্ব' বলে ।

আমাদের বেদান্তশাস্ত্রের উক্ত সিদ্ধান্তই কান্ট প্রভৃতি অস্বাভাবিক পাশ্চাত্য  
 তত্ত্বজ্ঞানীরাও স্বীকার করিয়াছেন । নামরূপাত্মক জগতের মূলে অবস্থিত, নামরূপ  
 হইতে ভিন্ন, ঐ যে কোন অদৃশ্য দ্রব্য আছে তাহাকেই তাহারা আপন গ্রন্থে 'বস্তুতত্ত্ব'  
 বলিয়া এবং নেদারি ইন্দ্রিয়ের গোচর নামরূপকে 'বহির্দৃশ্য' বলিয়া অভিহিত  
 করিয়াছেন ।\* কিন্তু বেদান্তশাস্ত্রে, নিত্য পরিবর্তনশীল নামরূপাত্মক বহির্দৃশ্যকে  
 'মিথ্যা' বা 'নশ্বর' এবং মূল দ্রব্যকে 'সত্য' বা 'অমৃত' বলিবার রীতি আছে । সাধারণ  
 লোক 'চক্ষুর্বে সত্য' অর্থাৎ চোখে যাহা দেখা যায় তাহাই সত্য, এইরূপ সত্য শব্দের  
 ব্যাখ্যা করিয়া থাকে; এবং লোকব্যবহারেও দেখা যায় যে, লাখ টাকা পাইয়াছি  
 এইরূপ স্বপ্ন দেখা কিংবা লাখ টাকা পাইবার কথা কানে শোনা, এবং লাখ টাকা হাতে  
 পাওয়া,—ইহাদের মধ্যে অনেক প্রভেদ আছে । এইজন্য কানাঘুষা কোন কথা যে শুনেন  
 এবং চক্ষে যে দেখে এই উভয়ের মধ্যে কাহার উপর অধিক বিশ্বাস স্থাপন করিবে ইহার  
 মীমাংসার জন্য বৃহদারণ্যক উপনিষদে, 'চক্ষুর্বে সত্য' এই বাক্য আসিয়াছে  
 ( বৃ. ৬. ১৪. ৪ ) । কিন্তু টাকা পদার্থটি—'টাকা' দৃশ্যটি নাম ও রূপে অর্থাৎ  
 বস্তুতত্ত্ব আকৃতিতে সত্য কিনা—যে শাস্ত্র ইহার নিগূহ করিবে সেই শাস্ত্র সত্যের এই  
 আপেক্ষিক ব্যাখ্যা কি উপযোগী? ব্যবহারে দেখা যায় যে, কোন ব্যক্তির কথায় যদি  
 মিল না থাকে, যদি সে এখন এক কথা পরক্ষণে আর এক কথা বলিতে থাকে তখন  
 লোকে তাহাকে মিথ্যুক বলে । আবার ঐ ন্যায়ই প্রয়োগ করিয়া 'টাকার' নামরূপকে  
 ( আভ্যন্তরিক দ্রব্যকে নহে ) মিথ্যুক কিংবা মিথ্যা বলিতে বাধা কি? কারণ, টাকার  
 এই চক্ষুর্গ্ৰাহ্য নামরূপ আজ টাকা হইতে বাহির করিয়া লইয়া কাল তাহার স্থানে 'চেন'  
 কিংবা 'পেন্সলা' এই নামরূপ দেওয়া হইয়া থাকে অর্থাৎ নামরূপ নিত্য তক্ষণ হয়,  
 নামরূপের মিল থাকে না, ইহা আমরা প্রত্যক্ষ দেখিতে পাই । এখন চোখে যাহা দেখা  
 যায় তাহা ব্যতীত আর কিছুই সত্য নহে এইরূপ বলিলে, একীকরণের যে মানসিক  
 ক্রিয়াতে জগৎজ্ঞান হয়, সেই ক্রিয়াও চোখে দেখা যায় না । অতএব তাহাকেও মিথ্যা  
 বলিতে হয়; সেইজন্য আমাদের সমস্ত জ্ঞানকেই মিথ্যা বলিতে হয় । এই বাধা এবং  
 এইরূপ অন্য বাধার কথা মনে আনিয়া, বাহ্য চোখে দেখা যায় এইরূপ সত্যকে, সত্যের  
 এই লৌকিক ও আপেক্ষিক লক্ষণকে সত্য বলিয়া স্বীকার না করিয়া, যাহা অবিদ্যার  
 অর্থাৎ অন্য সমস্ত বিষয় লোপ পাইলেও যাহা কখনই লোপপায় না তাহাই সত্য,  
 সমস্ত উপনিষদে এই প্রকার সত্য শব্দের ব্যাখ্যা করা হইয়াছে । এবং মহাত্মারও  
 সত্যের এইরূপ লক্ষণ দেওয়া হইয়াছে—

\* কান্টের Critique of Pure Reason গ্রন্থে এই বিচার করা হইয়াছে । নামরূপাত্মক জগতের  
 মূলে অবস্থিত দ্রব্যকে তিনি 'ডিং আন-সিখ্' ( Ding an sich—Thing in itself ) এইরূপ নাম  
 দিয়াছেন এবং ইহারই ভাবান্তর আমরা বস্তুতত্ত্ব করিয়াছি । নামরূপের অবস্থান কান্টের 'এরশ্বাউনগ'  
 ( Erscheinung—appearance ) । কান্টের মতে 'বস্তুতত্ত্ব' অজ্ঞেয় ।



সত্যং নামাহব্যাং নিত্যমবিকারী তথৈব চ ।\*

অর্থ—“যাহা অব্যয় অর্থাৎ কখন বিনাশ পায় না, নিত্য অর্থাৎ চিরকাল সমান থাকে এবং অবিকারী অর্থাৎ যাহার পরিবর্তন কখনই হয় না, তাহাই সত্য”— (মভা. শাং. ১৬২. ১০) । এখন এক কথা বলা, আর এক সময় আর এক কথা বলা—এই ব্যবহারকে যে মিথ্যা ব্যবহার বলা হয়, ইহাই তাহার বীজ । সত্যের এই নিরপেক্ষ লক্ষণ স্বীকার করিলে বলিতে হয় যে, চোখে দেখিলেও ক্ষণপরিবর্তনশীল নামরূপ মিথ্যা; এবং চোখে না দেখা গেলেও নামরূপের দ্বারা আচ্ছাদিত ও নামরূপের মূলে সত্য সমানভাবে অবস্থিত অমৃত বস্তুতত্ত্বই সত্য । ভগবৎগীতাতে “যঃ স সর্বেষু ভূতেষু নশ্যৎসু ন বিনশ্যতি” (গী. ৮. ২০; ১৩. ২৭) সমস্ত পদার্থ অর্থাৎ সমস্ত পদার্থের নামরূপাত্মক শরীর লোপ পাইলেও যাহা লোপ পায় না তাহাই অক্ষর ব্রহ্ম—ব্রহ্মের এইরূপ যে বর্ণনা করা হইয়াছে তাহা এই ভাবেই করা হইয়াছে । মহাভারতে নারায়ণীয় কিংবা ভাগবত ধর্মের নিরূপণে, “যঃ স সর্বেষু” ইহার বদলে ‘ভূতগ্রামশরীরেষু’ এইরূপ পাঠভেদে এই শ্লোকই পুনঃবার আসিয়াছে (মভা. শাং. ৩৩৯. ২০) । সেইরূপ গীতার বিতীর্ণ অধ্যায়ের ১৬ ও ১৭ শ্লোকের তাৎপৰ্য্যও ইহাই । বেদান্তে ‘অলংকার’ মিথ্যা এবং ‘সুবর্ণ’ সত্য এইরূপে বলা হয়, তাহার অর্থে ‘অলংকার’ নিরূপযোগী কিংবা একেবারেই মিথ্যা, অর্থাৎ চক্ষুর অগোচর, অথবা মাটিতে গিল্টি করা অর্থাৎ উহার মূলেই অস্তিত্ব নাই এরূপ অভিপ্রেত নহে । এখানে ‘মিথ্যা’ শব্দ এইস্থানে পদার্থের বর্ণরূপাদি গুণ ও আকৃতি অর্থাৎ উপরকার বাহ্য দৃশ্য সম্বন্ধে প্রযুক্ত হইয়াছে, আভ্যন্তরিক তাত্ত্বিক দ্রব্যের লক্ষণসম্বন্ধে প্রযুক্ত হয় নাই । তাত্ত্বিক দ্রব্য চিরকালই সত্য, ইহা মনে রাখিতে হইবে । পদার্থমাত্রেরই নামরূপাত্মক আবরণের নীচে মূলদেশে কি তত্ত্ব আছে বেদান্তী তাহাই দেখেন; তত্ত্বজ্ঞানের প্রকৃত বিষয়ই তাহাই । ব্যবহারে আমরা প্রত্যক্ষ দেখিতে পাই যে, কোন গহনা গড়াইবার জন্য আমরা অনেক মজুরী দিলেও আপেক্ষিকালীন সেই গহনা পোন্দারের নিকট বিক্রয় করিবার সময়, পোন্দার আমাদের পক্ষে স্পষ্ট এই কথা বলে যে “গহনা গড়াইতে তোলা-পিছ কত খরচা হইয়াছে আমি তা দেখিব না; তুমি এই গহনা যদি সোনার দরে দাও ত কিনিব!” বেদান্তের পরিভাষায় এই বিচারই ব্যক্ত করিতে হইলে “পোন্দারের চোখে গহনা মিথ্যা ও গহনার সোনাটাই সত্য” এইরূপ বলিতে হয় । নূতন গঠিত গহন বিক্রয় করিবার সময় তাহার সুন্দর আকার (রূপ), অথবা সুবিশালজনক রচনা (আকৃতি) করিতে কত খরচা হইয়াছে সে দিকে লক্ষ্য না করিয়া, গহনের মালমসলা ও কাঠের দামে আমাকে বিক্রয় কর, খরিদার এইরূপ বলিয়া থাকে । নামরূপাত্মক জগৎ মিথ্যা এবং ব্রহ্ম সত্য বেদান্তের এই উক্তির অর্থ উক্ত দৃষ্টান্ত হইতে পাঠকের উপলব্ধি হইবে । ‘দৃশ্য জগৎ মিথ্যা’ ইহার অর্থে জগৎ চক্ষে দেখা যায় না এরূপ ধরিবে না; একই দ্রব্যের নামরূপের ভেদে উপলব্ধ জগতের অনেক স্থলকৃত কিংবা কালকৃত দৃশ্য নশ্বর অতএব মিথ্যা, এবং এই সমস্ত নামরূপাত্মক দ্রব্যের আবরণের নীচে নিয়ত অবস্থিত

\* গ্রীক real এর (সৎ বা সত্য) ব্যাখ্যা করিবার সময় “whatever anything is really, it is unalterably” এইরূপ বলিয়াছেন (Prolegomena to Ethics § 25) । গ্রীকের এই ব্যাখ্যা এবং মহাভারতের উপরি-উক্ত ব্যাখ্যা এই দুই তত্ত্বের একই ।

অবিনাশী ও অপরিবর্তনীয় দ্রব্যই নিত্য ও সত্য, ইহাই তাহার প্রকৃত অর্থ । পোন্দারের নিকট গোট, তাবিজ, বাজুবন্দ, হার প্রভৃতি গহনা মিথ্যা এবং সেই সব গহনার সোনাই সত্য; কিন্তু জগতের যে স্বর্ণকার, তাহার কারখানায় মূল একই দ্রব্যের ভিন্ন ভিন্ন নামরূপ দিয়া সোনা, পাথর, কাঠ, জল, বায়ু প্রভৃতি সমস্ত গহনা গড়া হয় বলিয়া বেদান্তী পোন্দার অপেক্ষা আরও বিছিন্ন বৈশী তলাইয়া সোনা, রূপা কিংবা পাথর প্রভৃতি নামরূপকে গহনারই ন্যায় মিথ্যা জ্ঞানিয়া এই সমস্ত পদার্থের মূলে অবস্থিত দ্রব্য অর্থাৎ বস্তুতত্ত্বই সত্য অর্থাৎ অবিকারী সত্য, এইরূপ সিদ্ধান্ত করেন । এই বস্তুতত্ত্ব নামরূপ আদি বোন গুণই না থাকা প্রযুক্ত উহা নেত্রাদি ইন্দ্রিয়ের গোচর কখনই হইতে পারে না । কিন্তু চক্ষে না দেখিলেও, নাকে আঘাত না করিলেও, হাতে স্পর্শ না করিলেও অব্যক্তরূপে তাহা থাকেই, কেবল এইটুকু বুদ্ধির দ্বারা যে অনুমান করা যায় তাহা নহে, কিন্তু জগতে যাহার কখন পরিবর্তন হয় না এমন একটা কিছু যাহা আছে তাহাই সত্য বস্তুতত্ত্ব, এরূপও নিশ্চয় করিতে হয় । ইহাকেই জগতের মূল সত্য বলে । কিন্তু সত্য ও মিথ্যা, ইহাদের বেদান্তশাস্ত্রোক্ত পারিভাষিক অর্থ লক্ষ্য না করিয়া কিংবা আমরা এই শব্দের যে অর্থ মনে করি তাহা হইতে ভিন্ন অর্থ হইতে পারে কি না ইহা দেখিবার কণ্ট স্বীকার না করিয়া “আমাদের চোখে প্রত্যক্ষদৃষ্ট জগতও বেদান্তী মিথ্যা বলে, এর উপায় কি?” এই কথা বলিয়া কতগুলি অজ্ঞ বিদেশী এবং স্বদেশী পাণ্ডিত্যময় লোকও অশ্রুত বেদান্তের প্রতিবাদ করিয়া থাকেন । কিন্তু ব্যঙ্গের উক্ত অনুসারে বলিতে পারি যে, অশ্রুত বেদান্ত দেখিতে পায় না তাহা কিছু শ্রুতির দোষ নহে! নিত্য পরিবর্তনশীল অতএব নশ্বর নামরূপ সত্য নহে; যে ব্যক্তি সত্য অর্থাৎ চিরস্থায়ী তত্ত্ব দেখিতে চায় তাহার দৃষ্টি নামরূপ ছাড়াইয়া নামরূপের বাহিরে যাওয়া চাই, ছান্দোগ্য (৬. ১; ও ৭. ১), বৃহদারণ্যক (১. ৬. ৩), মৃন্ডক (৩. ২. ৮), এবং প্রশ্ন (৬. ৫) প্রভৃতি উপনিষদে ইহা বারম্বার উক্ত হইয়াছে । এই নামরূপকে বঠ (২. ৫) মৃন্ডক (১. ২. ৯) প্রভৃতি উপনিষদে ‘অবিদ্যা’ এবং শ্বেতাস্বতরোপনিষদে ‘মায়ী’ নামে কথিত হইয়াছে । ভগবৎগীতার ‘মায়ী’ ‘মোহ’ ‘অজ্ঞান’ এই সকল শব্দের দ্বারা ঐ অর্থই বিবক্ষিত । জগতের আরম্ভে যাহা বিছিন্ন ছিল তাহা নামরূপবিশিষ্ট অর্থাৎ নিগূঢ় ও অব্যক্ত ছিল; পরে তাহা নামরূপ প্রাপ্ত হইয়া ব্যক্ত ও সগুণ হইয়া পড়িল (বৃ. ১. ৪. ৭; ছাৎ ৬. ১. ২. ৩) । তাই বিকারী কিংবা নশ্বর নামরূপকেই ‘মায়ী’ সংজ্ঞা দিয়া এই সগুণ বা দৃশ্য জগৎ এক মূল দ্রব্যের অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের মায়ার খেলা কিংবা লীলা এইরূপে বলা হয় । এইরূপ দৃষ্টিতে দেখিলে সাংখ্যাদিগের প্রকৃতি অব্যক্ত হইলেও উহা সত্ত্বরজস্তমো-গুণী অতএব নামরূপের দ্বারা যুক্ত মায়ী । এই প্রকৃতি হইতে (চম প্রকরণে বর্ণিত) বিম্বের যে উৎপত্তি বা বিস্তার হইতেছে, তাহাও সেই মায়ার সগুণ নামরূপাত্মক বিস্তার । যে কোন গুণই বল, তাহা ইন্দ্রিয়গোচর সুতরাং নামরূপাত্মক হইবেই হইবে । সমস্ত আধিভৌতিক শাস্ত্রও এইরূপ মায়ার গুণীর মধ্যে আসে । ইতিহাস, ভূজ্ঞান, বিদ্যাশাস্ত্র, রসায়নশাস্ত্র, পদার্থবিজ্ঞান প্রভৃতি যে-কোন শাস্ত্র ধর না কেন, তাহার মধ্যে যে বিচার আলোচনা করা হইয়া থাকে তাহাতে সমস্ত নামরূপেরই বিচার থাকে অর্থাৎ কোন পদার্থের এক নামরূপ চলিয়া গিয়া সেই পদার্থের অন্য নামরূপ কি



করিয়া হর তাহারই বিচার আলোচনা করা হয়। উদাহরণ যথা, যার নাম জল তাহার বাষ্প নাম কখন ও কিরূপে আসে, কিংবা এক কুচকুচে কালো জাম হইতে তাম্র, সবুজ, নীল প্রভৃতি অনেক প্রকারের রং (রূপ) কি করিয়া হয় ইত্যাদি নামরূপের ভেদেরই বিচার এই শাস্ত্রে করা হইয়া থাকে। তাই, নামরূপের মধ্যেই মগ্ন এই শাস্ত্রের অভি্যাসের দ্বারা নামরূপের বাহিরে অবস্থিত সত্য বস্তুর জ্ঞান হইতে পারে না। যে ব্যক্তি সত্য ব্রহ্মবস্তুর অনুসন্ধান করিতে চায়, তাহার দৃষ্টিকে এই সমস্ত আধিভৌতিক অর্থায় নামরূপাত্মক শাস্ত্রের বাহিরে লইয়া যাইতে হইবে ইহা সুস্পষ্ট। এবং এই অর্থ ছান্দোগ্য উপনিষদের সপ্তম অধ্যায়ের প্রারম্ভিক কথার মধ্যে ব্যক্ত করা হইয়াছে। কথারম্ভে নারদ ঋষি সনৎকুমার অর্থাৎ শ্রমণের নিকট গিয়া “আমাকে আত্মজ্ঞানের উপদেশ দাও”, এইরূপ বলিলেন; তখন সনৎকুমার “তুমি কি শিখিয়াছ আগে বল তার পর আমি বলিব” এইরূপ প্রশ্ন করিলেন। নারদ বলিলেন “আমি ঋগ্বেদাদি চারি ও ইতিহাস পুরাণরূপী পণ্ডিত সমস্ত বেদ, ব্যাকরণ, গণিত, তর্কশাস্ত্র, কালশাস্ত্র, নীতিশাস্ত্র, বেদান্ত, ধর্মশাস্ত্র, ভূতবিদ্যা, ক্ষত্রবিদ্যা, নক্ষত্রবিদ্যা, সর্পদেবজনবিদ্যা প্রভৃতি সমস্ত শিক্ষা করিয়াছি; কিন্তু তাহার দ্বারা আত্মজ্ঞান হয় নাই বলিয়া এক্ষণে আপনার নিকট আসিয়াছি।” তাহাতে সনৎকুমার “তুমি বাহ্য কিছু শিখিয়াছ তাহা সমস্ত নামরূপাত্মক, প্রকৃত ব্রহ্ম এই নামরূপের অতীত” এইরূপ উত্তর দিয়া পরে ক্রমে ক্রমে এই নামরূপ অর্থাৎ সাংখ্যাদিগের অব্যক্ত প্রকৃতির অতীত কিংবা বাণী, আশা, সংকল্প, মন, বুদ্ধি (জ্ঞান) ও প্রাণ—ইহাদেরও অতীত এবং ইহাদের খুব উপরে অবস্থিত যে পরমাত্মরূপী অমৃত তত্ত্ব নারদকে তাহারই সহিত পরিচয় করাইয়া দিলেন।

উপরি-উক্ত বিচার-আলোচনার তাৎপর্য এই যে, মানব-হৃদয়ের নামরূপের অতিরিক্ত আর কিছুই প্রত্যক্ষ জ্ঞান না হইলেও এই অনিত্য নামরূপের আবরণের নীচে চক্ষুর অগোচর অতএব অব্যক্ত কোন কিছু নিত্য দ্রব্য অবশ্যই থাকিবে এবং তৎপ্রযুক্তই সমস্ত জগতের জ্ঞান আমাতে এককের দ্বারা হইয়া থাকে। বাহ্য কিছু জ্ঞান হয় তাহা আত্মারই হইয়া থাকে, তাই আত্মা জ্ঞাতা। এই জ্ঞাতার যে জ্ঞান হয় তাহা নামরূপাত্মক জগতেরই জ্ঞান; তাই, নামরূপাত্মক বাহ্য জগৎই জ্ঞান (মতা. শাং. ৩০৬. ৪০); এবং এই নামরূপাত্মক জগতের মূলে যে-কিছু বস্তুতত্ত্ব আছে তাহাই জ্ঞেয়। এই বর্ণীকরণ স্বীকার করিয়া ভগবদ-গীতায় জ্ঞাতাকে ক্ষেত্রজ্ঞ আত্মা এবং জ্ঞেয়কে ইন্দ্রিয়াতীত নিত্য পরব্রহ্ম (গী. ১৩. ১২-১৭) বলা হইয়াছে; এবং পরে জ্ঞানের তিন ভেদ করিয়া ভিন্নত্ব কিংবা নানাভেদের দ্বারা উৎপন্ন জগৎজ্ঞানকে রাজসিক এবং শেষে নানাভেদের যে জ্ঞান একত্বরূপ হইতে হয় তাহাকে সাত্ত্বিক জ্ঞান বলা হইয়াছে (গী. ১৮. ২০, ২১)। এই সম্বন্ধে কেহ কেহ এইরূপ তর্ক করেন যে, জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় এইরূপ ত্রিবিধ ভেদ করা ঠিক নহে; আমাদের বাহ্য কিছু জ্ঞান হয়, এই জগতে তাহা হইতে ভিন্ন আর কিছু আছে এরূপ বলিবার পক্ষে আমাদের কোন প্রমাণ নাই। গরু ঘোড়া প্রভৃতি যে সকল বাহ্য বস্তু আমরা দৈর্ঘ্যে পাই তাহা আমাদের জ্ঞানই, এবং এই জ্ঞান সত্য হইলেও কি করিয়া উৎপন্ন হইল বুঝাইবার জন্য আমার জ্ঞান ব্যতীত অন্য কোন উপায় থাকে না; অতএব এই জ্ঞান ব্যতীত বাহ্য

পদার্থ বলিয়া কোন স্বতন্ত্র বস্তু আছে কিংবা এই সকল বাহ্য বস্তুর মূলে অন্য কোন স্বতন্ত্র তত্ত্ব আছে এরূপ বলিতে পারা যায় না। কারণ, জ্ঞাতা না থাকিলে জগৎ থাকে কোথায়? এই দৃষ্টান্তে বিচার করিলে, জ্ঞাতা, জ্ঞান ও জ্ঞেয় ইহাদের মধ্যে এই তৃতীয় বর্ণ থাকে না; জ্ঞাতা ও তাহার জ্ঞান এই দুই-শব্দই বাকী থাকে; এবং এই শব্দদ্বয়কে আর একটু দূরে লইয়া গেলে ‘জ্ঞাতা’ বা ‘দ্রষ্টা’ওতো, একপ্রকারের জ্ঞানই, তাই শেষে জ্ঞান ব্যতীত আর কোন বস্তুই অবশিষ্ট থাকে না। ইহাকে ‘বিজ্ঞানবাদ’ বলে, এবং ইহাকেই যোগাচার্য্য বৌদ্ধেরা প্রমাণ বলিয়া ধরিয়াছে। জ্ঞাতার জ্ঞান ব্যতীত স্বতন্ত্র অন্য কিছুই এই জগতে নাই; অধিক কি, জগৎই নাই, বাহ্য কিছু আছে তাহা মনুষ্যের জ্ঞানই, এইরূপ এই মার্গের বিশ্বাসেরা প্রতিপাদন করিয়াছেন। ইংরেজ গ্রন্থকারদিগের মধ্যেও হিউমের ন্যায় পণ্ডিত এইপ্রকার মতের অগ্রণী। কিন্তু বেদান্তীদিগের নিকট এই মত মান্য নহে; বাদরায়ণাচার্য্য বেদান্তসূত্রে (বেসু. ২. ২, ২৮-৩২) এবং শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্য উক্ত সূত্রসমূহের ভাষ্যে এই মত খণ্ডন করিয়াছেন। মনুষ্যের মনের উপর উৎপন্ন সংস্কারই শেষে মনুষ্য জানিয়া থাকে, ইহা মিথ্যা নহে; এবং ইহাকেই আমরা জ্ঞান বলি। কিন্তু জ্ঞান ব্যতীত যদি অন্য কিছু না থাকে, তবে ‘গরু’ সম্বন্ধীয় জ্ঞান ভিন্ন, ‘ঘোড়া’ সম্বন্ধীয় জ্ঞান ভিন্ন, এবং ‘আমি বিষয়ক জ্ঞান ভিন্ন,—এইরূপ বিভিন্ন জ্ঞানের মধ্যেই যে ভিন্নতা আমাদের বুদ্ধি উপলব্ধি করে তাহার কারণ কি? জ্ঞান হইবার মানসিক ক্রিয়া সর্বত্র একই মানিলাম; কিন্তু তদ্ব্যতীত অন্য কিছুই নাই বলিলে গরু ঘোড়া ইত্যাদি বিভিন্ন ভেদ আসিল কোথা হইতে? স্বপ্নজগতের ন্যায় মন আপনিই মজি অনুসারে জ্ঞানের এই ভেদ স্থাপন করে এইরূপ কেহ যদি বলেন, তাহা হইলে স্বপ্নজগৎ হইতে ভিন্ন জাগ্রত অবস্থার জ্ঞানে যে একপ্রকার সুসঙ্গতি দৈর্ঘ্যেতে পাওয়া যায়, তাহার কারণ বলিতে পারা যায় না। (বেসু. শাং. ভা. ২. ২. ২৯; ৩. ২. ২৪)। তাছাড়া, জ্ঞান ব্যতীত অন্য কোন বস্তু নাই, এবং ‘দ্রষ্টার’ মনই সমস্ত ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ নিৰ্মাণ করে এইরূপ বলিলে প্রত্যেক দ্রষ্টার ‘আমার মন’ অর্থাৎ ‘আমিই ভক্ত’ কিংবা ‘আমিই গরু’ এইরূপ ‘আমি-পদার্থ’ক সমস্ত জ্ঞান হওয়া চাই। কিন্তু তাহা না হইয়া, আমি পৃথক, ভক্ত, গরু প্রভৃতি পদার্থও আমা হইতে ভিন্ন, যখন এইরূপ প্রতীতি সকলের হইয়া থাকে, তখন দ্রষ্টার মনে সমস্ত জ্ঞান উৎপন্ন হইবার জন্য এই আধারভূত বাহ্যজগতে অন্য কোন স্বতন্ত্র বাহ্য বস্তু অবশ্যই থাকিবে—এইরূপ শঙ্করাচার্য্য সিদ্ধান্ত করিয়াছেন (বেসু. শাং. ভা. ২. ২. ২৮)। কান্টের মতও এইরূপ; জাগতিক জ্ঞানলাভের জন্য মনুষ্যের বুদ্ধির একীকরণ আবশ্যক হইলেও, এই জ্ঞানকে বুদ্ধি একেবারেই আপন হইতে অর্থাৎ নিরাধার কিংবা স্বেচ্ছা-মতন উৎপন্ন করে না, তাহা সর্বদাই জাগতিক বাহ্য বস্তুর অপেক্ষা করে, ইহা তিনি স্পষ্ট বলিয়াছেন। এই স্থানে কেহ প্রশ্ন করিতে পারেন যে, “কিহে! শঙ্করাচার্য্য একবার বাহ্য জগৎ মিথ্যা বলেন এবং গুনরায় বৌদ্ধদিগের মত খণ্ডন করিবার সময় সেই বাহ্য জগতের অস্তিত্বই ‘দ্রষ্টার’ অস্তিত্বেরই ন্যায় সত্য, এইরূপ প্রতিপাদন করেন! কেনন করিয়া ইহার সমন্বয় করা যাইবে?” এই প্রশ্নের উত্তর পূর্বেই দেওয়া হইয়াছে। আচার্য্য বাহ্য জগৎকে যখন মিথ্যা বা অসত্য বলেন, তখন বাহ্যজগতের দৃশ্য নামরূপ অসত্য অর্থাৎ নশ্বর ইহাই তাহার অর্থ বুঝিতে হইবে। নামরূপাত্মক বাহ্য দৃশ্য মিথ্যা



হইলেও উহার দ্বারা তাহার মূলে কোন প্রকার ইন্দ্রিয়াতীত সত্য বস্তু আছে, এই সিদ্ধান্তের কোন বাধা হয় না। সারকথা, ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞবিচারে যেমন এই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে যে, দেহান্দ্ৰিয়াদি নশ্বর নামরূপের মূলে কোন নিত্য আত্মতত্ত্ব আছে; সেইরূপ বলিতে হয় যে, নামরূপাত্মক বাহ্য জগতের মূলেও কোন নিত্য আত্মতত্ত্ব আছে। তাই, দেহেন্দ্ৰিয় ও বাহ্য জগৎ এই দুয়ের নিত্য পরিবর্তনশীল অর্থাৎ মিথ্যা দৃশ্যমান বস্তুর মূলে দুইদিকেই কোন নিত্য অর্থাৎ সত্য বস্তু আচ্ছাদিত হইয়া আছে, এইরূপ বেদান্ত-শাস্ত্র নির্ধারণ করিয়াছেন। ইহার পরে দুই দিকের এই যে নিত্য তত্ত্ব, ইহা বিভিন্ন কি একরূপ এই প্রশ্ন আসে। কিন্তু ইহার বিচার আবার করিব। অনেক সময় এই মতের অর্থচিন্তাসম্বন্ধে যে আপত্তি করা হয় প্রথমে তাহার একটু বিচার করিব।

কেহ কেহ বলেন যে, বৌদ্ধদের বিজ্ঞানবাদ বেদান্তশাস্ত্রের অভিমত না হইলেও, চক্ষুর গোচর বাহ্যজগতের নামরূপাত্মক স্বরূপ মিথ্যা এবং তাহার মূলদেশে যে অব্যয় ও নিত্য দ্রব্য আছে তাহাই, সত্য, শঙ্করাচার্যের এই মত—যাহাকে মায়াবাদ বলে—প্রাচীন উপনিষদে বর্ণিত না থাকা প্রযুক্ত উহাকেও বেদান্তশাস্ত্রের মূল-ভাগ মানিতে পারা যায় না। কিন্তু উপনিষদ্ মনোযোগের সহিত পাঠ করিলে এই আপত্তি যে ভিত্তিহীন, ইহা যে-কোন ব্যক্তির সহজে উপলব্ধি হইবে। ইহা প্রথমেই বলা হইয়াছে যে, ‘সত্য’ শব্দ ব্যবহারে চক্ষুর গোচর বস্তুর প্রতি প্রযুক্ত হয়। এইজন্য ‘সত্য’ শব্দের এই ব্যবহারিক অর্থ লইয়াই উপনিষদের কোন কোন স্থানে চক্ষুর গোচর নামরূপাত্মক বাহ্য পদার্থকে ‘সত্য’ এবং সেই নামরূপের দ্বারা আচ্ছাদিত দ্রব্যকে ‘অমৃত’ নাম দেওয়া হইয়াছে। উদাহরণ যথা, বৃহদারণ্যক উপনিষদে (১. ৬. ৩) “তদেতদমৃতং সত্যেন ছন্নং”—সেই অমৃত সত্যের দ্বারা আচ্ছাদিত—এইরূপ বলিয়া অমৃত ও সত্য এই দুই শব্দের “প্রাণো বা অমৃতং নামরূপে সত্যং তাভ্যাময়ং প্রাণচ্ছন্নং”—প্রাণ অমৃত এবং নামরূপ সত্য, এবং এই নামরূপ সত্যের দ্বারা প্রাণ আচ্ছাদিত—এইরূপ ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। এখানে প্রাণের অর্থ প্রাণস্বরূপ পরব্রহ্ম। ইহা হইতে দেখা যায় যে, পরবর্তী উপনিষদে যাহাকে ‘মিথ্যা’ ও ‘সত্য’ বলা হইয়াছে পূর্বে তাহারই অনুরূপে ‘সত্য’ ও ‘অমৃত’ এই নাম ছিল। কোন কোন স্থানে এই অমৃতকে ‘সত্যস্য সত্যং’—চক্ষুর গোচর সত্যের ভিতরকার চরম সত্য (বৃ, ২. ৩. ৬) বলা হইয়াছে। কিন্তু ইহা হইতেই উক্ত আপত্তি সিদ্ধ হয় না যে, উপনিষদের কোন কোন স্থানে চক্ষুর গোচর জগৎকেই সত্য বলা হইয়াছে—কারণ, বৃহদারণ্যকেই শেষে আত্মরূপ পরব্রহ্ম ব্যতীত অন্য সমস্ত ‘আত্মম্’ অর্থাৎ নশ্বর, এইরূপ সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে (বৃ, ৩. ৭. ২৩)। জগতের মূলে তত্ত্বের অনুসন্ধান যখন প্রথম আরম্ভ হয়, তখন চক্ষুর গোচর জগতকে প্রথম হইতেই সত্য মানিয়া লইয়া তাহার অভ্যন্তরে অন্য কোন সূক্ষ্ম সত্য লুক্কায়িত আছে তাহার অনুসন্ধান হইতে লাগিল। কিন্তু পরে এইরূপ দেখা গেল যে, যে দৃশ্য জগতের রূপকে আমরা সত্য বলিয়া মনে করি, তাহা আসলে নশ্বর এবং তাহার অভ্যন্তরে কোন অবিনশ্বর বা অমৃত তত্ত্ব আছে। দুয়ের মধ্যে এই ভেদ যেমন যেমন অধিক ব্যক্ত করিবার প্রয়োজন উপস্থিত হইল, সেই অনুসারে ‘সত্য’ ও ‘অমৃত’ এই দুই শব্দের স্থানে ‘অবিদ্যা’ ও ‘বিদ্যা’ এবং পরিশেষে ‘মায়ী ও সত্য’ কিংবা ‘মিথ্যা ও সত্য’ এই পরিভাষা প্রচলিত হইতে লাগিল। কারণ ‘সত্য’ শব্দের ধাত্বর্থ ‘নিত্যস্থায়ী’ হওয়া প্রযুক্ত নিত্য পরিবর্তনশীল

ও নশ্বর নামরূপকে সত্য বলা উত্তরোত্তর অধিকতর অসঙ্গত বলিয়া মনে হইতে লাগিল। কিন্তু এই প্রকারে ‘মায়ী’ কিংবা ‘মিথ্যা’ শব্দ পূর্বা-বধি প্রচলিত হওয়া সত্ত্বেও আমাদের চক্ষুর গোচর জাগতিক বস্তুর বাহ্য আবির্ভাব নশ্বর ও অসত্য, এবং তাহার মূলস্থিত ‘তাত্ত্বিক দ্রব্য’ই সৎ কিংবা সত্য, এই বিচার অতীত প্রাচীন কাল হইতেই চলিয়া আসিয়াছে। ঋগ্বেদেই “একং সদ্ বিপ্রাঃ বহুধা বদন্তি” (১. ১৬৪. ৫৬ ও ১০. ১১৫. ৫) —যাহা মূলে এক ও নিত্য (সৎ) তাহাকেই বিপ্র (জ্ঞাতা) বিভিন্ন নাম দিয়া থাকেন—অর্থাৎ এক সত্য বস্তুই নামরূপের দ্বারা বিভিন্ন প্রতীতি হয় এইরূপ কথিত হইয়াছে। “এক রূপের অনেক রূপ করিয়া দেখান” এই অর্থে ঋগ্বেদেও ‘মায়ী’ শব্দের প্রয়োগ হইয়াছে, “ইন্দ্রো মায়ীভিঃ পুরুরূপঃ ঈয়তে” ইন্দ্র নিজের মায়ার দ্বারা অনেক রূপ ধারণ করেন (ঋ. ৬. ৪৭. ১৮)। তৈত্তিরীয় সংহিতায় এক স্থলে (তৈ. সং. ৩. ১. ১১) এই অর্থেই ‘মায়ী’ শব্দের প্রয়োগ করা হইয়াছে; এবং শ্বেতাস্বতরোপনিষদে এই ‘মায়ী’ শব্দ নামরূপের সম্বন্ধে প্রযুক্ত হইয়াছে। কিন্তু মায়ী শব্দের নামরূপ সম্বন্ধে প্রয়োগ করিবার রীতি শ্বেতাস্বতরোপনিষদের কাল অর্ধাধি প্রচলিত হইলেও ইহা তো নির্বিশ্বাস দায়ক, নামরূপকে অনিত্য কিংবা অসত্য কল্পনা করা উহার পূর্ববর্তী, ‘মায়ী’ শব্দের বিপরীত অর্থ করিয়া শ্রীশঙ্করাচার্য এই কল্পনা নূতন বাহির করেন নাই। শ্রীশঙ্করা-চার্যের ন্যায় যাহাদের নামরূপাত্মক জগৎ-স্বরূপকে ‘মিথ্যা’ নাম দিবার সাহস হয় না, অথবা গীতার যেমন ভগবান ঐ অর্থে মায়ী শব্দের উপযোগ করিয়াছেন, তাহা করিতেও যাহারা ভয় পান, তাহারা ইচ্ছা করেন তো বৃহদারণ্যক উপনিষদের ‘সত্য’ ও ‘অমৃত’ শব্দের স্বচ্ছন্দে ব্যবহার করিতে পারেন। যাই বলুননা কেন, নামরূপ ‘নশ্বর’ এবং নামরূপের দ্বারা আচ্ছাদিত তত্ত্ব ‘অমৃত’ বা ‘অবিনশ্বর’ এবং এই ভেদ প্রাচীন বৈদিক কাল হইতে চলিয়া আসিয়াছে এই সিদ্ধান্তে কোনই বাধা আসে না।

যাক্। নামরূপাত্মক বাহ্য জগতের পদার্থমাত্রের যে জ্ঞান আমাদের আত্মায় উপপন্ন হয় তাহা উপপন্ন হইতে হইলে আমাদের আত্মার আধারভূত এবং আত্মার সহিত সমগ্রেণীর বাহ্যজগতের নানা পদার্থের মূলে বর্তমান কোন না কোন কিছু একমূলী-ভূত নিত্য এবং পদার্থ থাকা চাই; নচেৎ এই জ্ঞান হইতেই পারে না। কিন্তু এইটুকু স্থির করিলেই অধ্যাত্মগোষ্ঠে কাজ শেষ হয় না। বাহ্য জগতের মূলে অবস্থিত এই নিত্য বস্তুকেই বেদান্তী ‘ব্রহ্ম’ বলেন; এবং সম্ভব হইলে এই ব্রহ্মের স্বরূপ নির্ধারণ করাও আবশ্যক। সমস্ত নামরূপাত্মক পদার্থের মূলে অবস্থিত এই নিত্য তত্ত্ব অব্যক্ত হওয়া প্রযুক্ত তাহার স্বরূপ নামরূপাত্মক পদার্থের ন্যায় ব্যক্ত ও স্থূল (জড়) হইতে পারে না, ইহা সুস্পষ্ট। কিন্তু ব্যক্ত ও স্থূল পদার্থ ছাড়িয়া দিলেও মন, স্মৃতি, বাসনা, প্রাণ ও জ্ঞান প্রভৃতি স্থূল নহে এমন অনেক অব্যক্ত পদার্থ আছে, এবং ইহা অসম্ভব নহে যে, পরব্রহ্মও তাহাদেরই মধ্যে কোন না কোন একটীর স্বরূপাবিশিষ্ট। কেহ কেহ বলেন যে, প্রাণের ও পরব্রহ্মের স্বরূপ একই। জন্ম ন পণ্ডিত শোপেনহ্যর পরব্রহ্মকে বাসনাত্মক স্থির করিয়াছেন। বাসনা মনের ধর্ম হওয়ায়, এই মতানুসারে ব্রহ্মকে মনোময় বলা যাইতে পারে (তৈ. ৩. ৪)। কিন্তু এখন পর্যন্ত যে বিচার করা হইয়াছে তাহা হইতে বলা যাইতে পারে যে, ‘প্রজ্ঞানং ব্রহ্ম’ (ঐ, ৩. ৩) কিংবা ‘বিজ্ঞানং ব্রহ্ম’ (তৈ. ৩. ৫) —জড়জগতের নানাশ্রেণীর যে জ্ঞান একস্বরূপ হইতে আমরা হয় তাহাই ব্রহ্মের স্বরূপ।







উপরিপ্রদত্ত ব্রহ্মাণ্ডোক্তোর বুদ্ধিগম্য উপপত্তি বাহির হইবার ১০ শত বৎসর পূর্বে আমাদের প্রাচীন ঋষিরা “নেহ নাহন্তি বিণ্ডন” (ব. ৪. ৪. ১৯, কঠ, ৪. ১১) এই জগতের দৃশ্যমান অনেক সত্য নহে তাহার মূলে চারিদিকে একই অমৃত, অব্যয় ও নিত্য তত্ত্ব আছে (গী, ১৮. ২০) এইরূপ প্রথমে নির্ণয় করিয়া, শেষে বাহ্যজগতের নানারূপের দ্বারা আচ্ছাদিত অবিনাশী তত্ত্ব এবং আমাদের শরীরাস্তিত্ব ত বুদ্ধির অতীত আত্মতত্ত্ব এই দুই একই অর্থৎ একপদার্থী, অমর ও অব্যয় কিংবা যে তত্ত্ব ব্রহ্মাণ্ড তাহাই পিণ্ডে অর্থৎ মনুষ্যের দেহেতেই অবস্থিত, এই সিদ্ধান্ত তাহার অস্তিত্বের দ্বারা বাহির করিয়াছেন; এবং বৃহদারণ্যক উপনিষদে যাজ্ঞবল্ক্য মৈত্রেয়ীকে, গার্গী, বারুণী প্রভৃতিকে এবং জনককে সম্পূর্ণ বেদান্তের এই রহস্যই বলিয়াছেন (ব., ৩. ৫-৮; ৪. ২-৪)। “ব্রহ্ম ব্রহ্মস্মি”—আমিই ব্রহ্ম,—ইহা যিনি জানিয়াছেন তিনি সমস্তই জানিয়াছেন এইরূপ এই উপনিষদেই পূর্বে বলা হইয়াছে (ব., ১. ৪. ১০); ছান্দোগ্য উপনিষদের ষষ্ঠ অধ্যায়ে শ্বেতকেতুকে তাহার পিতা অশ্বত্থবেদান্তের এই তত্ত্বই অনেক প্রকারে বুঝাইয়া দিয়াছেন। “মাতার এক গোলায় কি আছে তাহা জানিতে পারিলে মৃত্যিকার নামরূপাক সমস্ত বিকার যে রূপ বুঝা যায় সেইরূপ যে এক বস্তুর জ্ঞান হইলে সমস্ত বস্তুই জানা যায়, সেই বস্তু আমাকে বল, তাম্বশ্বরক জ্ঞান আমার নাই” অধ্যায়ের আরম্ভে শ্বেতকেতু আপন পিতাকে এইরূপ প্রশ্ন করিলে, তাহার পিতা তখন নদী, সমুদ্র, জল ও লবণ ইত্যাদি অনেক দৃষ্টান্ত দিয়া বুঝাইলেন যে, বাহ্যজগতের মূলে যে দ্রব্য আছে তাহা (তৎ) এবং তুমি (ত্বম্) অর্থৎ তোমার দেহান্তর্গত আত্মা একই—“তত্ত্বমসি”; এবং আপনাকে আপনি জানিলে, সমস্ত জগতের মূলে কি আছে তাহা স্বতই তুমি জানিতে পারিবে। এইরূপ শ্বেতকেতুর পিতা নতুন নতুন বিভিন্ন দৃষ্টান্তের দ্বারা শ্বেতকেতুকে উপদেশ দিলেন; এবং প্রতিবারই “তত্ত্বমসি”—তাহাই তুমি—এই সূত্রের পুনরাবৃত্তি করিয়াছেন (ছান্দ., ৬. ৮-১৬)। “তত্ত্বমসি” ইহাই অশ্বত্থবেদান্তের মহাকাব্যগুলির মধ্যে মূল্যবান বাক্য।

ব্রহ্ম আত্মস্বরূপী—ইহা নির্ণয় হইল। কিন্তু আত্মা চিদ্রূপী বলিয়া ব্রহ্মও চিদ্রূপী, এরূপ কেহ কেহ মনে করিতে পারেন। তাই এখানে ব্রহ্মের ও সেই সঙ্গে আত্মার প্রকৃত স্বরূপ কি, তাহার আরও কিছু ব্যাখ্যা করা আবশ্যিক। আত্মার সান্নিধ্যে জড়াত্মক বুদ্ধিতে উৎপন্ন ধর্মকে চিৎ অর্থৎ জ্ঞান বলে। কিন্তু যখন বুদ্ধির এই ধর্মকে আত্মার উপর চাপানো উচিত নহে, তখন তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে আত্মার মূল স্বরূপকেও নিগূঢ় ও অজ্ঞেয় বলিয়াই মানিতে হইবে। তাই কাহারও কাহারও মত এই যে, ব্রহ্ম আত্মস্বরূপী হইলেও এই উভয়কে কিংবা ইহাদের মধ্যে কোন একটিকে চিদ্রূপী বলা কিরদংশে গোণ। কেবল চিদ্রূপসম্বন্ধেই এই আপত্তি নহে; কিন্তু ‘সৎ’ এই বিশেষণও পরব্রহ্মের উপর চাপানো ঠিক নহে ইহাও ঐ সঙ্গে স্বতই প্রাপ্ত হওয়া যায়। কারণ সৎ ও অসৎ এই দুই ধর্ম পরস্পর-বিরুদ্ধ ও নিয়ত পরস্পর সাপেক্ষ অর্থৎ দুই বিভিন্ন বস্তুর উদ্দেশেই বলা হইয়া থাকে। যে ব্যক্তি আলোক কখনই দেখে নাই, সে আধারের কল্পনা করিতে পারে না; শূন্য তাহাই নহে, আলো ও আধার এই দুইটি শব্দের স্বন্দও সে বুঝিতে পারিবে না। সৎ ও অসৎ এই শব্দদ্বয়ের স্বন্দসম্বন্ধে এই ন্যায়ই উপযোগী। কোন কোন বস্তুর নাশ হইয়া থাকে ইহা আমাদের উপলব্ধি

হইলে, আত্মা সমস্ত বস্তুর অসৎ (নশ্বর) ও সৎ (অবিনশ্বর) এই দুই বর্গ নির্দেশ করিতে থাকি; কিংবা সৎ ও অসৎ এই দুই শব্দ বুঝিতে হইলে মনুষ্যের দৃষ্টির সম্মুখে দুই প্রকারের বিরুদ্ধ ধর্ম আসা আবশ্যিক। কিন্তু মূলারম্ভে যদি একই বস্তু ছিল, তবে তেই উৎপন্ন হইলে পর দুই বস্তুর উদ্দেশে যে সাপেক্ষ সৎ ও অসৎ এই দুই শব্দের প্রচলন হইয়াছে, এই মূল বস্তুতে উহাদের কিরূপে প্রয়োগ করা যাইবে? কারণ ইহাকে সৎ বলিলে সেই সময়ে তাহার বিরুদ্ধ কোন অসৎ ছিল কি না এই সন্দেহ উপস্থিত হয়। তাই পরব্রহ্মের কোন বিশেষণ না দিয়াই “জগতের আরম্ভে সৎ ও ছিল না অসৎও ছিল না, যাহা কিছু ছিল তাহা একই ছিল”, ঋগ্বেদের নাসদীয় সূত্রে জগতের মূলতত্ত্বের এইরূপ বর্ণনা আছে (ঋ. ১০. ১২৯) সৎ ও অসৎ এই দুই শব্দের ভ্রূড়ী (কিংবা স্বন্দ) পরে বাহির হইয়াছে; এবং সৎ ও অসৎ, শীত ও উষ্ণ প্রভৃতি স্বন্দ হইতে যাহার বুদ্ধি মুক্ত হইয়াছে সে এই সমস্ত স্বন্দের অতীত অর্থৎ নিস্বন্দ ব্রহ্মপদে উপনীত হয় এইরূপ গীতাতে উক্ত হইয়াছে (গী. ৭. ২৮; ২. ৪৫)। অধ্যাত্ম-শাস্ত্রের বিচার কিরূপ গভীর ও সূক্ষ্ম তাহা ইহা হইতে উপলব্ধি হইবে। কেবল তর্কদ্বিষ্টে বিচার করিলে, পরব্রহ্মের কিংবা আত্মারও অজ্ঞেয় স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। কিন্তু ব্রহ্ম এইরূপ অজ্ঞেয় ও নিগূঢ় অতএব ইন্দ্রিয়াতীত হইলেও ইহা প্রতীতি হইতে পারে যে, প্রত্যেক মনুষ্যের নিজ নিজ আত্মার সাক্ষাৎ প্রতীতি হওয়ায়, আমার নিগূঢ় ও অনির্বচ্য আত্মার যে স্বরূপ সাক্ষাৎকারে আমি জানিতে পারি তাহাই পরব্রহ্মেরও স্বরূপ। সেইজন্য ব্রহ্ম ও আত্মা একস্বরূপী, এই সিদ্ধান্ত নিরর্থক হইতে পারে না। এই দৃষ্টিতে দেখিলে, “ব্রহ্ম আত্মস্বরূপী” ইহা অপেক্ষা ব্রহ্মস্বরূপ সম্বন্ধে বেশী কিছু বলা যাইতে পারে না; অবশিষ্ট বিষয়সম্বন্ধে স্বানুভূতির উপর সম্পূর্ণ নির্ভর করিতে হয়। কিন্তু বুদ্ধিগম্য শাস্ত্রীয় প্রতিপাদনে যতদূর সম্ভব শব্দের দ্বারা খোলসা ব্যাখ্যা করা আবশ্যিক। তাই ব্রহ্ম সম্বন্ধে সমান ব্যাপ্ত, অজ্ঞেয়, অনির্বচ্য হইলেও জড়জগতের ও আত্মস্বরূপী ব্রহ্মতত্ত্বের ভেদ ব্যক্ত করিবার জন্য আত্মার সান্নিধানে জড়প্রকৃতিতে চৈতন্যরূপী যে গুণ আমাদের দৃষ্টিগোচর হয় তাহাকেই আত্মার প্রধান লক্ষণ মানিয়া, অধ্যাত্মশাস্ত্র আত্মা ও ব্রহ্ম দুইকেই চিদ্রূপী বা চৈতন্য-রূপী বলিয়া থাকে। কারণ সেরূপ না করিলে আত্মা ও ব্রহ্ম দুইই নিগূঢ়, নিরঞ্জন ও অনির্বচ্য হওয়ায় তাহাদের স্বরূপ বর্ণন একেবারেই বন্ধ করিতে হয়, কিংবা শব্দের দ্বারা কোন কিছু বর্ণনা করিতে হইলে “নেতি নেতি”, “এতদ্ভেদাৎ পরমন্তি”—ইহা নহে, ইহা (ব্রহ্ম) নহে, (ইহা নামরূপ), প্রকৃত ব্রহ্ম ইহার অতীত আর কিছু; এইরূপ নিয়ত “না”—“না” দ্বারা পাঠের ন্যায় আবৃত্তি করিতে থাকা ভিন্ন অন্য উপায় নাই (ব., ২. ৩. ৬)। তাই চিৎ (জ্ঞান), সৎ (সত্ত্বমাত্র কিংবা অস্তিত্ব) ও আনন্দ—সাধারণত ব্রহ্মস্বরূপের এই লক্ষণগুলি বলা হয়। এই লক্ষণগুলি অন্য সমস্ত লক্ষণ অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ ইহাতে সংশয় নাই। তথাপি শব্দের দ্বারা যতদূর হইতে পারে ব্রহ্মের স্বরূপ জানাইবার জন্য লক্ষণগুলি কথিত হইয়াছে; প্রকৃত ব্রহ্মস্বরূপ নিগূঢ় হওয়ায় তাহার জ্ঞানলাভ করিতে হইলে তাহার অপরোক্ষ অনুভূতি আবশ্যিক হয়; ইহা বিস্মৃত হইলে চলিবে না। এই অনুভূতি কিরূপে আসিতে পারে, অর্থৎ ইন্দ্রিয়াতীত অতএব অনির্বচ্য ব্রহ্মস্বরূপ



ব্রহ্মনিষ্ঠ পুরুষের বিরূপে ও কখন অনুভবে আইসে, আমাদের শাস্ত্রকারেরা ইহার যে বিচার করিয়াছেন তাহা এক্ষণে সংক্ষেপে বলিব।

ব্রহ্ম ও আত্মা এক এই সমীকরণকে মারাত্মকভাবে “যাহা পিণ্ডে তাহাই ব্রহ্মাণ্ডে” এইরূপ বলা হইয়া থাকে। এই ব্রহ্মাণ্ডে অল্পভূতিতে আসিলে পর জ্ঞাতা অর্থাৎ দ্রষ্টা আত্মা পৃথক এবং জ্ঞেয় অর্থাৎ দৃষ্ট বস্তু ভিন্ন, এই ভেদ থাকিতে পারে না। কিন্তু মনুষ্য বর্তমান জীবিত থাকে, ততদিন তাহার নেত্রাদি ইন্দ্রিয় যদি তাহা হইতে বিচ্ছিন্ন না হয়, তবে ইন্দ্রিয় ভিন্ন ও ইন্দ্রিয়গোচর বিষয় ভিন্ন—এই ভেদ কি করিয়া চালাইয়া যাইবে? এবং এই ভেদ না চালাইয়া গেলে ব্রহ্মাণ্ডের অন্তর্ভুক্তি কি করিয়া ঘটিবে? এইরূপ এক সংশয় আসিতে পারে। কেবল ইন্দ্রিয়দৃষ্টিতেই বিচার করিলে এই সংশয় সম্পূর্ণ অসঙ্গতও মনে হয় না। কিন্তু একটু তলাইয়া বিচার করিলে এইরূপ দেখিতে পাওয়া যায় যে, ইন্দ্রিয়গণ বাহ্য বিষয় দেখিবার কাজটা কেবল আপনা হইতেই করে এরূপ নহে। “চক্ষুঃ পশ্যতি রূপাণি মনসা ন তু চক্ষুষা” (মুন্ডা. শাং. ৩.১১. ১৭) যে কোন বস্তু দেখিতে হইলে (এবং শুনিতে হইলে) নেত্রের (ও কান প্রভৃতির) মনের সাহায্য আবশ্যিক হয়; মন শূন্য থাকিলে অন্য কোন বিষয়ে ডুবিয়া থাকিলে, বস্তু চোখের সম্মুখে থাকিলেও দেখা যায় না, ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। এই ব্যবহারিক অভিজ্ঞতার প্রতি লক্ষ্য করিলে, ইহা সহজে অনুমান করা যায় যে, নেত্রাদি ইন্দ্রিয় ঠিক থাকিলেও মনকে যদি তাহা হইতে বাহির করিয়া আনা যায়, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়বিষয়ের দ্বন্দ্ব বাহ্য জগতে থাকিলেও আমাদের নিকট না থাকিবার মতনই হয়। পরিণামে মন কেবল আত্মাতে অর্থাৎ আত্মস্বরূপী ব্রহ্মতেই রত হওয়ায় আমাদের ব্রহ্মাণ্ডের সাক্ষাৎকার হয়। ধ্যানের দ্বারা, সমাধির দ্বারা, একান্ত উপাসনার দ্বারা, কিংবা অত্যন্ত ব্রহ্মবিচারে গৌণে এই মানসিক অবস্থা যে ব্যক্তি প্রাপ্ত হয়, দৃশ্য জগতের দ্বন্দ্ব বা ভেদ তাহার নেত্রসম্মুখে থাকিলেও না থাকিবার মতনই হয়; এবং পরে স্বতই তাহার অশ্রিত ব্রহ্মস্বরূপের পূর্ণ সাক্ষাৎকার হয়। পূর্ণ ব্রহ্মজ্ঞানের শেষে এই যে নিত্য অবস্থা প্রাপ্ত হয়, সেই অবস্থার মধ্যে জ্ঞাতা, জ্ঞেয় ও জ্ঞান এই তিনপ্রকারের ভেদ অর্থাৎ ত্রিপটী অবশিষ্ট থাকে না, কিংবা উপাস্য ও উপাসক এই ভেদভাবও থাকে না। তাই, এই অবস্থার কথা অন্য কাহাকে বুঝাইতে পারা যায় না। কারণ “অন্য” এই শব্দ উচ্চারণ করিবারই এই অবস্থা বিঘটিত হয় এবং মনুষ্য অশ্রিত হইতে শ্রমে আসিয়া পড়ে, ইহা স্পষ্টই প্রকাশ পায়। অধিক কি, এই অবস্থা আমি নিজে উপলব্ধি করিয়াছি, ইহা বলাও মুশকিল। কারণ, ‘আমি’ বলিলেই অন্য হইতে ভিন্ন এই ভাবনা মনে আসে এবং ব্রহ্মাণ্ডে হইবার পক্ষে উহা সম্পূর্ণ বাধক হয়। এই কারণে “যত্র হি বৈবর্তনম্ ভবতি তদিতর ইতরং পশ্যতি...জিহ্বতি...শৃণোতি...বিজান্নাতি।...যত্র বস্যা সম্বন্ধোবাব্যতঃ তৎ কেন কং পশ্যেৎ...জিহ্নেৎ...শৃণুয়াৎ...বিজানীয়াৎ।...বিজ্ঞাতারমণে কেন বিজানীয়াৎ। এতাবদেব খলু অমৃতত্বমিতি।”—দ্রষ্টা ও দ্রষ্টব্য পদার্থ এই শ্রবত যে পর্যন্ত স্থায়ী হয় সে পর্যন্ত এক আর এককে দেখে, আশ্রয় করে, শ্রবণ করে, এবং জানে; কিন্তু সমস্ত যখন আত্মায় হইয়া যায় (অর্থাৎ আত্ম-পর ভেদই থাকে না) তখন কে কাহাকে দেখিবে, আশ্রয় করিবে, শুনিবে বা জানিবে! ওরে! সে স্বয়ং জ্ঞাতা তাহার জ্ঞাতা আর কোথা হইতে আসিবে?—যাজ্ঞবল্ক্য বৃহদারণ্যকে

এই চরম ও পরম অবস্থার এইরূপ বর্ণনা করিয়াছেন (বৃ. ৪. ৫. ১৫; ৪. ৩. ২৭)। এইরূপ সমস্তই আত্মভূত কিংবা ব্রহ্মভূত হইলে পর, সে অবস্থার ভীতি, শোক কিংবা সুখদুঃখাদি দ্বন্দ্বও থাকিতে পারে না (ঈশ. ৭)। কারণ, যাহার ভয় হইবে, কিংবা যাহার জন্য শোক হইবে, তাহার আপনা হইতে—আমা হইতে—ভিন্ন হওয়া চাই এবং ব্রহ্মাণ্ডের অন্তর্ভুক্তি আসিলে পর এইপ্রকার ভিন্নতার কোন অবকাশ থাকে না। এই দুঃখশোকবিবাহিত অবস্থাকেই ‘আনন্দময়’ এই নাম দিয়া এই আনন্দই ব্রহ্ম এইরূপ তৈত্তিরীয় উপনিষদে উক্ত হইয়াছে (তৈ. ২. ৮; ৩. ৬) কিন্তু এই বর্ণনাও গোণ। কারণ, আনন্দের অনুভবকারী এখন থাকে কোথায়? তাই, লৌকিক আনন্দ হইতে আত্মানন্দ কিছু বিশেষ প্রকারের, এইরূপ বৃহদারণ্যকে কথিত হইয়াছে (বৃ. ৪. ৩. ৩২)। ব্রহ্মবর্ণনায় যে ‘আনন্দ’ শব্দ প্রযুক্ত হয় সেই শব্দের গোণভেদের প্রতি লক্ষ্য করিয়াই অন্য স্থানে ‘আনন্দ’ শব্দকে ছাটিয়া ব্রহ্মব্রহ্ম পুরুষের শেষ বর্ণনা এইমাত্র করা হয় যে, “ব্রহ্মা ভবতি য এবং বেদ” (বৃ. ৪. ৪. ২৫) কিংবা “ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি” (মুন্ডা ৩. ২, ৯)—যে ব্রহ্মকে জানে সে ব্রহ্ম হইয়া যায়। এই অবস্থার এইরূপ দৃষ্টান্ত উপনিষদে প্রদত্ত হইয়াছে (বৃ. ২. ৪. ১২; ছাং ৬. ১৩)—লবণখণ্ড জলের মধ্যে মিশিয়া গেলে, সেই জলের মধ্যে অম্লক ভাগ লবণাক্ত এবং অম্লক ভাগ লবণাক্ত নহে এইরূপ ভেদ যেমন থাকে না, তেমনি ব্রহ্মাণ্ডের জ্ঞান হইলে পর সমস্ত ব্রহ্মময় হইয়া যায়। কিন্তু “জয়াচাঁ বদে নিত্য বেদান্ত বাণী”—যিনি বলেন নিত্য বেদান্তের বাণী সেই তুকারাম বাবা এই লবণাক্ত দৃষ্টান্তের বদলে—

গোড়পণে জৈসা গুড়। তৈসা দেব কালী সকল।

আতাঁ ভজো কোণেপরী। দেব সবাহ্য অন্তরী ॥

অর্থাৎ “গুড়ের মধ্যে যেহেতু মিশ্রতা, সেইরূপ সমস্তের মধ্যেই ভগবান, এখন যে রকমেরই ভজনা কর—ভগবান বাহিরেও আছেন, অন্তরেও আছেন”—এইরূপ গুড়ের মিশ্রতার দৃষ্টান্ত দ্বারা নিজের অনুভূতির বর্ণনা করিয়াছেন (তু. গা. ৩.৬২৭)। পরব্রহ্ম ইন্দ্রিয়ের অগোচর ও মনেরও অগম্য হইলেও তিনি স্বানুভবগম্য এইরূপ যে বলা হয় তাহার তাৎপর্য এই। পরব্রহ্মের যে অজ্ঞেয়তা বর্ণনা করা হইয়া থাকে, তাহা জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় এই দ্বৈতীয় অবস্থাসম্বন্ধীয়, অশ্রিত-সাক্ষাৎকারের অবস্থাসম্বন্ধীয় নহে। আমি ভিন্ন এবং জগৎ ভিন্ন এই বুদ্ধি যে পর্যন্ত স্থায়ী হয়, সে পর্যন্ত যাহাই কর না কেন ব্রহ্মাণ্ডের সম্পূর্ণ জ্ঞান হইতে পারে না। কিন্তু নদী সমুদ্র হইতে না পারিলেও সমুদ্রে পাড়িয়া তাহার খেরূপ সমুদ্ররূপ হইয়া থাকে, সেইরূপ পরব্রহ্মের মধ্যে ডুব দিলে তাহার অনুভব মনুষ্যের হইয়া থাকে; এবং তাহার পর, “স্বর্ভূতস্থমাছানং সম্বভূতানি চাছানি” (গী. ৬. ২৯.) সমস্ত ভূত আপনাতে এবং আপনি সম্বভূতে—এইরূপ তাহার ব্রহ্মময় অবস্থা হইয়া পড়ে। পূর্ণ ব্রহ্মজ্ঞান এইরূপ কেবল স্বানুভূতিকেই অবলম্বন করিয়া আছে, এই অর্থ ব্যক্ত করিবার উদ্দেশ্যে “অবিজ্ঞাতং বিজ্ঞানতং বিজ্ঞাত-মবিজ্ঞানতং” (কেন ২.৩) আমি পরব্রহ্মকে জানি যাহারা বলে তাহারা তাহাকে জানে না এবং যাহারা বলে আমি পরব্রহ্মকে জানি না তাহারা তাহাকে জানে, কোনোপনিষদে এইরূপ পরব্রহ্মস্বরূপের বিরোধাত্মক অতি সুন্দর বর্ণনা করা



হইয়াছে। কারণ, পরব্রহ্মকে আমি জানি এইরূপ যখন কেহ বলে, সেই সময় আমি (জ্ঞাতা) ভিন্ন, এবং আমার জানা (জ্ঞেয়) ব্রহ্ম ভিন্ন, এই বৈতর্কিক মনে উৎপন্ন হওয়া প্রযুক্ত তাহার ব্রহ্মাত্মক্যরূপী অশ্রুত অনুভব এই সময় ততটা কাঁচা কিংবা অপূর্ণ হইয়া থাকে। তাই, এইরূপ যে বলে সে প্রকৃত ব্রহ্মকে জানে না ইহা তাহার নিজের মুখেই সিদ্ধ হয়। উল্টাপক্ষে, ‘আমি’ ও ‘ব্রহ্ম’ এই বৈতর্কী ভেদ লুপ্ত হইয়া ব্রহ্মাত্মক্যের যখন পূর্ণ অনুভূতি আসে তখন “আমি তাহা ( অর্থাৎ আত্মা হইতে ভিন্ন অন্য কিছু) জানি” এই ভাষা তাহার মুখ হইতে বাহির হইতে পারে না। তাই এই অবস্থায়, অর্থাৎ আমি ব্রহ্মকে জানি ইহা বলিতে যখন কোন জ্ঞানী মনুষ্য অসমর্থ হয়, তখন সে ব্রহ্মকে জানিয়াছে এইরূপ বলা হইয়া থাকে। বৈতর্কীভাবের এইরূপ সম্পূর্ণ লোপ হইয়া জ্ঞাতার সমস্তই ব্রহ্মতে রঞ্জিত হওয়া, লয় পাওয়া, নিঃশেষে মিশাইয়া যাওয়া, মাখামাখি হওয়া, ‘মরিয়া’ যাওয়া সাধারণতঃ দ্বন্দ্বের বলিয়া মনে হয়। কিন্তু প্রথম দৃষ্টিতে এই নিশ্চরণ অবস্থা দুর্ঘট মনে হইলেও, অভ্যাস ও বৈরাগ্যের দ্বারা শেষে মনুষ্যের সাধ্য হইতে পারে এইরূপ আমাদের শাস্ত্রকারেরা অনুভবের দ্বারা স্থির করিয়াছেন। আমিরের বৈতর্ক্যের এই অবস্থাতে নাশ কিংবা লোপ পায় বলিয়া ইহা আত্মনাশেই এক প্রকারভেদ, এইরূপ কেহ কেহ সন্দেহ করেন। কিন্তু এই অবস্থা অনুভূতিতে উপলব্ধি করিবার সময় উহার বর্ণনা করা যাইতে পারে না, তবে পরে তাহার মরণ হইতে পারে, ইহার প্রতি লক্ষ্য করিলে উক্ত সন্দেহ নিস্কূল হয় \* ইহা অপেক্ষাও বলবত্তর প্রমাণ সাধুসন্তদিগের অনুভূতি। পূর্বেরকার সিদ্ধপুরুষদের অনুভূতির বর্ণনা রাখিয়া দেও; কিন্তু নিতান্ত আধুনিক ভগবদ্ভক্ত শ্রীরোমণি তুকারাম বাবাও—“আদলে” মরণ পাইলে মাঁ ঢোল।। তো জালা সোহলা অনুপম।” অর্থাৎ নিজের মরণ নিজের চোখে দেখেছি, সে এক অনুপম উৎসব, এইরূপ আশ্চর্যকর ভাষায় এই পরম অবস্থার বেশ চমৎকার বর্ণনা করিয়াছেন ( গা. ৩৫৮৯ )। ব্যক্ত কিংবা অব্যক্ত সঙ্গুণ ব্রহ্মের উপাসনা হইতে ধ্যানের দ্বারা ব্রহ্মণঃ উদ্দেশ্যে উঠিতে উঠিতে উপাসক পেষে “অহং ব্রহ্মস্মি” ( ব. ১. ৪. ১০ )—আমিই ব্রহ্ম—এইরূপ অবস্থায় আসিয়া পৌঁছায়; তাহার এই ব্রহ্মাত্মক্য অবস্থার সাক্ষাৎকার হইয়া থাকে। তাহার পর তাঁহার মধ্যে সে এরূপ নিমগ্ন হইয়া যায় যে আমি কি অবস্থাতে আছি, অথবা কাহার অনুভব করিতেছি, সেদিকে তাহার লক্ষ্যই যায় না। এই অবস্থায় জাগরণ বজায় থাকায় এই অবস্থাকে স্বপ্ন কিংবা সূর্য্যপ্তি অর্থাৎ নিদ্রা বলিতে পারা যায় না; যদি জাগৃতি বল, তবে জাগ্রত অবস্থাতে সাধারণতঃ যে সমস্ত ব্যবহার উৎপন্ন হয় সে সমস্ত বন্ধ থাকে। তাই স্বপ্ন সূর্য্যপ্তি, ‘নিদ্রা’ কিংবা জাগরণ, এই তিন ব্যবহারিক অবস্থা হইতে ভিন্ন ইহা এক চতুর্থ কিংবা তুরীয় অবস্থা এইরূপ শাস্ত্রের উক্ত হইয়াছে

\* ধ্যানের দ্বারা ও সমাধির দ্বারা প্রাপ্ত এই অশ্রুতের কিংবা অভেদভাবের অবস্থা nitrous oxide gas নামক এক প্রকার রাসায়নিক বায়ু আশ্রয় করিলেও প্রাপ্ত হওয়া যায়। এই বায়ুকে ‘লাফিং গ্যাস’ বলে। Will to Believe and Other Essays on Popular philosophy by William James. PP 224. 228. কিন্তু এই অবস্থা কৃত্রিম। সমাধির দ্বারা প্রাপ্ত অবস্থা সত্য ও স্বাভাবিক। এই দুয়ের মধ্যে ইহাই গুরুতর ভেদ। তথাপি এই কৃত্রিম অবস্থার প্রমাণ হইতে অস্বেদাবস্থার অস্তিত্বসম্বন্ধে কোন বিরোধ থাকে না, তাই এইস্থানে উহার উল্লেখ করিয়াছি।

এবং এই অবস্থা প্রাপ্ত হইতে হইলে, নিশ্চিন্তরূপ অর্থাৎ যাহাতে ছেতের কাঁচামাত্রও স্পর্শ নাই, এইরূপ সমাধিযোগে প্রবৃত্ত করাই পাতঞ্জল যোগদর্শিতে মুখ্য সাধন। এবং এই কারণেই গীতাতে এই নিশ্চিন্তরূপ সমাধিযোগ শাস্ত্রাসের দ্বারা আকর্ষিত করিতে মনুষ্য যেন অবহেলা না করে, এইরূপ উক্ত হইয়াছে ( গী. ৬. ২০-২৩ )। এই ব্রহ্মাত্মক্য অবস্থাই জ্ঞানের পূর্ণ অবস্থা। কারণ, সমস্ত জগৎ ব্রহ্মরূপ অর্থাৎ এতই হইয়া গেলে “অবিভক্তং বিভক্তেশু”—অনেকের একত্ব করা চাই গীতার জ্ঞানবিকার এই লক্ষণের পূর্ণতা হয়, এবং ইহার পর কাহারও অধিক জ্ঞান হইতে পারে না। সেইরূপ আবার, নামরূপের অতীত এই অমৃতত্বের অনুভব আসিলে পর, জন্মমরণের আবৃত্তিও মানুষের আপনা-আপনিই চুকিয়া যায়। কারণ, জন্মমরণ তো নামরূপেতেই আছে এবং ইহা তাহার অতীত ( গী. ৮. ২১ )। তুকারাম এইজন্য এই অবস্থাকে ‘মরণের মরণ’ এই নাম দিয়াছেন ( গা. ৩৫৮৯ ) ; এবং যাক্ষবল্লভ এই অবস্থাকে অমৃতত্বের সীমা বা পরাকাষ্ঠা বলিয়াছেন। ইহাই জীবন্মুক্তাবস্থা। এই অবস্থায় আকাশগগনাদি কতকগুলি অপূর্ণ ও অলৌকিক সিদ্ধিলাভ হয় এইরূপ পাতঞ্জল যোগসূত্রে এবং অন্যান্যও বর্ণিত আছে ( পাতঞ্জল সূ. ৩. ১৬-১৫ ) ; এবং এইজন্য কাহারও কাহারও যোগাভ্যাসের সখ হইয়া থাকে। কিন্তু যোগবাসিন্ধুকারের উক্তি অনুসারে আকাশ-গগনাদি সিদ্ধি ব্রহ্মনিষ্ঠ অবস্থার সাধ্য বা অংশ নহে; জীবন্মুক্ত পুরুষ এই সিদ্ধিলাভ করিবার উদ্যোগ করেন না এবং অনেক সময় তাঁহার এই সিদ্ধি দেখাও যায় না ( যো. ৫. ৮৯ )। তাই শূন্য যোগবাসিন্ধু নহে, গীতাতেও এই সিদ্ধির কোন উল্লেখ নাই। ইহা চমৎকার মারার খেলা, ব্রহ্মবিদ্যা নহে, এইরূপ বসিন্ধু রামকে স্পষ্ট বলিয়াছেন। উহা কদাচিতঃ সত্য হয়, সত্য হইবে না এইরূপ আমি বলি না। যাহা হউক উহা ব্রহ্মবিদ্যার বিষয় নহে এইটুকু নিশ্চয়বাদ। তাই এই সিদ্ধি লাভ হউক বা না হউক, তাহার প্রতি লক্ষ্য না করিয়া কিংবা তাহার ইচ্ছা বা আশাও না করিয়া সর্বভূতের মধ্যে এক আত্মা উপলব্ধি করা, ব্রহ্মনিষ্ঠের এই পরম অবস্থা আমাদের যে প্রকারে লাভ হইতে পারে তৎপক্ষেই মনুষ্যের চেষ্টা ও প্রযত্ন করা চাই, অলৌকিক সিদ্ধি লাভের আকাঙ্ক্ষা করিবে না, ইহাই ব্রহ্মবিদ্যাশাস্ত্রের উক্তি। ব্রহ্মজ্ঞানই আত্মার শুদ্ধাবস্থা, জাদু অথবা ধৌকি লাগাইবার কেরামতী ব্যাপার নহে। এই কারণে উক্ত চমৎকার শক্তির দ্বারা ব্রহ্মজ্ঞানের মাহাত্ম্যের বস্তু তো হয়ই না, ব্রহ্মবিদ্যার মাহাত্ম্য সম্বন্ধে উক্ত আশ্চর্য্য শক্তি প্রমাণও হইতে পারে না। পক্ষীর ন্যায় এক্ষণে মানুষও বিমানে করিয়া আকাশে উড়িয়া থাকে; কিন্তু তাই বলিয়া সেই মানুষকে কেহ ব্রহ্মবেত্তার মধ্যে গণনা করে না। এমন কি, আকাশগগনাদি সিদ্ধিপ্রাপ্ত কোন ব্যক্তি মালতীমাধব নাটকের অঘোরঘণ্টের ন্যায় ক্রুর স্বাক্ষর পৰ্য্যন্ত হইতে পারে।

ব্রহ্মাত্মক্যরূপে আনন্দময় অবস্থার অনিশ্চয়্য অনুভূতি অন্যকে পূর্ণরূপে বলা যাইতে পারে না। কারণ, তাহা অন্যকে বলিতে গেলে ‘আমি-তুমি এই বৈতর্কিক ভাষা প্রয়োগ করা আবশ্যিক হয়; এবং এই বৈতর্কী ভাষায় অশ্রুতের সমস্ত অনুভূতি ব্যক্ত করা যায় না। তাই এই চরম অবস্থার উপনিষদে যে বর্ণনা আছে তাহাও অপূর্ণ ও গোঁণ বলিয়া বর্ণিত হইবে। এবং এই বর্ণনা যখন গোঁণ, তখন জগতে উৎপত্তি, রচনা প্রভৃতি বুদ্ধাইবার জন্য উপনিষদের অনেক স্থানে যে শূন্য বৈতর্কী বর্ণনা পাওয়া



যায়, তাহাও গোণ বলিয়াই মানিতে হইবে। উদাহরণ যথা—আত্মবদ্ব্যপী, শূদ্র, নিত্য, সন্দ্ব্যাপী ও অধিকারী ব্রহ্ম হইতেই পরে হিরণ্যগত্ নামক সগুণ পরমেশ্বর অথবা অপ (জল) প্রভৃতি জগতের ব্যক্ত পদার্থ ক্রমে ক্রমে সৃষ্ট হয়, কিংবা এই নামরূপ সৃষ্টি করিয়া পরে জীবরূপে পরমেশ্বর তাহাতে প্রবেশ করেন (তৈ. ২. ৬; ছাং ৬. ২. ৩; বৃ. ১. ৪. ৭), এইরূপ দৃশ্য জগতের উৎপত্তির যে বর্ণনা উপনিষদে করা হইয়াছে তাহা অশ্বৈত দৃষ্টিতে যথার্থ হইতে পারে না। কারণ, জ্ঞানগম্য নিগূঢ় পরমেশ্বরই যদি চতুর্দিকে ব্যাপ্ত হইয়া আছেন, তবে এক অপর-এককে উৎপন্ন করিয়াছে এই কথাও তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে নিষ্পন্ন হইয়া পড়ে। কিন্তু সাধারণ লোককে জগৎ-রচনা বুঝাইয়া দিবার জন্য ব্যবহারিক অর্থাৎ দ্বৈতের ভাষাই একমাত্র সাধন হওয়ায়, ব্যক্ত জগতের অর্থাৎ নামরূপের উৎপত্তির উপরি-উক্ত বর্ণনা উপনিষদে পাওয়া যায়। তথাপি তাহাতেও অশ্বৈতের যোগসূত্রটি বজায় আছে এবং এই প্রকার দ্বৈতের ব্যবহারিক ভাষা ব্যবহৃত হইলেও মূলে অশ্বৈতই সত্য, এইরূপ অনেক স্থানে কথিত হইয়াছে। সূর্য্য ভ্রমণ করে না এইরূপ এক্ষণে নিশ্চিত জ্ঞান হইলেও, সূর্য্য উদয় হইল কিংবা অস্ত হইল এই ভাষা যেমন আমরা ব্যবহার করি সেইরূপ একই আত্মবদ্ব্যপী পরব্রহ্ম চারিদিকে অখণ্ডরূপে ব্যাপ্ত রহিয়াছেন, তিনি নিষ্পেক্ষ এইরূপ নিশ্চয়্যাত্মক নিষ্পারণ হইলেও “পরব্রহ্ম হইতে ব্যক্ত জগৎ সৃষ্ট হইয়াছে” এইরূপ ভাষা উপনিষদে প্রয়োগ হইয়া থাকে; এবং গীতাতেও সেইরূপ “আমার প্রকৃত স্বরূপ অব্যয় ও অজ” (গীতা ৭. ২৫) উক্ত হইলেও “আমি সমস্ত জগৎ উৎপন্ন করিয়া থাকি” (গী. ৮. ৯) ইহা ভগবান বলিয়াছেন। কিন্তু এই বর্ণনার মর্মের প্রতি লক্ষ্য না করিয়া উহা শব্দশঃ সত্য এবং উহাই মূখ্য এইরূপ কল্পনা করিয়া কোন কোন পাণ্ডিত, শ্বৈত কিংবা বিশিষ্টাশ্বৈত মত উপনিষদের প্রতিপাদ্য, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়া থাকেন। তাহারা বলেন যে, সম্বর্ষ একই নিগূঢ় ব্রহ্ম ব্যাপ্ত হইয়া আছেন এইরূপ মানিলে, এই নিষ্পেক্ষ ব্রহ্ম হইতে সর্বিকার বিনশ্বর সগুণ পদার্থ কিরূপে সৃষ্ট হইল ইহার উপপত্তি পাওয়া যায় না। কারণ নাম-রূপাত্মক জগৎকে ‘মায়ী’ বলিলে নিগূঢ় ব্রহ্ম হইতে সগুণ মায়ী উৎপন্ন হওয়া তর্ক-দৃষ্টিতে সম্ভব না হওয়ার অবৈতবাদ খঞ্জ হইয়া পড়ে। ইহা অপেক্ষা সাংখ্যশাস্ত্রের উক্তি অনুসারে প্রকৃতির ন্যায় নামরূপাত্মক ব্যক্ত জগতের কোন সগুণ অথচ ব্যক্ত রূপকে নিত্য মনে করিয়া লৌহযন্ত্রের মধ্যে বাষ্পের ন্যায় তাহার অন্তরে পরব্রহ্মরূপ অন্য কোন নিত্য তত্ত্ব খেলিতেছে, (বৃ. ৩. ৭), এবং এই দুয়ের মধ্যে দাড়িম ফলের মধ্য তাহার দানার ন্যায় একা আছে এইরূপ মনে করা অধিক প্রশস্ত। কিন্তু আমার মতে, উপনিষদের তাৎপর্য্য এইরূপ নিষ্পারণ করা ঠিক নহে। উপনিষদে কখন শ্বৈতী ও কখন শূদ্র অশ্বৈতী বর্ণনা থাকায় এই দুয়ের কোন প্রকার সম্বন্ধ করিতে হইবে ইহা সত্য। কিন্তু অশ্বৈতবাদকে মূখ্য মানিয়া, নিগূঢ় ব্রহ্ম সগুণ হওয়া পর্য্যন্ত মায়িক শ্বৈতের অবস্থা প্রাপ্ত হয়, এইরূপ মনে করিলে সমস্ত বর্ণনার যেরূপ সম্বন্ধ হয়, শ্বৈতপক্ষকে প্রধান করিয়া মানিলে সেরূপ সম্বন্ধ হয় না। উদাহরণ যথা—“তৎ ক্রমাস” এই বাক্যসংগত পদের অর্থের শ্বৈত মত অনুসারে কখনই ঠিক লাগে না। শ্বৈতাদিগের মনে ইহা একটা খটকা বলিয়া মনে হয় না এরূপ নহে। কিন্তু তত্ত্বম্—তস্য ক্রম—অর্থাৎ তোমা হইতে ভিন্ন এরূপ যে কোন ব্যক্তি তাহার ভূমি, সে

ভূমি নও—এইরূপে কোন রকমে এই মহাবাক্যের অর্থ করিয়া শ্বৈতী নিজের মনকে প্রবেশ দিয়া থাকেন। কিন্তু বাহ্যিক সংস্কৃত জ্ঞান কিছুমাত্র আছে, বাহ্যিক বুদ্ধি আগ্রহের দ্বারা বিম্ব হয় নাই তিনিই এই ‘টানাবুনা’ অর্থ সত্য নহে বলিয়া বুদ্ধিতে পারিবেন। কৈবল্যোপনিষদে আবার “স তদুৎপত্তম্ভব তৎ” (কৈ. ১. ১৬) এইরূপ “তৎ” ও “তদুৎপত্তম্ভব” শব্দদুটীকে উল্টাপাল্টা করিয়া উক্ত মহাবাক্যের অশ্বৈতপন সিদ্ধান্তই দেখান হইয়াছে। অধিক কি বলিব? সমস্ত উপনিষদের অধিকাংশ কাটিয়া না ফেলিলে কিংবা জানিয়া বুঝিয়া তাহার প্রতি দুলক্ষ্য না করিলে উপনিষদশাস্ত্রের অশ্বৈত ব্যতীত অন্য কোন রহস্য আছে, এরূপ দেখান যাইতে পারে না। কিন্তু এই প্রতিবাদ কখনই শেষ হইবে না মনে করিয়া সেই সম্বন্ধে আমি অধিক আলোচনা করিতে চাহি না। বাহ্যিক অশ্বৈত ব্যতীত অন্য মত ভাল লাগে তিনি তাহা স্বীকার করিতে পারেন। যে মহাত্মারা উপনিষদে “নেহ নান্যান্ত কিঞ্চন” (বৃ. ৪. ৪. ১৯; কঠ ৪. ১১)—এই জগতে নানাতত্ত্ব কিছুই নাই—যাহা কিছু আছে মূলে সমস্ত “একমেবাদ্বৈতীয়ং (ছাং ৬. ২. ২.) এইরূপ আপন প্রতীতি স্পষ্ট বলিয়া পরে ‘মূতোঃ সমুদ্ভা-মাপ্পোতি য ইহ নানেন পশ্যতি’—এ জগতে যে নানাতত্ত্ব দেখে সে জন্মমরণের ফেরে পড়িয়া যায়—এইরূপ বর্ণনা করিয়াছেন, সেই মহাত্মাদের লক্ষ্য অশ্বৈত ব্যতীত অন্য কোনরূপ হইতে পারে এরূপ আমার মনে হয় না। কিন্তু অনেক বৈদিক শাখার অনেক উপনিষদ থাকা প্রযুক্ত সমস্ত উপনিষদের তাৎপর্য্য একই কি না এই সম্বন্ধে সন্দেহ করিবার কদাচিৎ যেরূপ অবকাশ পাওয়া যায়, গীতা-সম্বন্ধে সেরূপ নহে। গীতা একই গ্রন্থ হওয়ায়, একই প্রকারের বেদান্ত তাহার প্রতিপাদ্য ইহা স্পষ্ট রহিয়াছে; এবং সেই বেদান্ত কি, ইহার নির্ণয় করিতে প্রবৃত্ত হইলে “সমস্ত ভূতের নাশ হইলেও যে একই বজায় থাকে” (গী. ৮. ২০) তাহাই প্রকৃত সত্য হওয়ায়, পিণ্ড ও ব্রহ্মাণ্ড মিলিয়া সম্বর্ষ তাহাই ওতপ্রোত হইয়া আছে (গী. ১৩. ৩১), এইরূপ অশ্বৈতমূলক সিদ্ধান্ত না করিলে চলে না। অধিক কি, আত্মোপম্যবুদ্ধির যে নীতিতত্ত্ব গীতাতে বলা হইয়াছে, তাহার পুরোপুরি উপপত্তিও অশ্বৈত ব্যতীত অন্য প্রকারের বেদান্ত-দৃষ্টিতে উপযোগী হয় না; শ্রীশঙ্করাচার্য্যের সময়ে কিংবা তদন্তরকালে অশ্বৈতমতপ্রতিপাদক যে সকল যুক্তি অথবা প্রমাণ বাহির হইয়াছে তাহার সমস্তই গীতাতে প্রতিপাদিত হইয়াছে এরূপ বলা আমার উদ্দেশ্য নহে। শ্বৈত, অশ্বৈত, বিশিষ্টাশ্বৈত প্রভৃতি সম্প্রদায় বাহির হইবার পক্ষেই গীতা হইয়াছে; এবং সেইজন্য তাহাতে কোন বিশিষ্ট সাম্প্রদায়িক যুক্তির সমাবেশ হইতে পারে না, ইহা আমিও স্বীকার করি। কিন্তু সেইজন্য গীতাতে যে বেদান্ত আছে তাহা সাধারণতঃ শাঙ্করসম্প্রদায়ের জ্ঞানানুসূচ অশ্বৈতী, শ্বৈতী নহে, ইহা বলিতে কোন বাধা নাই। তত্ত্বজ্ঞানদৃষ্টিতে গীতা ও শাঙ্করসম্প্রদায় মধ্যে এই প্রকার সাধারণ মিল থাকিলেও আচারদৃষ্টিতে কৰ্ম্মসম্বন্ধে অপেক্ষা গীতা কৰ্ম্মযোগকে অধিক গুরুত্ব দেওয়ার, গীতায় শাঙ্করসম্প্রদায় হইতে ভিন্ন হইয়াছে এইরূপ আমার মত। কিন্তু তাহার বিচার পরে করা যাইবে। এখানকার বিষয় তত্ত্বজ্ঞানসম্বন্ধীয়; তাই এই তত্ত্বজ্ঞান গীতা ও শাঙ্করসম্প্রদায়ের মধ্যে একই প্রকার অর্থাৎ অশ্বৈতী ইহাই এখানে বক্তব্য। অন্য সাম্প্রদায়িক ভাষা অপেক্ষা গীতার শাঙ্করভাষ্যের গৌরব যে বেশী হইয়াছে তাহার কারণও এই।



সমস্ত নামরূপ জ্ঞানদৃষ্টিতে একপাশে সরাইয়া রাখিবার পর, একই নিষিদ্ধকারণ ও নিগূণ তত্ত্ব থাকিয়া যায়, সেই জন্য পূর্ণ ও স্ফূর্ণ বিচারান্তে অশ্বৈতাসিদ্ধান্তই স্বীকার করিতে হয়। ইহা সিদ্ধান্ত হইলে পর এই এক নিগূণ ও অবাক্ত দ্রব্য হইতে নানাবিধ ব্যক্ত সগুণ সৃষ্টি কি করিয়া হইল, অশ্বৈত বেদান্তদৃষ্টিতে তাহার বিচার করা আবশ্যিক। নিগূণ পুরুষেরই সহিত ত্রিগুণাত্মক অর্থাৎ সগুণ প্রকৃতিকে অনাদি ও স্বতন্ত্র মানিয়া সাংখ্যারা এই প্রশ্ন ছাড়িয়া দিয়াছে, ইহা পুণ্ড্রই বলিয়াছি। কিন্তু সগুণ প্রকৃতিকে এইরূপ স্বতন্ত্র বলিয়া মানিলে জগতের মূলতত্ত্ব দুই হয়; এবং এইরূপ করিলে অনেক কারণে পূর্ণরূপে নিষ্পন্নিত অশ্বৈতমতে বাধা আসে। সগুণ প্রকৃতিকে স্বতন্ত্র বলিয়া না মানিলে একই মূলে নিগূণ দ্রব্য হইতে নানাবিধ সগুণ সৃষ্টি কিরূপে উৎপন্ন হইল তাহা বলিতে পারা যায় না। কারণ, নিগূণ হইতে সগুণ—অর্থাৎ যাহা কিছু নাই তাহা হইতে অন্য কিছু—উৎপন্ন হইতে পারে না, সংকার্যবাদের এই সিদ্ধান্ত অশ্বৈতাদিগেরও মন্য হইয়াছে। এইজন্য, দুইদিক হইতেই বাধা। এখন এই জটিল প্যাচ যুটিবে কি করিয়া? অশ্বৈতকে না ছাড়িয়াই নিগূণ হইতে সগুণ উৎপন্ন হইবার মাগটিকি তাহা বলিতে হইবে; এবং সংকার্যবাদের দৃষ্টিতে উহা বন্ধ হইবার মতো দেখায়। পেঁচটা খুঁবেই বড় সত্য। অধিক কি, কাহারও কাহারও মতে, অশ্বৈত সিদ্ধান্ত স্বীকার করিবার পক্ষে ইহাই মুখ্য বাধা এবং এই জন্যই তাহারা শ্বৈতকে অঙ্গীকার করিয়া থাকে। কিন্তু অশ্বৈত পণ্ডিতেরা নিজ বুদ্ধির দ্বারা এই বিবট বাধা হইতে মুক্ত হইবারও এক সম্ভাব্যিক ও অক্ষর মাগ বান্ধির করিয়াছেন। তাহারা এইরূপ বলেন যে, কার্য ও কারণ এই দুইই যখন একই গুণের মধ্যে কিংবা একই বর্ণের মধ্যে থাকে তখনই সংকার্যবাদের কিংবা গুণপরিণামবাদের সিদ্ধান্তের উপযোগ হয়। এবং সেই জন্য সত্য ও নিগূণ ব্রহ্ম হইতে সত্য ও সগুণ মারা উৎপন্ন হইতে পারে না ইহা অশ্বৈত বেদান্ত স্বীকার করিবে। কিন্তু এই স্বীকৃতি তখনকারই যখন দুই পদার্থই সত্য। যেখানে এক পদার্থ সত্য এবং অন্যটি শুধু তাহার অনুরূপ, সেখানে সংকার্যবাদ প্রযুক্ত হইতে পারে না। পুরুষের ন্যায় প্রকৃতিতেও সাংখ্য স্বতন্ত্র ও সত্য পদার্থ বলিয়া মানে। তাই উহা নিগূণ পুরুষ হইতে সগুণ প্রকৃতির উৎপত্তির উপপত্তি সংকার্যবাদ অনুসারে করিতে পারে না। কিন্তু অশ্বৈতবাদের এই সিদ্ধান্ত যে, মায়া অনাদি হইলেও তাহা সত্য ও স্বতন্ত্র নহে, গীতার উক্তি অনুসারে তাহা, ‘মোহ’ ‘অজ্ঞান’ কিংবা ‘ইন্দ্রিয়ের নিকট প্রতীয়মান বিষয়’; তাই সংকার্যবাদ হইতে নিষ্পন্ন আপত্তি অশ্বৈত সিদ্ধান্তে প্রযুক্ত হইতে পারে না। পিতা হইতে পুত্র হইলে পিতার গুণ পরিণামে হইয়াছে বলিব; কিন্তু পিতা একই ব্যক্তি হইয়া তিনি যখন কখনও বালকের কখনও যুবকের এবং কখনও বৃদ্ধের রূপ গ্রহণ করেন দেখা যায়, তখন এই ব্যক্তিতে এবং ইহার অনেক রূপের মধ্যে গুণপরিণামরূপী কার্য-কারণভাব থাকে না, এইরূপ আমরা সমর্থনা দেখিতে পাই। সেইরূপ আবার সূর্য একই, ইহা নিশ্চিত হইলে পর, জলেতে চক্ষুগোচর তাহার প্রতিবিম্ব একটা ভ্রম, গুণ-পরিণাম প্রযুক্ত উৎপন্ন অন্য সূর্য নহে, এইরূপ আমরা বলি। সেইরূপ দৃশ্যবর্ণে কোন গ্রহের প্রকৃত স্বরূপ নিশ্চিত করিলে পর, সেই গ্রহের কেবল চক্ষুদৃষ্ট স্বরূপ চক্ষের দূর্বলতা প্রযুক্ত ও অতি দীর্ঘ অস্তর প্রযুক্ত উৎপন্ন শুধু প্রতীয়মান আবির্ভাব মাত্র, এইরূপ জ্যোতিঃশাস্ত্র স্পষ্ট বলে।

ইহা হইতে স্পষ্ট উপলব্ধ হয় যে, কোন বিষয় ইন্দ্রিয়ের প্রত্যক্ষগোচর হইলেই তাহাকে স্বতন্ত্র ও সত্য বস্তু বলিয়া মানিতে পারা যায় না। আবার ঐ ন্যায়ই অধ্যাত্মশাস্ত্রও প্রয়োগ করিয়া জ্ঞানচক্ষুরূপে দূর্বর্ণের দ্বারা নিষ্পন্নিত নিগূণ পরব্রহ্মই সত্য, এবং জ্ঞানশূন্য চক্ষুচক্ষুর গোচর নামরূপ এই পরব্রহ্মের কার্য নহে, উহা ইন্দ্রিয়ের দূর্বলতা হইতে উৎপন্ন শুধু একটা ভ্রম অর্থাৎ মোহাত্মক প্রতীয়মান রূপ মাত্র, এইরূপ বলিতে বাধা কি? নিগূণ হইতে সগুণ উৎপন্ন হইতে পারে না, এই আপত্তিও এখানে থাকে না। কারণ, দুই বস্তু একই গুণভীত নহে; একটী সত্য, অপরটী শুধু প্রতীয়মান রূপ মাত্র; এবং মূলে একই বস্তু থাকিলেও দৃষ্টা পুরুষের দৃষ্টিভেদে, অজ্ঞানে, দৃষ্টি-বিভ্রমে সেই একই বস্তুর প্রতীয়মান রূপ পরিবর্তিত হয় এইরূপ আমাদের অনুভব আছে। উদাহরণ যথা—কানে শোনা শব্দ আর চোখে দেখা রং, এই দুই গুণ ধরুন। তন্মধ্যে কানে আমরা যে শব্দ বা আওয়াজ শুনিতে পাই তাহার সূক্ষ্ম পরীক্ষা করিয়া ‘শব্দ’ বাক্যের তরঙ্গ কিংবা গতি এইরূপ আধিভৌতিক শাস্ত্র পূর্ণরূপে সিদ্ধ করিয়াছেন। সেইরূপ আবার চোখে দেখা লাল, হলুদে, নীল প্রভৃতি রংও মূলে একই সূর্যালোকের বিকিরণ, এবং সূর্যালোকও একপ্রকার গতি এইরূপ এক্ষণে সূক্ষ্ম অনুসন্ধানের দ্বারা নিষ্পন্নিত হইয়াছে। ‘গতি’ মূলে একই হওয়ার কান যদি তাহাকে শব্দ ও চোখ যদি তাহাকে রং বলে তবে এই ন্যায়ই অধিকতর ব্যাপকরূপে সমস্ত ইন্দ্রিয়ের প্রতি প্রয়োগ করিলে, সমস্ত নামরূপের উৎপত্তি সম্বন্ধে সংকার্যবাদের সহায়তা ব্যতীতই ঠিকঠিক উপপত্তি এই প্রকার দেওয়া যাইতে পারে যে, মনুষ্যের বিভিন্ন ইন্দ্রিয় আপন আপন দিক হইতে নিষিদ্ধকারণ বস্তুর উপরেই শব্দরূপাদি অনেক নামরূপাত্মক গুণসমূহের ‘অধ্যারোপ’ করিয়া মানাপ্রকার প্রতীয়মান রূপ উৎপন্ন করিয়া থাকে, কিন্তু মূলের একই বস্তুতে এই প্রতীয়মান রূপ গুণ কিংবা এই নামরূপ থাকিবেই এমন কোন কথা নাই। এবং এই অর্থই সিদ্ধ করিবার উদ্দেশ্যে রজততে সর্পভ্রম, শুক্তিতে রজতভ্রম, অথবা চোখে আঙ্গুল দিলে এক বস্তুকে দুইটী দেখা, অথবা অনেক রংয়ের চণ্ডা পরিলে এক পদার্থকে বিভিন্ন রংয়ের দেখা ইত্যাদি অনেক দৃষ্টান্ত বেদান্তশাস্ত্রে পাওয়া যায়। মনুষ্যের ইন্দ্রিয়সমূহ মনুষ্যকে কখনই ছাড়িয়া যায় না বলিয়া জগতের নামরূপ কিংবা গুণ তাহার নজরে অবশ্যই পড়িবে। কিন্তু ইন্দ্রিয়বান মনুষ্যের দৃষ্টিতে জগতের এই যে আপেক্ষিক স্বরূপ দেখা যায়, তাহাই এই জগতের মূলগত অর্থাৎ নিরপেক্ষ ও নিত্য স্বরূপ, এরূপ বলিতে পারা যায় না। মনুষ্যের বর্তমান ইন্দ্রিয় অপেক্ষা যদি সে নূনাত্মক ইন্দ্রিয় প্রাপ্ত হয়, তাহা হইলে এই জগৎ তাহার চোখে এখন যে রূপ দেখায় তখন সে রূপ দেখা যাইবে না এবং ইহা যদি সত্য হয়, তবে দৃষ্টা মনুষ্যের ইন্দ্রিয়ের অপেক্ষা না রাখিয়া জগতের মূলে যে তত্ত্ব আছে তাহার নিত্য ও প্রকৃত স্বরূপ কি তাহা বল, এইরূপ কেহ জিজ্ঞাসা করিলে, ঐ মূলতত্ত্ব নিগূণ বটে, মনুষ্যের নিকট উহা সগুণ দেখায়; ইহা মনুষ্যের ইন্দ্রিয়ের ধর্ম, মূল বস্তুর গুণ নহে, এইরূপ উত্তর দিতে হয়। আধিভৌতিক শাস্ত্রে কেবল ইন্দ্রিয়গোচর বিষয়েরই বিচার হয় বলিয়া এইপ্রকার কখনই উচিত হয় না। কিন্তু মনুষ্য ও তাহার ইন্দ্রিয় নষ্টপ্রায় হইলে, পরমেশ্বরও লোপ প্রাপ্ত হন, কিংবা মনুষ্যের নিকট তিনি অম্লক প্রকার দৃষ্ট হন বলিয়া তাহার ত্রিকাল-অবাধিত নিত্য ও নিরপেক্ষ



স্বরূপও তাহাই হইবে, এরূপ বলা যাইতে পারে না। তাই, জগতের মূলে অবস্থিত সত্যের মূলস্বরূপ কি, যে অধ্যাত্মগোচর ইহার বিচার করিতে হয় তাহাতে মনুষ্যের ইন্দ্রিয়ের আপেক্ষিক দৃষ্টি ছাড়িয়া দিয়া কেবল জ্ঞানদৃষ্টিতে অর্থাৎ যতদূর সম্ভব বুদ্ধির দ্বারা ইহা শেষ বিচার করা আবশ্যিক হয়। এইরূপ করিলে ইন্দ্রিয়গোচর সমস্ত গুণই স্বাতন্ত্র্যে চলিয়া যায় এবং ইহা সিদ্ধ হয় যে, ব্রহ্মের নিত্য স্বরূপ ইন্দ্রিয়াতীত অর্থাৎ নিগূঢ় ও সর্বশ্রেষ্ঠ। কিন্তু যে নিগূঢ়, তাহার বর্ণনা কে-ই বা করিবে, আর কি প্রকারে করিবে? এইজন্য পরব্রহ্মের চরম অর্থাৎ নিরপেক্ষ ও নিত্য স্বরূপ কেবল নিগূঢ় নহে, তাহা অনিশ্চিতও বটে; এবং এই নিগূঢ় স্বরূপে মনুষ্য স্বকীয় ইন্দ্রিয়যোগে সগুণ রূপ দেখিতে পায়, অশ্বৈতবেদান্তে এই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। কিন্তু নিগূঢ়কে সগুণ করিবার এই শক্তি ইন্দ্রিয়ের আসিল কোথা হইতে, এইখানে আবার এই প্রশ্ন উত্থিত হয়। অশ্বৈত বেদান্তশাস্ত্র ইহার উত্তরে এইরূপ বলেন যে, মানবজ্ঞানের গতি এখানে বাধিত হয়, এইজন্য ইহা ইন্দ্রিয়সমূহের অজ্ঞান এবং নিগূঢ় পরব্রহ্মে সগুণ জগতের রূপ দেখা সেই অজ্ঞানের পরিণাম; কিংবা ইন্দ্রিয়াদিও পরমেশ্বরের জগতেরই অন্তর্ভুক্ত হওয়ার এই সগুণ সৃষ্টি (প্রকৃতি) নিগূঢ় পরমেশ্বরেরই এক 'দৈবী মায়' (গী. ৭. ১৪) এখানে এইটুকু নিশ্চিত অনুমান করিয়া নিশ্চিত হইতে হয়। অপ্রবুদ্ধ অর্থাৎ কেবল ইন্দ্রিয়ের দ্বারা প্রত্যক্ষকারী লোকের নিকট পরমেশ্বর ব্যস্ত ও সগুণ দৃষ্ট হইলেও পরমেশ্বরের প্রকৃত শ্রেষ্ঠ স্বরূপ নিগূঢ়, তাহা জ্ঞানদৃষ্টিতে দেখাতেই জ্ঞানের চরমসীমা, ইত্যাদি গীতাতে যে বর্ণনা আছে (গী. ৭. ১৪, ২৪, ২৫); তাহার তত্ত্ব পাঠকের এক্ষণে উপলব্ধি হইবে। পরমেশ্বর মূলে নিগূঢ়, তাহার মধ্যে মনুষ্যের ইন্দ্রিয় সগুণ জগতের বিবিধ প্রতীয়মান রূপ দেখিতে পায়, এইরূপ নির্ণয় করিলেও উক্ত সিদ্ধান্তের মধ্যে 'নিগূঢ়' শব্দের অর্থ কি বুঝাইবার জন্য বিষয় আরও কিছু ব্যাখ্যা করা আবশ্যিক। আমাদের ইন্দ্রিয় যখন বায়ুতরঙ্গের উপর শব্দরূপাদি গুণের কিংবা শক্তির উপর রজতের অধ্যারোপ করে তখন বায়ুতরঙ্গের মধ্যে শব্দরূপাদির কিংবা শক্তির মধ্যে রজতের গুণ থাকে না ইহা সত্য; কিন্তু অধ্যারোপিত গুণ তাহাতে না থাকিলেও উহা হইতে ভিন্ন গুণ মূল পদার্থের মধ্যে থাকিবেই না এরূপ বলিতে পারা যায় না; কারণ, শক্তির মধ্যে রজতের গুণ না থাকিলেও রজতের গুণের অতিরিক্ত অন্যগুণ উহাতে থাকে ইহা আমরা প্রত্যক্ষ দেখিতে পাই। ইহা হইতে আপন অজ্ঞানে মূল ব্রহ্মের উপর ইন্দ্রিয়াদির অধ্যারোপিত গুণ এই ব্রহ্মের মধ্যে নাই বলিলেও অন্য গুণ পরব্রহ্মের মধ্যে কি নাই, এবং যদি থাকে তবে তিনি নিগূঢ় হন কিরূপে, এইরূপ আর এক সংশয় এই স্থানে আসে। কিন্তু আর একটু সূক্ষ্ম বিচার করিলে বুঝা যাইবে যে, ইন্দ্রিয়ের দ্বারা অধ্যারোপিত গুণ ব্যতীত মূল ব্রহ্মের মধ্যে অন্য গুণ থাকিলেও তাহা আমরা জানিব কিরূপে? মনুষ্য যে গুণ অবগত হয় তাহা নিজের ইন্দ্রিয়ের দ্বারা ইহা অবগত হয়; এবং যে গুণ ইন্দ্রিয়গোচর হয় না তাহা মনুষ্য জানিতেই পারে না। সার কথা এই যে, ইন্দ্রিয় দ্বারা অধ্যারোপিত গুণ ব্যতীত যদি অন্য কোন গুণ পরব্রহ্মে থাকে, তাহা জানা আমাদের সাধ্য নহে, এবং তাহা পরব্রহ্মের মধ্যে আছে এইরূপ বিধান করাও ন্যায়শাস্ত্র দৃষ্টিতে ঠিক নহে। তাই গুণশব্দের "মনুষ্যের জ্ঞানগম্য গুণ" অর্থ গ্রহণ করিয়া ব্রহ্ম 'নিগূঢ়' ইহা বেদান্তী সিদ্ধান্ত করিয়া থাকেন। মনুষ্যের অচিন্তনীয় এইরূপ গুণ

কিংবা শক্তি মূল পরব্রহ্মরূপে আছে অর্থাৎ বেদান্তও এরূপ বলেন না, আর অপর কেহ তাহা বলিতে পারেন না। অধিক কি বেদান্তিগণও ইন্দ্রিয়াদির উপরি-উক্ত অজ্ঞান কিংবা মায়াকে সেই মূল পরব্রহ্মেরই এক অচিন্ত্য শক্তি বলিয়া থাকেন, ইহা পুর্বেই উক্ত হইয়াছে।

ত্রিগুণাত্মক মায়ার কিংবা প্রকৃতি স্বতন্ত্র কোন বস্তু নহে; কিন্তু একই নিগূঢ় ব্রহ্মের উপর মনুষ্যের ইন্দ্রিয় অজ্ঞানবশতঃ সগুণ দৃশ্য রূপের অধ্যারোপ করিয়া থাকে। এই মতকে 'বিবর্তবাদ' বলে। নিগূঢ় ব্রহ্ম একই মূলতত্ত্ব হওয়ার, নানাবিধ সগুণ জগৎ প্রথমে কিরূপে দেখিতে পাওয়া গেল—অশ্বৈত বেদান্ত অনুসারে এই বিষয়ের ইহাই উপপত্তি। কানাদন্যায়শাস্ত্রে অসংখ্য পরমাণুই জগতের মূল কারণ স্বীকার করা হইয়াছে; এবং নৈয়ায়িক এই পরমাণুকে সত্য বলিয়া মানেন। তাই, এই অসংখ্য পরমাণুর সংযোগ হইতে আরম্ভ হইলে পর জগতের অনেক পদার্থ উৎপন্ন হইতে লাগিল এইরূপ তাহারা নিশ্চারণ করিয়াছেন। এই মতানুসারে পরমাণুদের সংযোগ আরম্ভ হইবার পর জগৎ সৃষ্টি হয়, তাই ইহাকে 'আরম্ভবাদ' বলে। কিন্তু নৈয়ায়িকদিগের অসংখ্য পরমাণুসম্বন্ধীয় মত স্বীকার না করিয়া "একপদার্থী, সত্য ও ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিই" জড়জগতের মূল কারণ এবং এই ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতির অন্তর্গত গুণের বিকাশে কিংবা পরিণামে ব্যস্ত জগতের সৃষ্টি হয়, ইহা সাংখ্যেরা বলেন। এই মতকে 'গুণপরিণামবাদ' বলে। কারণ, এক মূল সগুণ প্রকৃতির গুণবিকাশেই সমস্ত ব্যস্ত জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে এইরূপ ইহাতে প্রতিপাদিত হয়। কিন্তু এই দুই মতবাদকে অশ্বৈতবেদান্তী স্বীকার করেন না। পরমাণু অসংখ্য হওয়া প্রযুক্ত অশ্বৈতমতানুসারে উহা জগতের মূল হইতে পারে না; এবং অবশিষ্ট প্রকৃতি এক হইলেও উহা পুরুষ হইতে ভিন্ন ও স্বতন্ত্র হওয়ার এই শ্বৈতও অশ্বৈত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ হয়। কিন্তু এই প্রকারে দুই মতবাদকে ছাড়িয়া দিলে এক নিগূঢ় ব্রহ্ম হইতে সগুণ জগৎ কিরূপে উৎপন্ন হইল ইহার অন্য কোন উপপত্তি দেওয়া আবশ্যিক। কারণ, সংকারণবাদ অনুসারে নিগূঢ় হইতে সগুণ উৎপন্ন হইতে পারে না। এই সম্বন্ধে বেদান্তী বলেন যে, সংকারণবাদের এই সিদ্ধান্ত, কার্য ও কারণ এই দুই বস্তু যেখানে সত্য সেইখানেই থাকে। মূল বস্তু যেখানে একই এবং তাহার শব্দ বাহারূপ যেখানে বদল হয় সেখানে এই ন্যায়ের প্রয়োগ হইতে পারে না। কারণ, একই বস্তুর বিভিন্ন রূপ দেখা সেই বস্তুর ধর্ম না হইয়া দ্রষ্টা পুরুষের দৃষ্টিভেদে এই বিভিন্ন বাহারূপ উৎপন্ন হইতে পারে, ইহা সর্বদাই আমাদের দৃষ্টিগোচর হয়। \* এই ন্যায় নিগূঢ় ব্রহ্ম ও সগুণ জগতের সম্বন্ধে প্রয়োগ করিলে ব্রহ্ম নিগূঢ় এবং মনুষ্যের ইন্দ্রিয় ধর্মপ্রযুক্ত তাহাতেই সগুণের প্রতীয়মান রূপ উৎপন্ন হয়, এইরূপ বলিতে হয়। ইহা বিবর্তবাদ। একই মূল সত্য দ্রব্যের উপরেই অনেক অসত্য অর্থাৎ নিত্য পরিবর্তনশীল রূপের অধ্যারোপ হইয়া থাকে, ইহাই বিবর্তবাদের মত; এবং গুণপরিণামবাদে প্রথমেই দুই সত্য দ্রব্যকে মানিয়া লওয়া হয়। তন্মধ্যে একের গুণের বিকাশ হইয়া জগতের নানা

\* ইংরাজীতে এই অর্থ ব্যক্ত করিতে হইলে appearances are the results of subjective conditions, viz. The senses of the observer and not of the thing in itself.



গুণবস্ত অন্যান্য বস্তু উৎপন্ন হয়। বস্তুতে সগুণম বিবর্ত ; এবং নারিকেল ছোঁড়ায় দাঁড় হওয়া কিংবা দুধ হইতে নৈ হওয়া গুণপরিণাম। এই কারণে বেদান্তসার গ্রন্থের এক সংস্করণে এই দুই মতবাদের লক্ষণ দেওয়া হইয়াছে—

যস্তান্তিকোহন্যাথাভাবঃ পরিণাম উদীরিতঃ।

অতান্তিকোহন্যাথাভাবো বিবর্তঃ স উদীরিতঃ ॥

‘কোন মূল বস্তু হইতে যখন তান্তিক অর্থাৎ সত্যই অন্য প্রকারের বস্তু প্রস্তুত হয় তখন তাহাকে (গুণ-) ‘পরিণাম’ বলে ; এবং সেরূপ না হইয়া মূল বস্তুই যখন অন্যরূপে (অতান্তিক) প্রকাশ পায়, তখন তাহাকে ‘বিবর্ত’ বলে’ (বে. সা. ২১)। আরম্ভবাদ নৈয়ায়িকদিগের, গুণপরিণামবাদ সাংখ্যাদিগের, এবং বিবর্তবাদ অবৈত-বেদান্তীদিগের। অবৈতবেদান্তী পরমাত্ম কিংবা প্রকৃতি এই দুই সগুণ বস্তুকে নিগূঢ় রূপ হইতে ভিন্ন ও স্বতন্ত্র বলিয়া মানেন না। কিন্তু আবার এই আপত্তি হয় যে, সংস্কারবাদ অনুসারে নিগূঢ় হইতে সগুণ উৎপন্ন হওয়া অসম্ভব। ইহা দূর করিবার জন্যই বিবর্তবাদ বাহির হইয়াছে। কিন্তু তাহা হইতে কেহ কেহ যে ধারণা করেন যে, বেদান্তী গুণপরিণামবাদ কখনই স্বীকার করেন না, কিংবা কখনও করিবেন না, তাগা ভুল। নিগূঢ় রূপ হইতে সগুণ প্রকৃতির অর্থাৎ মায়ার উদ্ভব হওয়াই অসম্ভব। অবৈত মতের উপর সাংখ্যাদিগের কিংবা অন্য বৈতীদিগেরও যে মুখ্য আপত্তি তাহা অপরিহার্য্য নহে। একই নিগূঢ় রূপে মায়ার অনেক প্রতীয়মান বাহ্য রূপ আমাদের ইন্দ্রিয়গণ প্রত্যক্ষ করিতে পারে ইহা দেখানোই বিবর্তবাদের মুখ্য উদ্দেশ্য। এই উদ্দেশ্য সিদ্ধ হইলে পর, অর্থাৎ এক নিগূঢ় পরব্রহ্মতই সগুণ প্রকৃতির রূপ দেখা যাইতে পারে, বিবর্তবাদে ইহা সিদ্ধ হইলে পর, এই প্রকৃতির পরবর্তী বিস্তার গুণপরিণামের দ্বারা উৎপন্ন হইয়াছে, ইহা স্বীকার করিতে বেদান্তশাস্ত্রের কোনও বাধা নাই। মূলপ্রকৃতি স্বয়ং এক প্রতীয়মান রূপ, সত্য নহে—ইহাই অবৈত বেদান্তের মুখ্য উক্তি। প্রকৃতির প্রতীয়মান রূপ একবার দেখা দিলে তাহার পর এই প্রতীয়মান রূপ হইতে নিগূঢ় অন্য প্রতীয়মান রূপকে স্বতন্ত্র না মানিয়া এক প্রতীয়মানরূপের গুণ হইতে অন্য প্রতীয়মান রূপের গুণ, এইরূপ নানাগুণাত্মক রূপ উৎপন্ন হইয়া থাকে, ইহা মানিতে অবৈত বেদান্তের কোন বাধা নাই। তাই “প্রকৃতি আমারই মায়ী” (গী, ৭. ১৪; ৮. ৬) ভগবান ইহা গীতাতে বলিলেও আবার গীতাতেই ইহা বলিয়াছেন যে, ঈশ্বর-অধিষ্ঠিত (গী, ৯. ১০) এই প্রকৃতির পরবর্তী বিস্তার এই ‘গুণাঃ গুণেষু বর্তন্তে’ (গী, ৩. ২৮; ১৪. ২৩) এই নীতি অনুসারেই হইয়া থাকে। ইহা হইতে প্রকাশ পায় যে, বিবর্তবাদ অনুসারে মূল নিগূঢ় পরব্রহ্মেতে একবার মায়ার দৃশ্য রূপ উৎপন্ন হইলে পর, এই মায়িক রূপের অর্থাৎ প্রকৃতির পরবর্তী বিস্তারের উপপত্তির জন্য গুণাৎকর্ষের তত্ত্ব গীতাতেও স্বীকৃত হইয়াছে। সমস্ত দৃশ্য জগৎকেই একবার মারাত্মক রূপ বলিলে, এই রূপের রূপান্তরের জন্য গুণাৎকর্ষের ন্যায় কোন একটা নিয়ম চাই-ই এরূপ বলিবার প্রয়োজন নাই। মারাত্মক রূপের বিস্তারও নিয়মবদ্ধই থাকে ইহা বেদান্তীরা অস্বীকার করেন না। তাহাদের কথাটা এই যে, মূলপ্রকৃতির ন্যায় এই নিয়মও মায়িক, এবং পরমেশ্বর এই সমস্ত মায়িক নিয়মের অধিপতি এবং তাহাদের অতীত ; তাহার সত্তাতেই এই নিয়মের নিয়মত্ব অর্থাৎ নিত্যত্ব

প্রাপ্ত হইয়াছে। ত্রিকালে অব্যাহিত নিয়ম স্থাপন করিবার সামর্থ্য, প্রতীয়মান-রূপ-বিশিষ্ট সগুণ সত্তার নশ্বর প্রকৃতির হইতে পারে না।

উপরে যাহা আলোচিত হইল তাহা হইতে জগৎ, জীব ও পরমেশ্বর—অথবা অধ্যাত্ম-শাস্ত্রের পরিভাষা অনুসারে মায়ী (অর্থাৎ মায়ার দ্বারা উৎপন্ন জগৎ), আত্মা ও পরব্রহ্ম—ইহাদের স্বরূপ ও পরস্পর সম্বন্ধ কি তাহা জানা যাইবে। অধ্যাত্মদৃষ্টিতে জাগতিক সমস্ত বস্তু এই দুই বর্গে বিভক্ত—‘নামরূপ’ এবং তাহাদের আবরণের নিম্নে ‘নিত্য তত্ত্ব’। তন্মধ্যে নামরূপকেই সগুণ মায়ী কিংবা প্রকৃতি বলে। কিন্তু নামরূপকে একপাশে সরাইয়া রাখিলে যে ‘নিত্য দ্রব্য’ অবশিষ্ট থাকে, তাহা নিগূঢ়ই থাকিবে। কারণ কোন গুণই নামরূপবিশিষ্ট হইতে পারে না। এই নিত্য ও অব্যক্ত তত্ত্বই পরব্রহ্ম ; এবং মনুষ্যের দুঃখবল ইন্দ্রিয়ের নিকট এই নিগূঢ় পরব্রহ্মকেই সগুণ মায়ার উদ্ভব হইয়াছে বলিয়া মনে হয়। এই মায়ী সত্য পদার্থ নহে ; পরব্রহ্মই সত্য অর্থাৎ ত্রিকালাব্যাহিত ও অপরিবর্তনীয় বস্তু। দৃশ্য জগতের নামরূপ এবং তাহা দ্বারা আচ্ছাদিত পরব্রহ্ম, ইহাদের স্বরূপসম্বন্ধে এই সিদ্ধান্ত হইয়াছে। এক্ষণে এই ন্যায় অনুসারে মনুষ্যের বিচার করিলে ইহাই সিদ্ধ হয় যে, মনুষ্যের দেহ ও ইন্দ্রিয় দৃশ্য জগতের অন্যান্য পদার্থের ন্যায় নামরূপাত্মক অর্থাৎ অনিত্য মায়ার বর্গে পড়ে ; এবং এই দেহেন্দ্রিয়ে আচ্ছাদিত আত্মা নিত্যস্বরূপ পরব্রহ্মের শ্রেণীর অন্তর্ভুক্ত ; কিংবা ব্রহ্ম ও আত্মা একই। যে অরৈতীসিদ্ধান্ত এবং বৌদ্ধসিদ্ধান্ত এই অর্থে বাহ্য জগৎকে স্বতন্ত্র সত্য পদার্থ বলিয়া স্বীকার করেন না তাহাদের উত্তরের ভেদ পাঠকের এখন অবশ্যই উপলব্ধ হইয়াছে। বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ বলেন যে, বাহ্য জগৎই নাই ; তিনি একমাত্র জ্ঞানকেই সত্য বলিয়া স্বীকার করেন ; এবং বেদান্তশাস্ত্রী বাহ্য জগতের নিত্যপরিবর্তনশীল নামরূপকেই অসত্য বলিয়া মনে করেন, এবং এই নামরূপের মূলে ও মনুষ্যের দেহে, উভয়েতেই একই আত্মস্বরূপী নিত্য দ্রব্য ব্যাপ্ত হইয়া আছে, এবং এই একপদার্থাত্মক আত্মতত্ত্বই চরম সত্য এইরূপ সিদ্ধান্ত করিয়া থাকেন। সাংখ্যবাদী “অবিভক্তং বিভক্তেষু” এই ন্যায় অনুসারে সৃষ্ট পদার্থের নানাভেদের একীকরণকে জড়-প্রকৃতিরই পক্ষে স্বীকার করেন। কিন্তু বেদান্তীরা সংস্কারবাদের বাধাটা বাহিরে ফেলিয়া দিয়া স্থির করিয়াছেন যে, “যাহা পিণ্ডে তাহাই ব্রহ্মাণ্ডে” এই কারণে এখানে সাংখ্যোতে অসংখ্য পরব্রহ্মের ও প্রকৃতির একই পরমাত্মাতে অবৈতভাবে কিংবা অবিভাগে সমাবেশ হইয়াছে। শূন্যধাত্মবৈতনিক পিণ্ডত্ব হেতুকে অবৈতী ধরিলাম। কিন্তু তিনি এক জড় প্রকৃতিতেই চৈতন্যেরও সংগ্রহ করেন ; এবং বেদান্ত জড়কে প্রাধান্য না দিয়া দেশকালে অসীম, অমৃত ও স্বতন্ত্র চিদ্রূপী পরব্রহ্মকেই সমস্ত জগতের মূল এইরূপ সিদ্ধান্ত করেন। হেকেলের জড়বৈত এবং অধ্যাত্মশাস্ত্রের অবৈত এই দুয়ের মধ্যে ইহাই গুরুতর ভেদ। অবৈত বেদান্তের এই সিদ্ধান্তই গীতাতেই আছে, এবং এক প্রাচীন কবি সমস্ত অবৈতবেদান্তের সার এইরূপে বর্ণনা করিয়াছেন—

গ্লোকেশ্বর প্রবক্ষ্যামি যদুত্তমং গ্রন্থকোটিভিঃ।

ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিত্যা জীবো ব্রহ্মৈব নাপরঃ ॥

“কোটি গ্রন্থের সার অর্থাৎ গ্লোকে বলিতোঁছ—(১) ব্রহ্ম সত্য (২) জগৎ অর্থাৎ জগতের সমস্ত নামরূপই মিথ্যা কিংবা নশ্বর ; এবং (৩) মনুষ্যের আত্মা ও ব্রহ্ম মূলে একই, দুই



নহে”। এই শ্লোকের ‘মিথ্যা’ শব্দ কাহারও কানে খারাপ লাগিলে তিনি বৃহদারণ্যকো-  
পনিষদ অনুসারে ইহার তৃতীয় চরণের ‘ব্রহ্মাত্মং জগৎ সত্যং’ এই পাঠান্তর স্বচক্ষে  
করিয়া লইতে পারেন; সেইজন্য ভাবার্থের বদল হইবে না ইহা পুণ্যেই বলিয়াছি।  
তথাপি সমস্ত অদৃশ্য জগতের দৃশ্য অথচ নিত্য পরব্রহ্মরূপী মূলতত্ত্বকে সৎ (সত্য)  
বলিবে কি অসৎ (অসত্য-অনৃত) বলিবে, ইহা লইয়া কোন কোন বেদান্ততী বড়ই  
অনর্থক বিবাদ করিয়া থাকেন। তাই এই বিষয়ের প্রকৃত বীজ কি, তাহার একটু ব্যাখ্যা  
করিবো। সৎ কিংবা সত্য এই একই শব্দের দুই ভিন্ন ভিন্ন অর্থ হওয়ায় এই মতবাদ  
বিপুল হইয়া উঠিয়াছে; এবং ‘সৎ’ এই শব্দকে প্রত্যেক ব্যক্তি কি অর্থে প্রয়োগ করেন,  
তৎপ্রতি ঠিক লক্ষ্য করিলে, কোন গোলযোগ থাকে না। কারণ ব্রহ্ম অদৃশ্য হইলেও  
নিত্য, এবং নামরূপাত্মক জগৎ দৃশ্য হইলেও প্রতিফলনে পরিবর্তনশীল, এই ভেদ  
সকলেরই সমান স্বীকার্য। এই সৎ কিংবা সত্য শব্দের ব্যবহারিক অর্থ হইতেছে (১)  
চক্ষুর সম্মুখে এক্ষণে জাজ্বল্যমান অর্থাৎ ব্যক্ত (কাল উহার বাহ্য রূপ বদলাক বা নাই  
বদলাক); এবং দ্বিতীয় অর্থ (২)—চক্ষুর অগোচর অর্থাৎ অব্যক্ত হইলেও যে স্বরূপ  
চিরকাল এক রকমই থাকে, কখনও পরিবর্তিত হয় না। ইহার মধ্যে, প্রথম অর্থ বাহার  
সম্মত তিনি চক্ষুগোচর নামরূপাত্মক জগৎকে সত্য বলেন, এবং পরব্রহ্মকে তত্ত্বব্রহ্ম  
অর্থাৎ চক্ষুর অদৃশ্য সূত্রাত্মক অসৎ বা অসত্য বলেন। উদাহরণ যথা—তৈত্তিরীয়  
উপনিষদে দৃশ্য জগতের প্রতি ‘সৎ’ ও দৃশ্য জগতের অতীতের প্রতি ‘তাৎ’ (অর্থাৎ বাহ্য  
অতীত কিংবা ‘অনৃত’ চক্ষুর অদৃশ্য) শব্দ প্রয়োগ করিয়া ব্রহ্মের এই প্রকার বর্ণনা করা  
হইয়াছে যে, বাহ্য কিছু মূলে বা আরম্ভে ছিল সেই দ্রব্যই ‘সচ্চ ত্যাক্যভবৎ। নিরুজ্জং  
চানিরুজ্জং চ। নিলয়নং চানিলয়নং চ। বিজ্ঞানং চাবিজ্ঞানং চ। সত্যং চানৃতং চ।’  
(তৈ. ২. ৬)—সৎ (চক্ষুর গোচর) এবং ‘তাৎ’ (বাহ্য অতীত), বাচ্য ও অনির্বাচ্য,  
সাধারণ ও নিরাধারণ, জ্ঞাত ও অবিজ্ঞাত (অজ্ঞেয়), সত্য ও অনৃত এইরূপ শিখা হইয়া  
গিয়াছে। কিন্তু ব্রহ্মকে এইরূপ ‘অনৃত’ বলিলেও অনৃত্যের অর্থ মিথ্যা নহে; পরে  
তৈত্তিরীয় উপনিষদেই “এই অনৃত ব্রহ্ম জগতের ‘প্রতিষ্ঠা’ কিংবা আধার, তাহার জন্য  
আধারের অপেক্ষা নাই, এবং তাহাকে যে জানিয়াছে সে অভয় হইয়াছে” এইরূপ উক্ত  
হইয়াছে। ইহা হইতে স্পষ্ট দেখা যায় যে, শব্দভেদে ভাবার্থের বদল হয় না। সেইরূপ  
আবার শেষে ‘অসৎ বা ইদমগ্র আসীৎ’—“এই সমস্ত জগৎ প্রথমে অসৎ (ব্রহ্ম) ছিল”,  
এবং ঋগ্বেদের (১০, ১২৯, ৪) বর্ণন অনুসারে তাহা হইতেই পরে সৎ অর্থাৎ  
নামরূপাত্মক ব্যক্ত জগৎ নিঃসৃত হইয়াছে এইরূপ উক্ত হইয়াছে (তৈ. ২. ৭)। ইহা  
হইতেও স্পষ্টই দেখা যায়—‘অসৎ’ শব্দ এই স্থানে অব্যক্ত অর্থাৎ ‘চক্ষুর অদৃশ্য’ এই  
অর্থেই প্রযুক্ত হইয়াছে; এবং বেদান্তসূত্রে বাদরায়ণাচার্য্য উক্ত বচনের এইরূপ অর্থই  
করিয়াছেন, (বেদ. ২. ১. ১৭)। কিন্তু ‘সৎ’ কিংবা ‘সত্য’ এই শব্দের, চক্ষে দেখা  
না গেলেও চিরস্থায়ী কিংবা নিত্য এইরূপ (অর্থাৎ উপরে প্রদত্ত দুই অর্থের মধ্যস্থিত)।  
অর্থ বাহাদের সম্মত, তাহারা অদৃশ্য অথচ অপরিবর্তনীয় পরব্রহ্মকেই সৎ কিংবা সত্য  
নাম দিয়া, নামরূপাত্মক মায়াাকে অসৎ অর্থাৎ অসত্য সূত্রাত্মক নব্বইরূপ বলিয়া  
থাকেন। উদাহরণ যথা—“সদেব সৌম্যোদমগ্র আসীৎ কথমসতঃ সজ্জায়ত”—হে সৌম্য,  
সমস্ত জগৎ প্রথমে সৎ (ব্রহ্ম) ছিল, বাহ্য অসৎ অর্থাৎ বাহ্য ‘নাই’ তাহা হইতে সৎ

অর্থাৎ “বাহ্য আছে” তাহা কিরূপে উপলব্ধ হইবে—এইরূপ ছান্দোগ্য উপনিষদে উক্ত  
আছে (ছাং, ৯. ২. ১, ২) আবার ছান্দোগ্য উপনিষদেই এই পরব্রহ্মকে একস্থানে অব্যক্ত  
অর্থে ‘অসৎ বলা হইয়াছে (ছাং, ৩, ১৯, ১)। \* একই পরব্রহ্মের প্রতি বিভিন্ন সময়ে  
ও বিভিন্ন অর্থে একবার ‘সৎ’ ও একবার ‘অসৎ’ এইরূপ পরস্পরবিপরীত নাম দিবার এই  
গোলযোগ—অর্থাৎ বাচ্য অর্থ একই হইলেও শব্দ শব্দবাদ বাড়িবার পক্ষে সাহায্য-  
কারী—পশ্চিমে পরে ভাঙ্গিয়া গিয়া শেষে ব্রহ্ম সৎ বা সত্য অর্থাৎ নিত্যস্থায়ী, এবং দৃশ্য  
জগৎ অসৎ অর্থাৎ নব্বইরূপ, এই এক পরিভাষাই স্থায়ী হইয়া গিয়াছে। ভগবদ্গীতাতে এই  
শেষের পরিভাষা স্বীকৃত হইয়াছে এবং তদনুসারে দ্বিতীয় অধ্যায়ে (গী. ২. ১৬. ১৮)  
পরব্রহ্ম সৎ ও অবিনাশী, এবং নামরূপ অসৎ অর্থাৎ বিনশ্বর, এইরূপ উক্ত হইয়াছে;  
এবং বেদান্তসূত্রের সিদ্ধান্তও এইরূপ। পুনশ্চ দৃশ্য জগৎকে ‘সৎ’ বলিয়া পরব্রহ্মকে  
‘অসৎ’ বা তৎ (তাহা=অতীত) বলিবার তৈত্তিরীয়োপনিষদের সেই পুরাতন পরিভাষার  
চিহ্ন এখনও একবারে লুপ্ত হয় নাই। ও তৎসৎ এইরূপ যে ব্রহ্মনির্দেশ গীতাতে  
প্রদত্ত হইয়াছে (গী. ১৭. ২৩) তাহার মূল অর্থ কি হইতে পারে—এই পুরাতন পরি-  
ভাষার স্মারা ইহার সন্দেহ ব্যাখ্যা হয়। এই ‘ও’ গুঢ়াক্ষররূপী বৈদিক মন্ত্র, উপনিষদে  
অনেক প্রকারে ইহার ব্যাখ্যা করা হইয়াছে (প্র. ৫; মাং, ৮-১২; ছাং, ১, ১)। ‘তৎ’  
অর্থাৎ তাহা কিংবা দৃশ্য জগতের অতীত, দূরবর্তী অনির্বাচ্য তত্ত্ব; এবং ‘সৎ’ অর্থাৎ  
চক্ষুর সম্মুখস্থ দৃশ্য জগৎ। এই তিন মিলিয়া সমস্তই ব্রহ্ম, ইহাই এই সংক্ষেপের অর্থ।  
এবং সেই অর্থেই “সদসচ্চাহমজ্জুন” (গী. ৯. ১৯)—সৎ অর্থাৎ পরব্রহ্ম ও অসৎ  
অর্থাৎ দৃশ্য জগৎ দুই-ই আমি, এইরূপ ভগবান গীতাতে বলিয়াছেন। তথাপি গীতার  
কর্মযোগই প্রতিপাদ্য হওয়ার সন্তোষ অধ্যায়ের শেষে প্রতিপাদিত হইয়াছে যে, এই  
ব্রহ্মনির্দেশের দ্বারাও কর্মযোগের পূর্ণ সমর্থন হয়; “ও তৎসৎ” এর ‘সৎ’ শব্দের অর্থ  
অলৌকিক দৃষ্টিতে ভাল অর্থাৎ সদ্বিশ্বাসে কৃত কিংবা বাহার ভাল ফল পাওয়া যায়  
সেই কর্ম; এবং তৎ-এর অর্থ অতীত কিংবা ফলাশা ছাড়িয়া কৃত কর্ম। সংক্ষেপে  
বাহাকে ‘সৎ’ বলা হইয়াছে তাহা দৃশ্য জগৎ অর্থাৎ কর্মই হওয়ায় (পরের প্রকরণ দেখুন)  
এই ব্রহ্মনির্দেশের এই কর্মমূলক অর্থ মূল অর্থ হইতে সহজেই নিঃপন্ন হয়। ও তৎসৎ,  
নৈতি নৈতি, সচ্চিদানন্দ, এবং সত্যস্য সত্যং ব্যতীত আরও কতকগুলি ব্রহ্মনির্দেশ  
উপনিষদে প্রদত্ত হইয়াছে; কিন্তু গীতার্থ বুদ্ধিবার পক্ষে তাহাদের উপযোগ না থাকায়  
এখানে সেগুলি বর্ণনানো হয় নাই।

জগৎ, জীব ও পরমেশ্বর (পরমাত্মা) ইহাদের পরস্পর-সম্বন্ধের এইরূপ নিঃপত্তি  
হইলে পর, “জীব আমারই অংশ” (গী. ১৬. ৭) এবং “আমিই এক অংশের দ্বারা  
এই সমস্ত জগৎ ব্যাপিয়া আছি” (গী. ১০. ৪২) এইরূপ বাহ্য ভগবান গীতার  
বলিয়াছেন—এবং বদরায়ণাচার্য্যও বেদান্তসূত্রে ইহাই বলিয়াছেন (বেদ. ২. ৩. ৩৪. ৪.  
১৯)—কিংবা পুরুষসাক্তে “পাদোহস্য বিশ্বা ভূতানি ত্রিপাদস্যাত্মতং দিবা”—শুভ্রচর

\* অধ্যায়শাস্ত্রসম্বন্ধীয় ইংরেজ গ্রন্থকারদিগের মধ্যেও, সৎ শব্দ জগতের প্রতীয়মান আবির্ভাব  
(মায়া) সম্বন্ধে প্রযুক্ত হইবে, অথবা বস্তুরস্তর (ব্রহ্ম) সম্বন্ধে প্রযুক্ত হইবে এই বিষয়ে মতভেদ আছে।  
কান্তজগতের প্রতীয়মান আবির্ভাবকে সৎ বুদ্ধিয়া (real) বস্তুরস্তরকে অবিনাশী বলেন। কিন্তু  
হেগেল ও গ্রীন প্রভৃতি উক্ত আবির্ভাবকে অসৎ (unreal) বুদ্ধিয়া বস্তুরস্তরকে (real) সৎ বলেন।



ব্যাপ্তি অবস্থা জ্যোৎস্নাদাত্তা দশাংগুলে উর্য।—সমস্ত চরাচর ব্যাপিয়া যে জগদাত্মা দশাংগুলে রাহিয়াছেন—এইরূপ যে বর্ণনা আছে, তন্মধ্যে ‘পাদ বা অংশ’ শব্দের অর্থ নির্ণয় সহজ হয়। পরমেশ্বর বা পরমাট্মা সৰ্বব্যাপী হইলেও নিরবয়ব একপদার্থাত্মক নামরূপাবরাহত সূত্রায় অচ্ছেদ্য এবং নির্বিকার হওয়া প্রযুক্ত তাহার ভিন্ন ভিন্ন বিভাগ অর্থায় বিচ্ছিন্ন টুকরা হওয়া সম্ভব নহে (গী. ২. ২৫) তাই, চতুর্দিকে ওতপ্রোতভাবে অবস্থিত একপদার্থ পরব্রহ্ম এবং মনুবোয় দেহান্তর্গত আত্মা, এই দুয়ের ভেদ দেখাইবার জন্য ব্যবহারে ‘শারীর আত্মা’ পরব্রহ্মেরই ‘অংশ’ এইরূপ বলিতে হইলেও, ‘অংশ’ বা ‘ভাগ’ শব্দের ‘কাটিয়া ফেলা বিচ্ছিন্ন টুকরা’, বা ‘ডালিমের অনেক দানার মধ্যে একটি দানা’ এইরূপ অর্থ না করিয়া, তাড়িতকৃষ্টিতে গৃহীত আকাশ, ঘটস্থ আকাশ (মঠাকাশ, ঘটাকাশ) এই সকল ঘেরূপ সৰ্বব্যাপী এক আকাশেরই ভাগ, সেইরূপ শারীর আত্মাও পরব্রহ্মের অংশ, এইরূপ অর্থ করিতে হয় (অমৃতবিন্দু উপনিষৎ ৩০ দেখ)। সাংখ্যাদিগের প্রকৃতি এবং হেকেলের আধিভৌতিক জড়ত্ববাদে স্বীকৃত এক পদার্থমূলক তত্ত্ব—ইহাও এইরূপ সত্য নির্গুণ পরমেশ্বরেরই সগুণ অর্থাৎ সসীম অংশ। অধিক কি, আধিভৌতিক শাস্ত্রের পশ্চিতি অনুসারে ইহাই প্রকাশ পায় যে, যে কোন বস্তু বা অব্যক্ত মূলতত্ত্ব (তাহা আকাশের মতই কেন ব্যাপক হউক না) আছে, সে সমস্ত দেশ ও কালের দ্বারা বদ্ধ নামরূপমাত্র সূত্রায় সসীম নশ্বর। ইহা সত্য যে, সেই তত্ত্বসমূহের ব্যাপকতার কারণে ততটুকুই পরব্রহ্ম তাহাদের দ্বারা আচ্ছাদিত; কিন্তু পরব্রহ্ম তাহাদের দ্বারা সীমাবদ্ধ না হইরা সেই সমস্তের মধ্যে ওতপ্রোত আছেন এবং তদতিরিক্ত জানি না তিনি কতটা বাহিরে আছেন, বাহ্যর কোন সম্ভান নাই। পরমেশ্বরের ব্যাপকতা দৃশ্য জগতের বাহিরে কতটা, তাহা দেখাইবার জন্য ‘রিপাদ’ শব্দ পুরুষসূত্রে প্রযুক্ত হইলেও তাহার অর্থ ‘অনন্তই’ বিবাক্ত। কিন্তু দেখা যায় যে দেশ ও কাল, পরিমাণ বা সংখ্যা ইত্যাদি সমস্ত নামরূপেরই প্রকার; এবং ইহা বলিয়া আসিয়াছি যে পরব্রহ্ম এই সমস্ত নামরূপের অতীত। এইজন্য, যে নামরূপাত্মক ‘কালের’ দ্বারা সমস্ত কবলিত রহিয়াছে সেই কালকেও যিনি আচ্ছাদন করিয়া রাহিয়াছেন তিনিই পরব্রহ্ম উপনিষদে ব্রহ্মস্বরূপের এইরূপ বর্ণনা দেখা যায় (মৈ. ৬. ১৫), এবং “ন তদ্ভাসিতে সূর্য্যো ন শশাংকা ন পাবকঃ”—পরমেশ্বরকে প্রকাশ করিবার পক্ষে সূর্য্য চন্দ্র কিংবা অগ্নির সমান কোন প্রকাশক সাধন নাই, কিন্তু তিনি স্বপ্রকাশ, ইত্যাদি যে বর্ণনা গীতাতে ও উপনিষদে আছে (গী. ১৫. ৬; কঠ, ৫. ১৫; শ্বে, ৬. ১০) তাহারও ইহাই তাৎপৰ্য্য। সূর্য্য চন্দ্র তারা সমস্তই নামরূপাত্মক নশ্বর পদার্থ। বাঁহিকে “জ্যোতিষাং জ্যোতিঃ” (গী. ১০. ১৭, বৃ. ৪. ১৬)—জ্যোতির জ্যোতি বলিয়া হয় সেই স্বপ্রকাশ ও জ্ঞানময় ব্রহ্ম এই সমস্তের অতীত অনন্ত ব্যাপিয়া আছেন; তাহার অন্য প্রকাশক পদার্থের অপেক্ষা নাই; এবং উপনিষদেও স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, সূর্য্য চন্দ্র প্রভৃতি যে আলোক প্রাপ্ত হয় তাহাও এই স্বপ্রকাশ ব্রহ্ম হইতেই তাহারা প্রাপ্ত হয় (মুং. ২. ২. ১০)। আধিভৌতিক শাস্ত্রের যুক্তি অনুসারে ইন্দ্রিয়গোচর অতি সূক্ষ্ম বা অত্যন্ত দূরের পদার্থ ধর না কেন, সে সমস্তই দেশকালাদি নিয়মের বশনে আবদ্ধ, অতএব ‘জগতেই’ উহাদের সমাবেশ হয়। সত্য পরমেশ্বর উহাদের মধ্যে থাকিয়াও উহাদের হইতে পৃথক, উহাদের অপেক্ষা অধিক ব্যাপক, এবং নামরূপের জাল

হইতে স্বতন্ত্র; অতএব কেবল নামরূপেরই বিচারকারী আধিভৌতিক শাস্ত্রের যুক্তি বা সাধন বর্তমান অবস্থা অপেক্ষা শতগুণ সূক্ষ্ম ও প্রগলভ হইলেও তাহার দ্বারা জগতের মূল ‘অমৃত তত্ত্বের’ সম্ভান পাওয়া সম্ভব নহে। সেই অবিনাশী, নির্বিকার ও অমৃত তত্ত্বকে কেবল অধ্যাত্মশাস্ত্রের জ্ঞানমার্গের দ্বারাই অনুসন্ধান করিতে হইবে।

এ পর্য্যন্ত অধ্যাত্মশাস্ত্রের যে মূহা সিদ্ধান্ত ও শাস্ত্রীয় রীতিতে তাহাদের যে সংক্ষিপ্ত উপপত্তি বলা হইয়াছে, তাহা হইতে ইহা সুস্পষ্ট হইবে যে, পরমেশ্বরের নামরূপাত্মক সমস্ত বস্তু স্বরূপ কেবল মায়িক ও অনিত্য এবং ইহা অপেক্ষা তাহার অব্যক্ত স্বরূপ শ্রেষ্ঠ। এবং তাহারও মধ্যে নির্গুণ অর্থাৎ নামরূপাবরাহত স্বরূপই সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ; এবং নির্গুণই সগুণরূপে অজ্ঞানফলে প্রতিভাত হয় ইহা গীতায় বলা হইয়াছে। কিন্তু কেবল শব্দের মধ্যে এই সিদ্ধান্ত গ্রথিত করিবার কাজ, সৌভাগ্যক্রমে আমাদের ন্যায় মাহীদের দই অক্ষরের কোন জ্ঞান হইয়াছে তাহারাই করিতে পারেন, ইহাতে কোন অসাধারণ নাই। এ বিষয়ে বিশেষত এই যে, এই সমস্ত সিদ্ধান্ত বুদ্ধিতে আসিয়া মনের মধ্যে প্রবেশ করে, হৃদয়ের মধ্যে গম্ব হয় এবং অন্তিমাংসের মধ্যে বিদ্য হইয়া যায়। এই প্রকার হইবার পর একই পরব্রহ্ম সমস্ত প্রাণীর মধ্যে ওতপ্রোত হইরা আছেন, পরমেশ্বরের স্বরূপের এই প্রকার পূর্ণ জ্ঞান লাভ হয়, এবং সেই ভাবে দ্বারা সংকটকালেও সম্পূর্ণ সমতার সহিত আচরণ করিবার স্থির স্বভাব উৎপন্ন হয়; কিন্তু ইহার জন্য বহুবংশাগত সংস্কারের, ইন্দ্রিয়নিগ্রহের, দীর্ঘ উদ্যোগের এবং ধ্যান ও উপাসনার সহায়তা আবশ্যক হয়। এই সমস্তের সাহায্যে “সর্বভূতে একই আত্মা” এই তত্ত্ব যখন কোন মনুবোয় সংকট সময়েও তাহার প্রত্যেক কৰ্ম্মে সহজভাবে স্পষ্ট উপলব্ধি হয়, তখন বুদ্ধিতে হইবে যে, তাহার ব্রহ্মজ্ঞান প্রকৃতই পরিপক্ব হইয়াছে এবং এই প্রকারের মনুবোয় মোক্ষলাভ হয় (গী. ৫. ১৮-২০; ৬. ২১. ২২)—ইহাই অধ্যাত্মশাস্ত্রের উপরিউক্ত সর্ব সিদ্ধান্তের সারভূত ও শিরোমণিভূত চরম সিদ্ধান্ত। এই আচরণ যে ব্যক্তিতে দেখা যায় না তাহাকে ‘কাঁচা’ বুদ্ধিতে হইবে—ব্রহ্মজ্ঞানের অগ্নিতে সে এখনও সম্পূর্ণ পক্ব হয় নাই। প্রকৃত সাধু এবং নিহক বৈদ্যশাস্ত্রী, ইহাদের মধ্যে ইহাই ভেদ। এবং এই অভিপ্রায়েই গীতাতে জ্ঞানের লক্ষণ বলিবার সময় “বাহ্য জগতের মূল তত্ত্বকে শব্দ বুদ্ধিতে জানা।” জ্ঞান না বলিয়া ‘অমানস, কান্তি, আত্মনিগ্রহ সমবুদ্ধি’ ইত্যাদি উদ্ভাবনাবৃত্তি জাগ্রত হইরা বাহ্যর দ্বারা চিত্তের পূর্ণ শৃঙ্খল আচরণে সর্বদা বাক্ত হয় তাহাই প্রকৃত জ্ঞান, এইরূপ উক্ত হইয়াছে (গী. ১৬. ৭-১১)। জ্ঞানের দ্বারা বাহ্যর ব্যবসায়াত্মক বুদ্ধি আত্মনিষ্ঠ অর্থাৎ আত্ম-অনাত্ম বিচারে স্থির হয় এবং বাহ্যর মনে সর্বভূতাত্মক-জ্ঞানের পূর্ণ প্রকাশ পায় সেই ব্যক্তির বাসনাত্মক বুদ্ধিও নিঃসন্দেহে শুদ্ধ হয়। কিন্তু কাহার বুদ্ধি ক্রিপণ বুদ্ধিতে হইলে তাহার আচরণ ব্যতীত অন্য বাহ্য সাধন না থাকায় এখানকার কেবল কেতাবী জ্ঞান প্রচারের কালে ইহা বিশেষভাবে মনে রাখা উচিত যে, ‘জ্ঞান’ বা ‘সমবুদ্ধি’ শব্দই শুদ্ধ (ব্যবসায়াত্মক) বুদ্ধি, শুদ্ধ বাসনা (বাসনাত্মক বুদ্ধি) ও শুদ্ধ আচরণ, এই তিনশুদ্ধ বিষয়ের সমাবেশ করা হয়। ব্রহ্মসম্বন্ধে শুদ্ধ, ব্যক্তিগত প্রদর্শক এবং তাহা শুনিয়া “বাঃ বাঃ” বলিয়া শিরঃস্পন্দিত, কিংবা অভিনয়দর্শকের ন্যায় “আরও একবার” বলিবার লোক অনেক আছে (গী. ২. ২৯; ক. ২. ৭)। কিন্তু উপরিউক্ত অনুসারে যে ব্যক্তি অন্তঃস্বাশুদ্ধ অর্থাৎ সাম্যশীল হইয়াছে



সেই প্রকৃত আত্মনিষ্ঠ এবং তাহারই মূর্তি লাভ হয়, নিছক পাপিতের হয় না—সে বতই কেন বৃক্ষমান বা বিধান হোক না। “ন্যায়মাত্রা প্রবচনে লভ্যো ন মেধয়া ন বহুনা শ্রুতেন” এইরূপ উপনিষদে স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে (ক. ২. ২২; মৃৎ. ৩. ২. ৩.)। এইরূপ তুকারাম বাবাও বলিয়াছেন—“ঝালাসি পাপিত পদ্য সাঙ্গসী। পরী তু’ নৈর্গাস মী হে’ কোণ ॥” অর্থাৎ—“পাপিত হইয়াছে, পদ্য বলিতেছে। কিন্তু তুমি জান না যে ‘আমি’ কে।” (গা. ২৫. ৯৯)। আমাদের জ্ঞান কত কম তাহা দেখ। ‘মূর্তি লাভ হয়’ এই শব্দ আমাদের মূখ্য হইতে সহজেই বাহির হইয়া পড়ে। মনে করি আত্মা হইতে এই মূর্তি কোন পৃথক বস্তু। ব্রহ্ম ও আত্মার একত্ব জ্ঞান হইবার পূর্বে দৃষ্টা ও দৃশ্য জগতের ভেদ ছিল ঠিক; কিন্তু আমাদের অধ্যাত্মশাস্ত্রে নিশ্চিত অবধারিত হইয়াছে যে, ব্রহ্মাত্মকোর পূর্ণ জ্ঞান হইলে আত্মা ব্রহ্মতে মিশিয়া যায় এবং ব্রহ্মজ্ঞানী পদ্যব আপনাই ব্রহ্মরূপ হইয়া যান; এই আধ্যাত্মিক অবস্থাকেই ‘ব্রহ্মনিবর্ণণ’ মোক্ষ নাম দেওয়া হইয়াছে; এই ব্রহ্মনিবর্ণণ কেহ কাহাকে দিতে পারে না, ইহা অন্য কোথা হইতে আসে না, অথবা তাহার জন্য অন্য কোন লোকে যাইবারও প্রয়োজন নাই। পূর্ণ আত্মজ্ঞান যখন ও যেখানে হইবে সেইক্ষেণে ও সেই স্থানেই মোক্ষ ধরা রাইয়াছে; কারণ মোক্ষ তো আত্মারই মূল শব্দাবস্থা; উহা পৃথক স্বতন্ত্র কোন বস্তু বা স্থল নহে। শিবগীতাতে এই শ্লোক আছে (১৩, ৩২)—

মোক্ষস্য ন হি বাসোহস্তি ন গ্রামাস্তরমেব বা।

অজ্ঞানহৃদরগ্রস্থি-নাশো মোক্ষ ইতি স্মৃতঃ ॥

অর্থাৎ “মোক্ষ অমূলক স্থানে লাভ হয়, কিংবা মোক্ষের জন্য অন্য কোন গ্রামে অর্থাৎ প্রদেশে যাইতে হয়, এরূপ নহে; আপন হৃদয়ের অজ্ঞান-গ্রন্থির নাশ হওয়াকেই মোক্ষ বলে।” এই প্রকারে অধ্যাত্মশাস্ত্র হইতে নিঃপন্ন এই অর্থই “অভিতো ব্রহ্মনিবর্ণণং বর্ততে বিদিতাত্মনাম্,” (গী. ৫. ২৬)—ঝাঁহার পূর্ণ আত্মজ্ঞান হইয়াছে তাহার সকল স্থানেই ব্রহ্মনিবর্ণণরূপী মোক্ষলাভ হয়, এবং “যঃ সদা মুক্ত এব সঃ” (গী. ৫. ২৮) ভগবদ্গীতার এই শ্লোকসমূহে এবং “ব্রহ্মবিদব্রহ্মৈব ভবতি”—যিনি ব্রহ্মকে জানিয়াছেন তিনি ব্রহ্মই হইয়াছেন (মৃৎ. ৩. ২. ৯)—ইত্যাদি উপনিষদবাক্যেও বর্ণিত হইয়াছে। মনুষ্যের আত্মার জ্ঞানদৃষ্টিতে এই যে পূর্ণাবস্থা হয় ইহাকেই ‘ব্রহ্মভূত’ (গী. ১৮. ৫৪) বা “ব্রহ্মাকী স্থিতি” (গী. ২. ৭২), বলা হইয়া থাকে; এবং স্থিতপ্রজ্ঞ (গী. ২. ৫৫-৭২), ভক্তমান (গী. ১২. ১৩-২০) বা ত্রিগুণাতীত (গী. ১৪. ২২-২৭) পদ্যবিদগের ভগবদ্গীতার যে বর্ণনা আছে তাহাও এই অবস্থারই বর্ণনা। ‘ত্রিগুণাতীত’ পদ হইতে প্রকৃতি ও পদ্য উভয়কে স্বতন্ত্র মানিয়া সাংখ্য বৈদ্য পদ্যের কৈবল্যকে মোক্ষ বলেন। সেইরূপ মোক্ষই গীতারও অভিপ্রেত, এরূপ ব্রহ্ম যেন না হয়; অধ্যাত্মশাস্ত্রের “অহং ব্রহ্মাস্মি”—আমিই ব্রহ্ম—(বৃ. ১. ৪. ১০)—এই ব্রহ্মকী অবস্থাকখনো ভক্তিমার্গের দ্বারা, কখনো চিন্তনিরোধরূপ পাতঞ্জল যোগমার্গের দ্বারা এবং কখনো বা গুণাগুণবিচাররূপ সাংখ্যমার্গের দ্বারাও প্রাপ্ত হওয়া যায়, ইহাই গীতার অভিপ্রায়। এই মার্গসমূহের মধ্যে অধ্যাত্মবিচার কেবল বুদ্ধিগম্য মার্গ হওয়া প্রযুক্ত পরমেশ্বরস্বরূপের জ্ঞানলাভার্থ সাধারণ মনুষ্যের পক্ষে ভক্তিই সুলভ সাধন ইহা গীতাতে উক্ত হইয়াছে। এই সাধনের সর্বস্তার বিচার আমি পরে গ্রন্থাদেশ প্রবরণে করিরাছি। সাধন যাহাই হোক না, ব্রহ্মাত্মকোর

অর্থাৎ প্রকৃত পরমেশ্বরের স্বরূপের জ্ঞান হইয়া জগতের সর্বভূতের মধ্যে একই আত্মাকে উপলব্ধি করা এবং তদনুসারে কার্য্য করাই অধ্যাত্মজ্ঞানের পরাকাষ্ঠা; এবং এই অবস্থা ষাঁহার লাভ হইয়াছে সেই পদ্যই ধন্য ও কৃতকৃত্য হন—এইটুকুতো নিঃস্ববাদ। ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, কেবল ইন্দ্রিয়সুখ পদ্য ও মনুষ্যের একই সমান হওয়া প্রযুক্ত মনুষ্যজন্মের সার্থকতা কিংবা মনুষ্যের মনুষ্যজ্ঞানলাভেই হইয়া থাকে। সমস্ত ভূতের বিষয়ে কায়মনোবাক্যে সর্বদা এইপ্রকার সাম্যবোধ স্থাপন করিয়া সমস্ত কৰ্ম্ম করাই নিত্য মনুষ্যাবস্থা, পূর্ণযোগ বা সিদ্ধাবস্থা। গীতার এই অবস্থার যে বর্ণনা আছে তন্মধ্যে দ্বাদশ অধ্যায়ের ভক্তিমূল পদ্যের বর্ণনার উপর টীকা করিবার সময় জ্ঞানেশ্বর মহারাজ \* অনেক দৃষ্টান্ত দিয়া ব্রহ্মভূত পদ্যের সাম্যাবস্থার সুরস ও চটকদার নিরূপণ করিয়াছেন; এবং তাহাতে গীতার চারি স্থানে বর্ণিত ব্রহ্মাকী স্থিতির সার বিবৃত হইয়াছে ইহা বলিতে বাধা নাই। যথা—“হে পার্থ! ষাঁহার হৃদয়ে বৈষম্য কিছু মাত্র নাই, যিনি শত্রুগণ সকলকে সমান ভাবেন; অথবা হে পার্থ! যিনি প্রদীপের ন্যায় ইহা আমার ঘর বলিয়া এখানে আলোক দিব, উহা অপরের ঘর বলিয়া ওখানে অন্ধকার করিয়া রাখিব, এ প্রকার ভেদজ্ঞান করেন না; বীজ যে বপন করে এবং গাছ যে কাটে উভয়ের উপরেই ব্রহ্ম যেমন সমভাবে ছায়াদান করে; ইত্যাদি (জ্ঞা. ১২. ১৮)। সেইরূপ “পৃথিবীর ন্যায় তিনি এ প্রকার ভেদ একেবারেই জানেন না যে, উদ্ভবকে গ্রহণ করিতে হইবে এবং অধমকে ত্যাগ করিতে হইবে; যেমন দরালু ব্যক্তি ইহা ভাবেন না যে, রাজার শরীর রক্ষা করি এবং দরিদ্রের শরীর বিনষ্ট করি; যেমন জল এই ভেদ করে না যে, গরুর তৃণা শাস্তি করি এবং ব্যাঘ্রের পক্ষে বিষ হইয়া তাহার সর্বনাশ করি; সেইরূপই সর্বভূতে ষাঁহার একই মৈত্রী; যিনি স্বয়ং মূর্তিমান দয়া এবং যিনি ‘আমি’ ও ‘আমার’ ব্যবহার করিতে জানেন না, এবং ষাঁহাতে সুখদঃখের আভাস দেখা যায় না” ইত্যাদি (জ্ঞা. ১২. ১৩) † অধ্যাত্মবিদ্যার দ্বারা শেষে যাহা লাভ হয় তাহা ইহাই।

সমস্ত মোক্ষধর্মের মূল অধ্যাত্মজ্ঞানের পরম্পরা আমাদের নিকট উপনিষদ হইতে আরম্ভ করিয়া জ্ঞানেশ্বর, তুকারাম, রামদাস, কবীরদাস, তুলসীদাস, ইত্যাদি আধুনিক সাধুপদ্যের পর্য্যন্ত কিরূপ অব্যাহত চলিয়া আসিয়াছে, তাহা উপরি-উক্ত বিচার-আলোচনা হইতে উপলব্ধি হইবে। কিন্তু উপনিষদেরও পূর্বে অর্থাৎ অত্যন্ত প্রাচীন কালেই

\* জ্ঞানেশ্বর মহারাজের “জ্ঞানেশ্বরী গ্রন্থের হিন্দী অনুবাদ নাগপুরে সবজ্ঞ শ্রীযুক্ত রঘুনাথ মালব ভগভে বি-এ, করিয়াছেন, এবং এই গ্রন্থ তাহার নিকট পাওয়া যায়।

বর্তমানে প্রখ্যাত বৈষ্ণব সাধক প্রভুপাদ শ্রীযুক্ত প্রাণকিশোর গোস্বামী তাহা বাংলাভাষাতে ও সম্পূর্ণ অনুবাদ করিয়াছেন।

† পার্থা জরাচিরা ঠাবী\*। বৈষম্যচী ব্যস্তা নাই। বিদ্যমিত্রা দোহী\* সরিষা পাত্। কাঁ ঘরচিরা উজ্জিবেতু করায়। পার্থিখা অখার পাতাবা। হে নৈর্গেচ গা পার্ভবা। দীনু জৈসা ॥ জো খাণ্ডাবয়া ঘাকে ঘালী। কাঁ লাবণী জয়ানে কেলী ॥ দেখী একাচি সাজলী। ব্রহ্ম দে জৈসা।

কিংবা তৎপূর্বে (জ্ঞা. ১২. ১৩) সেই অধ্যায়ে—

উদ্ভবানে ধরজে। অধমানে অহেরিরজে। হে\* কাঁহী\* চ\* নৈর্গেজে। অসুখা জেবী\* ॥ কাঁ রায়ারে\* দেহ চালু\*। রক্ষা পবোতে গালু\*। হে\* ন-ক্ষণেচি কপালু\*। প্রাণু সৈ\* গা ॥ গাঈচা তুবা হরু\*। কাঁ ব্যাঘ্রা বিষ হেউনি মারু\*। ঐ সে নৈর্গেচি কাকরু\* তোয় জৈসে\* ॥ তৈসী আষ বিঘাচি ভূতমাত্রী\*। একপণে জয়া মৈত্রী ॥ কুপেশী\* ধাত্রী\*। আপণচি জো ॥ আণি\*মী হে ভাষ নেণে। মাঝে\* কাঁহী\* চি ন ক্ষণে সুখদঃখ জাগণে\*। নাহি\* জয়া।



আমাদের দেশে এই জ্ঞানের প্রাদুর্ভাব হইয়াছিল এবং তখন হইতে পরে ক্রমে ক্রমে উপনিষদের বিচারের বৃদ্ধি হইতে চলিয়াছে। ইহা পাঠককে ভালরূপে বুঝাইবার জন্য উপনিষদের বাক্যবিদ্যার আধারভূত ঋগ্বেদের এক প্রসিদ্ধ সূক্ত ভাষান্তর সহ এইখানে শেষে দিয়াছি জগতের অগম্য মূলতত্ত্ব এবং তাহা হইতে এই বিবিধ দৃশ্য জগতের উৎপত্তি বিষয়ে এই সূক্তে যে বিচার প্রদর্শিত হইয়াছে সেরূপ প্রগল্ভ, স্বতন্ত্র ও মূলস্পর্শী তত্ত্ব জ্ঞানের মান্বিক বিচার অন্য কোন ধর্ম্মেরই মূল গ্রন্থে পাওয়া যায় না। শূন্য তাহাই নহে, এই প্রকার অধ্যাত্মবিচারে পূর্ণ এত প্রাচীন লেখাও অন্যাপি কোথাও উপলব্ধ হয় নাই। তাই, মনুষ্যের মনের প্রবৃত্তি এই নম্বর ও নামরূপাত্মক জগতের অতীত নিত্য ও অচিন্ত্য বুদ্ধিসত্ত্বের দিকে সহজেই ক্রিপা ধাবমান হয় ইহা দেখাইবার জন্য ধর্ম্ম-ইতি-হাসের দৃষ্টিতেও এই সূক্তের গুরুত্ব বৃদ্ধি আশ্চর্য হইয়া অনেক পাশ্চাত্য পণ্ডিত আপনাপন ভাষায় তাহার চমৎকার ভাষান্তর করিয়াছেন। ইহা ঋগ্বেদের ১০ম মণ্ডলের ১২৯তম সূক্ত হইতেছে; এবং এই সূক্তের প্রারম্ভিক শব্দ হইতে ইহাকে “নাসদীয় সূক্ত” বলে। এই সূক্তই তৈত্তিরীয় ব্রাহ্মণে (২. ৮. ৯) প্রদত্ত হইয়াছে; মহাভারতের নারায়ণীয় বা ভাগবত ধর্ম্মে, এই সূক্তেরই আধারে ভগবদ্গীতার সর্বপ্রথমে জগতের সৃষ্টি ক্রমে হইল, তাহার বর্ণনা করা হইয়াছে (মভা, শাং, ৩৪২. ৮)। সর্বানুরূপীকণা অনুসারে ইহার ঋষি পরমোষ্ঠি প্রজাপতি এবং দেবতা পরমাত্মা; ইহাতে ত্রিগুণ বস্তুর অর্থাৎ এগারো অঙ্কের চার চরণের-সাত ঋক্ আছে। ‘সৎ’ ও ‘অসৎ’ শব্দ ‘ব্যাখ্য’ হওয়া প্রযুক্ত জগতের মূল দ্রব্যকে ‘সৎ’ বলা সম্বন্ধে উপনিষৎকারীগণের যে মতভেদের কথা পূর্বে এই প্রকারে উল্লেখ করিয়াছি সেই মতভেদ ঋগ্বেদেও দেখিতে পাওয়া যায়। উদাহরণ যথা—এই মূলকারণ সম্বন্ধে কোন স্থানে উক্ত হইয়াছে “একং সৎ বিপ্রা বহুধা বদন্তি” (ঋ, ১. ১৬৪. ৪৬) কিংবা “একং সত্ত্বং বহুধা কল্পয়ন্তি” (ঋ, ১. ১১৪. ৫)—তিনি এক ও সৎ অর্থাৎ নিত্যস্থায়ী, কিন্তু তাহাকেই লোকে বিভিন্ন নাম দিয়া থাকে; আবার কোন কোন স্থলে ইহার উল্টাও বলা হইয়াছে যে, “দেবানাং পূর্বেব্য যুগেহসত্যঃ সদজায়ত” (ঋ, ১০. ৭২. ৭)—দেবতাদেরও পূর্বে ‘অসৎ’ অর্থাৎ অব্যক্ত হইতে সৎ’ অর্থাৎ ব্যক্ত জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে। ইহা ছাড়া, কোন-না-কোন এক দৃশ্য তত্ত্ব হইতে জগতের উৎপত্তি হওয়া সম্বন্ধে ঋগ্বেদেই ভিন্ন ভিন্ন বর্ণনা দেখা যায়; যেমন জগতের আরম্ভে মূল হিরণ্যগর্ভ ছিলেন, এবং অমৃত ও মৃত্যু এই দুই তাহারই ছায়া; তিনিই পরে সমস্ত জগৎ সৃষ্টি করিলেন (ঋ, ১০. ১২১. ১, ২); প্রথমে বিরাটরূপী পুরুষ ছিলেন; তাহা হইতে যজ্ঞের দ্বারা সমস্ত জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে (ঋ, ১০. ৯৩); প্রথমে আপ (জল) ছিল, তাহাতে প্রজাপতি উৎপন্ন হইলেন (ঋ, ১০. ৭২. ৬, ১০. ৮২. ৬); ঋত ও সত্য প্রথমে উৎপন্ন হইল, অনন্তর রাত্রি (অন্ধকার) ও তাহার পর সমুদ্র (এল), সংসার প্রভৃতি উৎপন্ন হইল (ঋ, ১০. ১৯০. ১)। ঋগ্বেদে বর্ণিত এই মূল দ্রব্য-সমূহের পরে অন্যান্য স্থানে এই প্রকার উল্লেখ করা হইয়াছে, যথা—(১) জলের তৈত্তিরীয় ব্রাহ্মণে ‘সাপো বা ইদমগ্রে সলিলমাসীৎ’ এই সমস্ত প্রথমে কেবল তরল জল ছিল (ভে, ব্রা, ১. ১. ৩. ৫); (২) অসতের, তৈত্তিরীয় উপনিষদে ‘অসম্বা ইদমগ্রে আসীৎ’ ইহা প্রথমে অসৎ ছিল (ভে, ২. ৭); (৩) সতের, ছান্দোগ্যে ‘সদেব সৌম্যেনমগ্রে আসীৎ’ এই সমস্ত প্রথমে সৎই ছিল (ছাং, ৬. ২); কিংবা ৪) আকাশের, আকাশঃ পরায়ণম্’

আকাশই সমস্তের মূল (ছাং, ১. ৯); (৫) মৃত্যুর, বৃহদারণ্যকে ‘নৈবেহ কিণ্বনাগ্রে আসীন্মৃত্যুর্নৈবেদ্যব্রতমাসীৎ’ প্রথমে ইহা কিছই ছিল না, সমস্তই মৃত্যুর দ্বারা আচ্ছাদিত ছিল (বৃ, ১. ২২), এবং (৬) তমের, মৈত্রায়ণীয়ে ‘ভ্রমো বা ইদমগ্রে আসীদেকম্’ (মৈ, ৫. ২) প্রথমে এই সমস্ত একমাত্র তম (তমোগুণী, অন্ধকার) ছিল— পরে তাহা হইতে রজ ও সত্ত্ব হইল। শেষে এই সকল বেদকনের অনুসরণ করিয়া মনুস্মৃতিতে জগতের আরম্ভের বর্ণনা এই প্রকার করা হইয়াছে—

আসীদিদং তমোভূতমপ্রজ্ঞাতমলক্ষণম্।

অপ্রতর্ক্যমবিজ্ঞেয়ং প্রসুপ্তমিব সর্বতঃ॥

অর্থাৎ “এই সমস্ত প্রথমে তমের দ্বারা অর্থাৎ অন্ধকারের দ্বারা ব্যাপ্ত ছিল, ভেদাভেদ উপলব্ধ হইত না, অগম্য ও নিদ্রিতের ন্যায় ছিল; অনন্তর তাহার মধ্যে অব্যক্ত পরমাত্মা প্রবেশ করিয়া প্রথমে জল উৎপন্ন করিলেন”—(মনু ১. ৫-৮)। জগৎ আরম্ভের মূল-দ্রব্যসম্বন্ধে উক্ত বর্ণনা কিংবা এইপ্রকার ভিন্ন ভিন্ন বর্ণনা নাসদীয় সূক্তের সময়েও অবশ্য প্রচলিত ছিল; এবং সেই সময়েও ইহাদের মধ্যে কোন মূলদ্রব্য সত্য ধরা ধাইবে এই প্রশ্ন উপস্থিত হইয়াছিল। তাই উহার সত্যাংশ সম্বন্ধে এই সূক্তের ঋষি বলিতেছেন যে—

নাসদাসীমো সদাসীৎ তদানীং নাসীদ্রজো নো ব্যোমো পরো যৎ।

কিমাবরীষঃ কুৎ কস্য শম্মশ্চন্দ্রঃ কিমাসীদগ্নহং গভীরম্॥ ১॥

১। তখন অর্থাৎ মূলারম্ভে অসৎ ছিল না এবং সৎও ছিল না। অস্তরীক ছিল না এবং তাহারও অতীত আকাশও ছিল না। (এইরূপ অবস্থাতে) কে (কাহাকে) আবরণ করিল? কোথায়? কাহার সূত্বের জন্য? অগাধ ও গহন জলও কোথায় ছিল?—

ন মৃত্যুরাসীদ মৃতং ন তর্হি ন রাত্র্যা অহ আসীৎ প্রকেতঃ।

আনীদবাতং স্বধয়া তদেকং তস্মান্মান্যম পরঃ কিণ্বনাহস॥ ২॥

২। তখন মৃত্যু অর্থাৎ মৃত্যুগত নম্বর দৃশ্য জগৎ সৃষ্ট হয় নাই, সেইজন্য অন্য অমৃত অর্থাৎ অবিনাশী নিত্য পদার্থ (এই ভেদ) ও ছিল না। (এইপ্রকার) রাত্রি ও দিনের ভেদ জানিবার কোন সাধন (=প্রকেত) ছিল না। (যাহা ছিল) তাহা একমাত্র আপন শক্তি (স্বধা) দ্বারা বায়ু বিনা স্বাসোচ্ছ্বাস করিত অর্থাৎ স্ফুর্তিমান হইত। তাহা ব্যতীত কিংবা তাহার বাহিরে অন্য কিছই ছিল না।

তম আসীত্তমসা গুচমগ্রেহপ্রকেতং সলিলঃ সর্বমা ইদম্।

তুচ্ছোনাশ্বপিহিতং যদাসীৎ তপসস্তস্মাহিনাহজায়তৈকম্॥ ৩॥

৩। যে (যৎ) এইরূপ বলা যায় যে, অন্ধকার ছিল, আরম্ভে এই সমস্ত অন্ধকারে ব্যাপ্ত (এবং) ভেদাভেদবিহিত জল ছিল, কিংবা আত্ম অর্থাৎ সর্বব্যাপী ব্রহ্ম (আরম্ভেই) তুচ্ছের দ্বারা অর্থাৎ মিথ্যা মায়ার দ্বারা আচ্ছাদিত ছিলেন, তাহা (তৎ) মূলে এক (ব্রহ্মই) তপের মহিমার দ্বারা (রূপান্তরে পরে) প্রকট হইয়া-ছিলেন।

\* প্রথম ঋক্—‘চতুর্থ’ চরণে ‘আসীৎ কিং’ এই অংশ করিয়া আদি উক্ত অর্থ দিরাহি; এবং উহার ভাষার্থ হইতেছে ‘জল সে সময়ে ছিল না’ (ভে, ব্রা, ২. ২. ৯ দেখ)।

† তৃতীয় ঋক্—কেহ কেহ ইহার প্রথম তিন চরণ স্বতন্ত্র কল্পনা করিয়া উহার এইরূপ বিধানাত্মক



কামভদ্রে সমবর্ত্তাধি মনসো রৈতঃ প্রথমং যদাসীৎ ।

সতো বন্ধুমসতি নিরবিন্দন হৃদি প্রতীয়া কবয়ো মনীষা ॥ ৪ ॥

৪। ইহার মনের যে রৈত অর্থাৎ বীজ প্রথমে নিঃসৃত হয় তাহাই আরম্ভে কাম (অর্থাৎ জগৎ সৃষ্টি করিবার প্রবৃত্তি কিংবা শক্তি) হইয়াছে। জ্ঞানীরা অন্তঃকরণে ক্রিয়া করিয়া বৃন্দার স্বারা নিষ্পারণ করিয়াছেন যে, (ইহাই) অসৎ-এর মধ্যে অর্থাৎ মূল পরব্রহ্মের মধ্যে সৎ-এর অর্থাৎ নশ্বর দৃশ্য জগতের (প্রথম) সম্বন্ধ।

তিরস্চীনো বিততো রশ্মিরেখাম্ অধঃ শ্বিদাসীদুপারি শ্বিদাসীৎ ।

রেতোধা আসন্ মহিমান আসন্ স্বধা অবতাং প্রযতিঃ পরস্তাং ॥ ৫ ॥

৫। (এই) রশ্মি বা সূত্র বা ক্রিয় ইহার মধ্যে অন্তরালরূপে প্রসারিত; এবং যদি বল যে ইহা নীচে ছিল তবে ইহা উপরেও ছিল; (ইহাদের ভিতর কিছু) রেতোধা অর্থাৎ বীজপ্রদ হয় এবং (বাড়িয়া) বড়ও হয়। তাহারই স্বশক্তি এদিকে ছিল এবং প্রযতি অর্থাৎ প্রভাব ওদিকে (ব্যাপ্ত) হইয়া থাকে।

কো অশ্বা বেদ ক ইহ প্র যোচ্যে কৃত আজাতা কৃত ইয়ং বিসৃষ্টিঃ ।

অবর্গা দেবা অস্ম্য বিসর্জনেনাথ কো বেদ যত আবভূব ॥ ৬ ॥

৬। (সৎ এর) এই বিসর্গ অর্থাৎ বিস্তার কাহা হইতে বা কোথা হইতে আসিল—ইহা (ইহা অপেক্ষা অধিক) প্র অর্থাৎ বিস্তারপূর্বক এখানে কে বলিবে? কে ইহাকে নিশ্চিত জানে? দেবতারাও এই (সৎ জগতের) বিসর্গের পরে হইল। আবার উহা যেখানে হইতে নিঃসৃত হইল, তাহা কে জানিবে?

ইয়ং বিসৃষ্টিযত আবভূব যদি বা দধে যদি বা ন ।

যো অস্মাদ্যক্ষঃ পরমে ব্যোমন সো অজ বেদ যদি বা ন বেদ ॥ ৭ ॥

৭। (সৎ-এর) এই বিসর্গ অর্থাৎ বিস্তার যেখানে হইতে আসিয়াছে, কিংবা সৃষ্টি হইয়াছে বা হয় নাই,—তাহাই পরম আকাশে অবস্থিত এই জগতের যে অধ্যক্ষ (হিরণ্য-গর্ভ) তিনিই জানেন; কিংবা না জানিতেও পারেন। (কে বলিতে পারে)?

চক্রে বা সাধারণতঃ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের গোচর সবিচার ও বিনশ্বর নামরূপাত্মক নানা দৃশ্যের জালে বিজড়িত না থাকিয়া তাহার অতীত কোন এক ও অমৃত তত্ত্ব আছে ইহা

স্বপ্ন করেন যে, “অন্ধকার, অন্ধকারে পরিব্যাপ্ত জল, কিংবা তুচ্ছের স্বারা আচ্ছাদিত আবু (শূন্য গর্ভ) ছিলেন”। কিন্তু আমার মতে ইহা ভুল। কারণ প্রথম দুই শব্দে, মূল্যরম্ভে কিছুই ছিল না এইরূপ বস্তু স্পষ্ট বিধান আছে, তখন তাহার বিপরীত, অন্ধকার কিংবা জল মূল্যরম্ভে ছিল, এই সূক্তে ইহা উক্ত হইতে পারে না। তাছাড়া, এইরূপ অর্থ করিলেও তৃতীয় চরণে যৎ শব্দকে নিরর্থক মানিতে হয়। তাই তৃতীয় চরণের যৎ-এর সহিত চতুর্থ চরণের তৎ পদের সম্বন্ধ স্থাপন করিয়া উপরি-উক্ত অর্থ করা আবশ্যিক বলিয়া মনে করি। ‘মূল্যরম্ভে জল প্রভৃতি পদার্থ’ ছিল এইরূপ বাহ্যারা বল তাহাদের উত্তরস্বরূপে এই স্বক্ এই সূক্তে আসিয়াছে; এবং তোমার কথা অনুসারে তম, জল, প্রভৃতি পদার্থ মূলে ছিল না, উহা এক প্রকারই পরবর্তী বিস্তার এইরূপে বলাই ঋষির উদ্দেশ্য। ‘তুচ্ছ’ ও ‘আত্ম’ এই দুই শব্দ পরস্পর-প্রতিযোগী হওয়া প্রকৃষ্ট তুচ্ছের বিপরীত আত্ম শব্দের অর্থ বড় কিংবা সমগ্র হইতেছে; এবং ঋগ্বেদে অন্য যে দুই স্থানে এই শব্দ আসিয়াছে (যা ১০. ২৭. ১. ৪) ও ধায় সত্যযাজুর্বেদে উহার এই অর্থই করিয়াছেন। পঞ্চদশীতে (চিত্র. ১২১. ১৩০) তুচ্ছ এই শব্দ মায়ার প্রতি প্রসূত হইয়াছে। (নৃসিং উক্ত ১ দেখা)। সুতরাং আত্মের অর্থ শূন্যগর্ভ না হইয়া ‘পরবর্তী’ হইতেছে। ‘সমগ্র’ আর ইন্দ্র এই স্থানে যা। যা + অস্) অস্ ধাতুর ভূতকালের রূপ; তাহার অর্থ আসীৎ।

জ্ঞানদৃষ্টিতে উপলব্ধি করাই সমস্ত বেদান্তশাস্ত্রের রহস্য। এই মাখনের গোলা পাইবার জন্যই উক্ত সূক্তের ঋষির বৃন্দ একেবারেই দৌড়িয়া গিয়াছিল; ইহা হইতে স্পষ্ট দেখা যায় যে, তাহার অন্তর্দৃষ্টি কত তীব্র ছিল! মূল্যরম্ভে অর্থাৎ জগতের নানা পদার্থ জন্মিতেন আসিবার পূর্বেই বাহা কিছু ছিল তাহা সৎ বা অসৎ, মৃত্যু বা অমৃত, আকাশ বা জল, আলো বা অন্ধকার ছিল, ইত্যাদি অনেক প্রশ্নকারীদিগের সহিত বিবাদ করিতে না পারিয়া, উক্ত ঋষি সকলের পুরোভাগে ধাবমান হইয়া বলিলেন যে, সৎ ও অসৎ, মৃত্যু বা অমৃত, অন্ধকার ও আলো, আচ্ছাদনকারী ও আচ্ছাদিত, সুখদাতা ও সুখভোক্তা, এই প্রকার বৈষতের পরস্পরসাপেক্ষ ভাষা দৃশ্য জগতের সৃষ্টির পরে হওয়ার, জগতে এই স্বন্দর উৎপন্ন হইবার পূর্বেই, অর্থাৎ এক ও দুই এই ভেদও যখন ছিল না, তখন কে কাহাকে উৎপন্ন করিত? তাই এই সূক্তের ঋষি আরম্ভেই নির্ভয়ে বলিতেছেন যে, মূল্য-রম্ভের একদ্রব্যকে সৎ বা অসৎ, আকাশ বা জল, আলো বা অন্ধকার, অমৃত বা মৃত্যু ইত্যাদি পরস্পরসাপেক্ষ কোন নাম দেওয়া উচিত নহে; বাহা কিছু ছিল তাহা এই সমস্ত পদার্থ হইতে ভিন্ন ছিল এবং তাহা একমাত্র চতুর্দিকে আপনার অপার শক্তিতে স্ফূর্তিমান ছিল; তাহার জড়ী কিংবা তাহার আচ্ছাদক অন্য কিছুই ছিল না। দ্বিতীয় শব্দে ‘আনীৎ’ এই ক্রিয়াপদের ‘অন্’ ধাতুর অর্থ ‘স্বাসোচ্ছ্বাস গ্রহণ করা বা স্ফূরণ হওয়া, এবং ‘প্রাণ’ শব্দও সেই ধাতু হইতে নিষ্পন্ন হইয়াছে; কিন্তু বাহা না সৎ এবং না-অসৎ, তাহা সমগ্র প্রাণীর ন্যায় স্বাসোচ্ছ্বাস গ্রহণ করিতেছিল, তাহা কে বলিতে পারে? এবং স্বাসোচ্ছ্বাস চলিবার জন্য তখনই বায়ুই বা কোথায়? তাই ‘আনীৎ’ এই পদের সঙ্গেই ‘অবাতৎ’=বায়ুহীন, ও ‘স্বধরা’=আপনার নিজ জাহ্নমাতে—এই দুই পদ জড়িয়া “জগতের মূলতত্ত্ব জড় ছিল না” এই অস্বৈতাবস্থার অর্থ বৈতের ভাবায় খুব নিপুণ-ভাবে এইরূপ বর্ণিত হইয়াছে যে, “তাহা এক বায়ু বিনা আপন শক্তিতেই স্বাসোচ্ছ্বাস করিতেছিল কিংবা স্ফূর্তিত হইতেছিল”। ইহাতে বাহ্য দৃষ্টিতে যে বিরোধ দেখা যায়, তাহা দ্বৈতভাষার অপূর্ণতা প্রকৃষ্ট উৎপন্ন হইয়াছে। “নৈতি নৈতি একমেবাদ্বিতীয়ম্” বা “স্বৈর্বাগ্নি প্রতিষ্ঠিতঃ” (ছাং, ৭. ২৪. ১)—আপনারই মহিমাতে অর্থাৎ অন্য কাহারও অপেক্ষা না রাখিয়া একাই অবস্থিত—ইত্যাদি পরব্রহ্মের যে বর্ণনা উপনিষদে আছে তাহাও উপরি-উক্ত অর্থেরই দ্যোতক। সমস্ত জগতের মূল্যরম্ভে চারিদিকে যে অনিশ্চয়তা তত্ত্ব স্ফূর্তিত ছিল বলিয়া এই সূক্তে উক্ত হইয়াছে, সমস্ত দৃশ্য জগতের প্রলয় হইলেও তাহাই নিঃসন্দেহ অবশিষ্ট থাকিবে। তাই গীতাতে “সমস্ত পদার্থের নাশ হইলেও যাহার নাশ হয় না” (গী. ৮. ২০), এইরূপ এই পরব্রহ্মেরই কোন পর্যায়ের বর্ণনা করা হইয়াছে; এবং উপরে এই সূক্ত ধরিয়াই স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, “তাহা সৎও নহে অসৎও নহে”। (গী. ১৩. ১২)। কিন্তু প্রশ্ন এই যে, নিগূঢ় বস্তু ব্যতীত মূল্যরম্ভে যদি অন্য কিছুই ছিল না তবে “আরম্ভে জল, অন্ধকার, বা আত্ম ও তুচ্ছ ইহাদের স্বন্দর ছিল” ইত্যাদি যে বর্ণনা বেদেতে আছে তাহার ব্যবস্থা কি হইবে? তাই, তৃতীয় শব্দে কবি বলিতেছেন যে, জগতের আরম্ভে অন্ধকার ছিল কিংবা অন্ধকারে আবৃত জল ছিল কিংবা আত্ম (বস্তু) ও তাহার আচ্ছাদনকারী মায়া (তুচ্ছ) এই দুই প্রথম হইতেই ছিল ইত্যাদি, এই সমস্ত যখন একমাত্র মূল পরব্রহ্মের তপোমাহাত্ম্যে তাহার বিবিধরূপে বিস্তার হইয়াছিল সেই সময়েরই—এইরূপ যত বর্ণনা তাহা মূল্যরম্ভের



স্থিতিবিষয়ক নহে। এই থাকে 'তপ' শব্দে মূল ব্রহ্মের জ্ঞানময় বিশেষ শক্তি বিবক্ষিত এবং তাহার বর্ণনা চতুর্থ থাকে করা হইয়াছে (মুং, ১. ১. ৯ দেখ)। "এতাবান্ অস্মা মহিমা হতো জ্যামাংস্ত পুরুষঃ" (ঋ, ১০. ৯০. ৩) এই ন্যায় অনুসারে সমস্ত জগতই যাহার মহিমা, সেই মূল দ্রব্য যে এই সমস্তের অতীত, সমস্ত হইতে শ্রেষ্ঠ ও ভিন্ন, তাহা আর বলিতে হইবে না। কিন্তু দৃশ্য বস্তু ও দ্রুত, ভোক্তা ও ভোগ্য, আচ্ছাদক ও আচ্ছাদ্য, আশ্রয় ও আলো, মৃত্যু ও অমৃত ইত্যাদি সমস্ত বৈতকে এই প্রকার পৃথক করিয়া এক অমিশ্র চিদরূপী, অসাধারণ পরব্রহ্মই মূলারম্ভে ছিলেন ইহা নিশ্চারণ করিলেও যখন ইহা বুঝাইবার সময় আসিয়াছে যে, এই অনিশ্চয়তা নিগূর্ণণ একমাত্র এক তত্ত্ব হইতে আকাশ, জল প্রভৃতি নৃন্দদ্বায়ক নম্বর সগুণ নামরূপায়ক বিবিধ সৃষ্টি কিংবা এই জগতের মূলভূত ত্রিগুণায়ক প্রভৃতি কিরূপে উৎপন্ন হইল, তখন তো আমাদের উল্লিখিত ঋষিকেও মন, কাম, অসৎ ও সৎ এইরূপ বৈতের ভাষাই প্রয়োগ করিতে হইয়াছে; এবং শেষে ঋষি স্পষ্ট বলিয়া দিয়াছেন যে, এই প্রশ্ন মনুষ্যের ব্রহ্মের সীমার বাহিরে। চতুর্থ থাকে মূল ব্রহ্মকেই 'অসৎ' বলা হইয়াছে; কিন্তু তাহার অর্থ "কিছু নাই" ইহা গ্রহণ করিতে পারা যায় না; কারণ প্ৰতিবীক্ষ্য থাকেই 'তাহা আছে' এইরূপ স্পষ্ট বিধান আছে। শব্দ এই সূক্তে নহে, কিন্তু অন্যত্রও দৃশ্য জগতের সহিত যজ্ঞের উপমা দিয়া এই যজ্ঞ করিবার ঘৃত, সন্নিধি প্রভৃতি সামগ্রী প্রথমে কোথা হইতে আসিল (ঋ, ১০. ১৩০. ৩)? কিংবা গৃহের দৃষ্টান্ত, লইয়া মূল এক নিগূর্ণণ হইতে চক্ষুর প্রত্যক্ষগোচর আকাশ, পৃথিবীর এই বৃহৎ অট্টালিকা গঠন করিবার কাষ্ঠ (মূল প্রকৃতি) কোথা হইতে মিলিল?—কিস্ববনং ক উ স বৃক আস যতো দ্যাবাপৃথিবী নিষ্ঠতক্ষুঃ, এইরূপ বাবহারিক ভাষা স্বীকার করিয়াই ঋগ্বেদ ও বাজসনেয় সংহিতায় কঠিন বিষয়-সমূহের বিচার এই প্রকার প্রশ্ন দ্বারা করা হইয়াছে (ঋ, ১০. ৩২. ৭, ১০ ৮১. ৪; বাজ, সং, ১৭. ২০)। সেই অনিশ্চয়তা একমাত্র এক ব্রহ্মেরই মনে জগৎ সৃষ্টি করিবার 'কাম'-রূপী তত্ত্ব কোন প্রকারে উৎপন্ন হইয়াছে। এবং ব্রহ্মের সত্ত্বের ন্যায় কিংবা সূৰ্য্য-লোকের ন্যায় তাহারই শাখা বাহির হইয়া নীচে উপরে চারিদিকে প্রসারিত হইয়া সংগ্রহ সমস্ত বিস্তার হইয়াছে অর্থাৎ আকাশপৃথিবী-রূপ এই বৃহৎ অট্টালিকা নিৰ্ম্মিত হইয়াছে, উপরি-উক্ত সূক্তের চতুর্থ ও পঞ্চম থাকে (বাজ, সং, ৩৩. ৭৪ দেখ) এইরূপ যাহা উক্ত হইয়াছে, তাহা অপেক্ষা এই প্রশ্নের বেশী উত্তর দেওয়া যাইতে পারে না। এই সূক্তের অর্থও উপনিষদে আরও স্পষ্ট করা হইয়াছে—"সেহাকাময়ত। বহু স্যাৎ প্রজায়োয়তি।" (তৈ, ২. ৬; ছাণ্ড, ৬. ২. ৩)—সেই পরব্রহ্মেরই বহু হইবার ইচ্ছা হইল—(বৃ, ১. ৪ দেখ)। অতঃপরে এইরূপ বর্ণনা আছে যে, এই সমস্ত দৃশ্য জগতের মূলভূত দ্রব্য হইতেই সর্ব প্রথমে 'কাম' উৎপন্ন হইল, (অথর্ষ, ১. ২. ১১)। কিন্তু এই সূক্তের বিশেষ এই যে, নিগূর্ণণ হইতে সগুণের, অসৎ হইতে সৎ-এর, নিশ্চন্দ্র হইতে শব্দেব কিংবা অসঙ্গ হইতে সত্ত্বের উৎপত্তির প্রশ্ন মানব ব্রহ্মের অগম্য বলিয়া সাংখ্যের ন্যায় কেবলমাত্র তর্কের বশীভূত হইয়া মূলপ্রকৃতিবৈ বা তাহার ন্যায় জন্য কোন তত্ত্বকে স্বতন্ত্র ও স্বতন্ত্র মানা হয় নাই; কিন্তু এই সূক্তের ঋষি প্রতিপাদন করিতেছেন যে, "যাহা বুঝা হয় নাই, স্পষ্ট বল যে তাহা বুঝা যায় নাই; কিন্তু সেইজন্য শব্দ ব্রহ্মের কার্য ও আশ্রয়প্রতীতির দ্বারা অবধারিত অনিশ্চয়তা ব্রহ্মের যোগ্যতাকে দৃশ্য জগৎরূপ

ন্যায় উপর আরোপ করিয়া পরব্রহ্মসম্বন্ধে অবৈত ব্রহ্ম ছাড়িয়া দেওয়া ন্যায্য নহে।" তাছাড়া, ইহা দেখিতে হইবে যে, প্রকৃতিকে এক স্বতন্ত্র ত্রিগুণায়ক ভিন্ন পদার্থ বলিয়া মানিলেও তাহাতে জগৎ সৃষ্টি করিবার জন্য (মহান্) বা অহংকার প্রথমে কি করিয়া উৎপন্ন হইল, এই প্রশ্নের উত্তর তো দেওয়া যায় না। এবং এই দোষ যখন কিছুতে এড়ানো যায় না, তখন প্রকৃতিকে আবার স্বতন্ত্র বলিয়া মানিলেই বা কি লাভ? মূল ব্রহ্ম হইতে সৎ অর্থাৎ প্রকৃতি কিরূপে উৎপন্ন হইল তাহা জানা যায় না এইটুকুই বল। ইহার জন্য প্রকৃতিকে স্বতন্ত্র বলিয়া মানিবার কোনই আবশ্যিকতা নাই। মানবব্রহ্মের কথা দূরে থাক, সংগ্রহ উৎপত্তি কিরূপে হইল, দেবতারাও তাহা জানিতে পারেন না। কারণ দেবতারাও দৃশ্য জগৎ আরম্ভ হইবার পর উৎপন্ন হওয়ায়, তাহার পূর্বের ব্যাপার তাহারা কি প্রকারে জানিবেন? (গী, ১০. ২ দেখ)। কিন্তু দেবতাদের অপেক্ষাও হিরণ্য-গর্ভ অনেক প্রাচীন ও শ্রেষ্ঠ এবং ঋগ্বেদেই উক্ত হইয়াছে যে একমাত্র তিনিই আরম্ভে "ভূতস্য জাতঃ পিতরেক আসীৎ" (ঋ, ১০. ১২১, ১)—সমস্ত জগতের 'পিতা' অর্থাৎ 'রাজা' বা অধ্যক্ষ ছিলেন। তখন তিনি এই বিষয় জানিতে পারিবেন না কেন? এবং তিনি যদি জানিয়া থাকেন, তবে উহা দুষ্টবোধ কেন বলিতেছে, এইরূপ কেহ জিজ্ঞাসা করিতে পারেন। তাই, এই সূক্তের ঋষি প্রথমে তো উক্ত প্রশ্নের এই ঔপচারিক উত্তর দিলেন যে,—“হাঁ; তিনি এই বিষয় জানিয়া থাকিবেন”; কিন্তু আপন ব্রহ্মের দ্বারা ব্রহ্মদেবের ও জ্ঞানের গভীরতা-দ্রষ্টা এই ঋষি আশ্চর্য হইয়া শেষে সভয়ে তখনই আবার বলিয়াছেন যে, "অথবা নাও জানতে পারেন! কে বলিবে? কারণ তিনিও সংগ্রহ শ্রেণীতে পড়ায় 'পরম' বলা হইলেও 'আকাশের' মধ্যেই অবস্থিত জগতের এই অধ্যক্ষের সং, অসৎ, আকাশ ও জল ইহাদেরও পূর্ব-বর্তী বিষয়সম্বন্ধে নিশ্চিত জ্ঞান কোথা হইতে আসিবে? কিন্তু এক 'অসৎ' অর্থাৎ মূলপ্রকৃতির সম্বন্ধ কিরূপে স্থাপিত হইল ইহা বুঝা না গেলেও মূলব্রহ্ম যে একই সে বিষয়ে ঋষি নিজের অবৈতব্রহ্মকে অপসারিত হইতে দেন নাই। এ বিষয়ে এই একটি উৎকৃষ্ট উদাহরণ যে, অচিন্ত্য বস্তুর গহন অরণ্যে মানবব্রহ্ম, সাত্ত্বিক শ্রদ্ধা ও নিশ্চল প্রীতিভার বলে সিংহের ন্যায় নিভর্যে বিচরণ করিয়া সেখানে তর্কের অতীত বিষয় যথাসাধু কেমন নিশ্চারণ করিয়া থাকে! ঋগ্বেদে যে এইরূপ সূক্ত পাওয়া যায় ইহা বাস্তবিকই আশ্চর্য ও গৌরবের বিষয়! এই সূক্তান্তর্গত বিষয়-সম্বন্ধে পরে আমাদের দেশে ব্রাহ্মণে (তৈত্তি, ব্রা, ২. ৮. ১) উপনিষদে, এবং তাহার পরে বেদান্তশাস্ত্রবিষয়ক গ্রন্থে সূক্ষ্মভাবে বিচার করা হইয়াছে। এবং আধুনিককালে পাশ্চাত্য দেশেও কাট প্রভৃতি তত্ত্বজ্ঞানী কতক ঐ বিষয়েরই অনেক সূক্ষ্ম আলোচনা করা হইয়াছে। কিন্তু মনে রাখিবেন যে, এই সূক্তের ঋষির শূন্য ব্রহ্মভূতে যে পরম সিদ্ধান্তের স্ফূরণ হইয়াছে সেই সিদ্ধান্তই পরে প্রতিপক্ষকে বিবর্তবাদের ন্যায় সমীচীত উত্তর প্রদান করিয়া আরও দৃঢ়, স্পষ্ট কিংবা তর্কদৃষ্টিতে নিঃসন্দেহ করিয়াছে—ইহার পরে এখনও কেহ অগ্রসর হইতে সমর্থ হয় নাই, সমর্থ হইবে বলিয়া অধিক আশাও নাই।

অধ্যায়প্রকরণ সমাপ্ত হইল! এখানে অগ্রে চলিবার পূর্ব 'কেসরী'র অনুকরণে যে রাস্তা ধরিয়া এতক্ষণ চলা গেল তাহার প্রাতি আর একবার কটাক্ষপাত করা উচিত। কারণ, এইরূপ সিংহাবলোকন না করিলে, প্রকৃত বিষয়ানুসন্ধান হইতে দ্রষ্ট হইয়া অন্য পথে বিচরণ করিবার সম্ভাবনা থাকে। গ্রন্থের আরম্ভে পাঠকে বিষয়ের মধ্যে প্রবেশ



করাইয়া দিয়া কর্মজিজ্ঞাসার স্বরূপ সংক্ষেপে বলিয়া তৃতীয় প্রকরণে কর্মযোগশাস্ত্রই গীতার যে মূখ্য প্রতিপাদ্য বিষয় তাহা দেখান হইয়াছে। অনন্তর, চতুর্থ, পঞ্চম ও ষষ্ঠ প্রকরণে দ্বৈতস্বর্বাচারপূর্বক প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে, এই শাস্ত্রের আধিত্যাতিক উপপত্তি একদেশদর্শী ও অপূর্ণ, এবং আধিদৈবিক উপপত্তি খঞ্জ। আবার কর্মযোগের আধ্যাত্মিক উপপত্তি বলিবার পূর্বে, আত্মা কি তাহা জানিবার জন্য ষষ্ঠ প্রকরণে প্রথমেই ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞবিচার এবং পরে সন্তম ও অষ্টম প্রকরণে সাংখ্যশাস্ত্রানুগত বৈভূতমের ক্ষরক্ষরবিচার করা হইয়াছে। আবার এই প্রকরণে আসিয়া আত্মার স্বরূপ কি এবং পিণ্ড ও ব্রহ্মাণ্ডে দুইদিকে একই অমৃত ও নিগূর্ণ আত্মতত্ত্ব কিরূপে ওতপ্রোত ও পরিপূর্ণ হইয়া আছে তাহার নিরূপণ করিয়াছি। এইপ্রকার এখানে ইহাও নির্ধারণ করা হইয়াছে যে, সর্বভূতে একই আত্মা—এই সমবুদ্ধিযোগ সম্পাদন করিয়া তাহা সর্বদাই জাগ্রত রাখাই আত্মজ্ঞান ও আত্মসুখের পরাকাষ্ঠা; এবং আরও বলা গিয়াছে যে, নিজের বুদ্ধিকে এইরূপ শূদ্ধ আত্মনিষ্ঠাবস্থায় আনাতেই মনুষ্যের মনুষ্যত্ব অর্থাৎ নরদেহের সাধকতা বা মনুষ্যের পরম পুরুষার্থ। এই প্রকার মানবজাতির আধ্যাত্মিক পরমসাধার নির্ণয় হইলে পর, সংসারে আমাদের যে ব্যবহার করিতে হয় তাহা কি ভাবে করিতে হইবে, কিংবা যে শূদ্ধ বুদ্ধিতে এই ব্যবহার করিতে হইবে তাহার স্বরূপ কি—এই যে কর্মযোগশাস্ত্রের মূখ্য প্রশ্ন তাহারও মীমাংসা সহজ হইয়া পড়ে। কারণ এই সমস্ত ব্যবহার পরিণামে ব্রহ্মাত্মৈক্যরূপ সমবুদ্ধির পোষক কিংবা অবিরোধীভাবে যে করিতে হইবে ইহা আর এক্ষণে বলিতে হইবে না। কর্মযোগের এই আধ্যাত্মিক তত্ত্ব ভগবদ্গীতার অঙ্গুনকে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে। কিন্তু কর্মযোগের প্রতিপাদন কেবল ইহাতেই শেষ হয় না। কারণ কেহ কেহ বলিয়া থাকেন যে, নামরূপাত্মক জগতের ব্যবহার আত্মজ্ঞানের বিরুদ্ধ হওয়ায় তাহা জ্ঞানীপুরুষের ত্যাগ করা উচিত; এবং ইহাই যদি সত্য হয়, তবে জগতের সমস্ত ব্যবহার ত্যাজ্য নির্ধারিত হইবে এবং কর্মাকর্মশাস্ত্রও নিরর্থক হইবে! তাই এই বিষয়ের নির্ণয় করিবার জন্য কর্মের নিয়ম কি ও তাহার পরিণাম কি, অথবা বুদ্ধি শূদ্ধ হইলেও ব্যবহার অর্থাৎ কর্ম কেন করিতে হইবে ইত্যাদি প্রশ্নেরও কর্মযোগশাস্ত্রে অবশ্য বিচার করা আবশ্যিক। ভগবদ্গীতাতে তাহারও বিচার করা হইয়াছে। সম্যাসমাগীর্ণ লোকেরা এই প্রশ্নের কোনই গুরুত্ব উপলব্ধি না করায় ভগবদ্গীতার বেদান্ত বা ভক্তিবিশয়ক নিরূপণ শেষ হইতে না হইতেই তাহারা আপন পৃথি গটাইতে প্রায় সূর্য করিয়া দেন। কিন্তু সেসরূপ করিলে আমার মতে গীতার মূখ্য অভিপ্রায়ের প্রতি উপেক্ষা করা হয়। এইজন্য ভগবদ্গীতায় উক্ত প্রশ্নের কি উত্তর প্রদত্ত হইয়াছে এক্ষণে ক্রমশঃ তাহার আলোচনা করিব।

ইতি নবম প্রকরণ সমাপ্ত

## দশম প্রকরণ

কর্মবিপাক ও আত্মস্বাতন্ত্র্য

কর্মণা বধ্যতে জন্তু বিদ্যায়া তু প্রমুচ্যতে।\*

মহাভারত, শান্তি, ২৪০.৭।

এই জগতে বাহ্য কিছু আছে তাহা পরব্রহ্মই, পরব্রহ্ম ব্যতীত স্বতন্ত্র অন্য কিছু নাই, এই সিদ্ধান্ত পরিণামে সত্য হইলেও মনুষ্যের ইন্দ্রিয়-গোচর দৃশ্যজগতের পদার্থ-সমূহ অধ্যাত্মগোচর চালুনি দিয়া সংশোধন করিতে গেলে উক্ত পদার্থ সকলের ইন্দ্রিয়-প্রত্যক্ষ কিন্তু চিরবর্তমানশীল সূত্রায় অনিত্য নামরূপাত্মক আবির্ভাব, সেই নামরূপের দ্বারা আচ্ছাদিত অদৃশ্য অথচ নিত্য পরমাশ্রিতত্ব, এইরূপ নিত্য-অনিত্য-রূপী দুই বিভাগ হইয়া যায়। রসায়নশাস্ত্রে কোন পদার্থের বিশ্লেষণ করিয়া তাহার উপাদান দ্রব্য ঘেরূপে পৃথকরূপে বাহির করা হয় সেই প্রকার এই দুই বিভাগকে চক্ষুর সম্মুখে পৃথক-রূপে স্থাপন করা যাইতে পারে না সত্য। কিন্তু জ্ঞানদৃষ্টিতে সেই দুইকে পৃথক করিয়া শাস্ত্রীয় উপপত্তির সূচিব্যবহার জন্য উহাদিগকে অনুক্রমে 'ব্রহ্ম' ও 'মায়া' এবং কখনো কখনো 'ব্রহ্ম-জগৎ' ও 'মায়া-জগৎ' এইরূপ নাম দেওয়া হইয়া থাকে। তথাপি ইহা যেন মনে থাকে, ব্রহ্ম মূলেই নিত্য ও সত্য হওয়া প্রযুক্ত তাহার সঙ্গে 'জগৎ' শব্দ এইরূপ প্রসঙ্গে অনুপ্রাসার্থ প্রযুক্ত হইয়া থাকে। 'ব্রহ্ম-জগৎ' এই শব্দের দ্বারা, ব্রহ্মকে কেহ উৎপন্ন করিয়াছে, এরূপ বুদ্ধিতে হইবে না। এই দুই জগতের মধ্যে, দেশকালাদি নামরূপের দ্বারা অনাবদ্ধ, অনাদি, নিত্য, অবিনাশী, অমৃত, স্বতন্ত্র; এবং সমস্ত দৃশ্য জগতের আধারভূত হইয়া তাহার অন্তর্ভাবিতরূপে অবস্থিত ব্রহ্মজগতে জ্ঞানচক্ষু দ্বারা বিচরণ করিয়া, আত্মার শূদ্ধ স্বরূপ কিংবা আপন পরম সাধার বিচার পূর্বক প্রকরণে করা হইয়াছে; এবং বস্তুত বলিতে গেলে শূদ্ধ অধ্যাত্মশাস্ত্র এখানে শেষ হইয়াছে। কিন্তু মনুষ্যের আত্মা মূলে ব্রহ্মজগতে হইলেও দৃশ্যজগতে অন্য বস্তুর ন্যায় তাহাও নাম-রূপাত্মক দেহেন্দ্রিয়ের দ্বারা আচ্ছাদিত এবং এই দেহেন্দ্রিয়াদি নামরূপ নশ্বর হওয়ায় তাহা হইতে মুক্ত হইয়া অমৃতত্ব কিরূপে প্রাপ্ত হইবে, ইহাই প্রত্যেক মনুষ্যের স্বাভাবিক ইচ্ছা হয়। এবং সেই ইচ্ছা পূর্ণ করিবার জন্য মনুষ্য কিরূপ আচরণ করিবে, কর্ম-যোগশাস্ত্রের এই বিষয়ের বিচারার্থ, কর্মের নিয়মে বন্ধ, অনিত্য মায়া-জগতের স্বেভী রাজ্যেও আমাদিগকে প্রবেশ করিতে হইবে। পিণ্ড ও ব্রহ্মাণ্ড, দুয়েরই মূলে যদি একই নিত্য ও স্বতন্ত্র আত্মা থাকে তবে পিণ্ডের অর্থাৎ শরীরের আত্মাকে ব্রহ্মাণ্ডের আত্মা বলিয়া জানায় কি বাধা আছে, এবং তাহা কিরূপে দূর হইতে পারে, এই প্রশ্ন সহজেই উত্থিত হয়। এই প্রশ্ন নিরসন করিতে হইলে নামরূপের বিচার করা আবশ্যিক হয়। কারণ, বেদান্তদৃষ্টিতে আত্মা কিংবা পরমাত্মা এবং তৎসম্বন্ধীয় নামরূপের আধরণ, সমস্ত পদার্থ এই দুই বর্গে বিভক্ত হওয়ায়, নামরূপাত্মক আধরণ ব্যতীত এক্ষণে

\* "কর্ম" দ্বারা জীব বদ্ধ হয় এবং বিদ্যার দ্বারা তাহার মুক্তি হয়।"



আর কিছুই অবশিষ্ট থাকে না। নামরূপের এই আবরণ কোন স্থানে ঘন, কোন স্থানে তরল হওয়া প্রযুক্ত দৃশ্যজগতের পদার্থসমূহের মধ্যে সচেতন ও অচেতন, এবং সচেতনের মধ্যেও পশু, পক্ষী, মনুষ্য, দেব, গন্ধৰ্ব, রাক্ষস ইত্যাদি ভেদ হয়,—বেদান্তের এইরূপ মত। আত্মরূপী বুদ্ধ কোথাও নাই। এরূপ নহে বুদ্ধ প্রভুরের মধ্যেও আছেন, মনুষ্যের মধ্যেও আছেন। কিন্তু দীপ একই হইলেও লোহার ভিতর কিংবা নুনানিধক স্বচ্ছ কাচের লম্বনের মধ্যে রক্ষিত হইলে তাহার বেরূপ ভেদ হইয়া থাকে সেইরূপ আত্মতত্ত্ব স্বর্গ একই হইলেও তৎসম্বন্ধীয় কোষের অর্থাৎ নামরূপাত্মক আবরণের তারতম্যভেদে অচেতন ও সচেতন এই ভেদ হইয়া থাকে। অধিক কি, সচেতনের মধ্যেও মনুষ্য ও পশুর জ্ঞানসম্পাদন কারবার সমান সামর্থ্য কেন নাই, উহাই তাহার কারণ।” আত্মা স্বর্গ একই সত্য, তথাপি তাহা মূলে নিগূঢ় ও উদাসীন হওয়ার মন, বুদ্ধি প্রভৃতি নামরূপাত্মক সাধন ব্যতীত আপনা হইতে কিছুই করতে পারে না; এবং এই সকল সাধন মনুষ্য-বোনি ব্যতীত অন্যত্র পূর্ণরূপে না থাকায়, মনুষ্যজন্ম স্বর্গাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ বলিয়া উক্ত হইয়াছে। এই শ্রেষ্ঠ জন্ম লাভ হইলে, আত্মার নামরূপাত্মক আবরণের স্থূল ও সূক্ষ্ম এই দুই ভেদ হইয়া থাকে। তন্মধ্যে স্থূল আবরণ মনুষ্যের শূক্ৰ-শোণিতাত্মক স্থূল দেহই। শূক্ৰ হইতে পরে স্নায়ু, অস্থি ও মজ্জা এবং শোণিত হইতে হৃৎ, মাংস ও কেশ উৎপন্ন হয়, এইরূপ মানিয়া এই সমস্তকে বেদান্তী ‘অন্নময় কোষ’ বলেন। স্থূল কোষ ছাড়িয়া তাহার ভিতরে কি আছে দেখিলে, অন্তর্কমে বায়ুরূপী প্রাণ অর্থাৎ ‘প্রাণময় কোষ’, মন অর্থাৎ ‘মনোময় কোষ’, বুদ্ধি অর্থাৎ ‘জ্ঞানময় কোষ’ ও শেষে ‘আনন্দময় কোষ’ পাওয়া যায়। আত্মা তাহারও অতীত। তাই তৌক্তিক উপনিষদে, অন্নময় কোষ হইতে উদ্বেদ উঠিতে উঠিতে, শেষে আনন্দময় কোষের কথা বলিয়া, বরুণ ভৃগুকে আত্মস্বরূপের পরিচয় করাইয়া দিয়াছেন (তৈ. ২. ১-৫; ৩, ২-৬)। এই সমস্ত কোষের মধ্যে ‘স্থূলদেহের কোষ’ ছাড়িয়া অবশিষ্ট প্রাণাদি কোষ, সূক্ষ্ম ইন্দ্রিয়াদি ও পশুতন্ত্রকে বেদান্তী ‘লিঙ্গ’ কিংবা ‘সূক্ষ্ম শরীর’ বলেন। তাহার ‘একই আত্মার বিভিন্ন বোনিতে কিরূপে জন্ম লাভ হয়’ সাংখ্য শাস্ত্রের ন্যায় বুদ্ধির অনেক ‘ভাব’ মানিয়া ইহার উপপত্তি করেন না; তাহার বদলে এই সমস্ত কৰ্ম্মবিপাকের কিংবা কৰ্ম্মফলের পরিণাম,—ইহাই বেদান্তের সিদ্ধান্ত। এই কৰ্ম্ম লিঙ্গশরীরের আগ্রের অর্থাৎ আধারে অবস্থিত করে, এবং আত্মা স্থূলদেহ ছাড়িয়া গেলে এই কৰ্ম্ম ও লিঙ্গশরীর দ্বারা তাহার সঙ্গে গিয়া আত্মাকে পুনঃ পুনঃ বিভিন্ন জন্ম গ্রহণ করায়, এইরূপ গীতাতে, বেদান্তসূত্রে ও উপনিষদে স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে। তাই, নামরূপাত্মক জন্মমরণের পুনরাবৃত্তি হইতে মুক্ত হইয়া নিত্য পরমেশ্বররূপী হইবার পক্ষে কিংবা মোক্ষলাভের পক্ষে দেখহু আত্মার প্রতিবন্ধক কি ইহার বিচার কারবার সময় লিঙ্গশরীর ও কৰ্ম্ম এই দুয়েরই বিচার করা আবশ্যিক হয়। তন্মধ্যে সাংখ্য ও বেদান্ত এই দুইয়ের দৃষ্টিতেই পূর্বেই লিঙ্গশরীরের বিচার করা হইয়াছে; সুতরাং ইহার পুনরালোচনা এখানে করিব না। যে কৰ্ম্মের দরুণ আত্মার বুদ্ধিজ্ঞান না হইয়া অনেক জন্মের ফেরে পড়িতে হয় সেই কৰ্ম্মের স্বরূপ কি এবং তাহা হইতে মুক্ত হইয়া অমৃত লাভ কারবার জন্য এই জগতে মনুষ্যের কিরূপ আচরণ করা উচিত, এই প্রকরণে তাহাই বিচার করিয়াছি।

সৃষ্টির আরম্ভকালে মূল অব্যক্ত ও নিগূঢ় পরব্রহ্ম যে দেশকালাদি নানারূপাত্মক সগুণ শক্তি দ্বারা ব্যক্ত অর্থাৎ দৃশ্যজগৎরূপে প্রতীক্ষমান হয় বেদান্তশাস্ত্রে তাহাই নাম ‘মায়ী’ (গী. ১. ২৫. ২৬); এবং তাহার মধ্যে কৰ্ম্মেরও সমাবেশ হয় (বৃ. ১. ৬. ১)। অধিক কি, ‘মায়ী’ ও ‘কৰ্ম্ম’ দুই-ই সমানার্থক বলিতেও চলে। কারণ, প্রথমে কোন-না-কোন কৰ্ম্ম অর্থাৎ ব্যাপার হওয়া ব্যতীত অব্যক্তের ব্যক্ত হওয়া কিংবা নিগূঢ়ের সগুণ হওয়া সম্ভব নহে। এইজন্য আমি আমার মায়ী দ্বারা প্রকৃতিতে জন্মিয়া থাকি (গী. ৪. ৬) প্রথমে ইহা বলিয়া পরে অন্তিম অধ্যায়ে গীতাতেই “অক্ষর পরব্রহ্ম হইতে পশু-মহাত্মাদি বিবিধ সৃষ্টি হইবার যে ক্রিয়া তাহাই কৰ্ম্ম” এরূপ কৰ্ম্মের লক্ষণ প্রদত্ত হইয়াছে (গী. ৮. ৩) কৰ্ম্ম অর্থে ব্যাপার কিংবা ক্রিয়া; কিন্তু তাহা মনুষ্যকৃতই হউক, জগতের অন্য পদার্থেরই ক্রিয়া হউক, অথবা মূল জগৎ উৎপন্ন হইবারই হউক—এইরূপ ব্যাপক অর্থ এই স্থানে বিবক্ষিত। কিন্তু যে কোন কৰ্ম্মই ধর না কেন, তাহার পরিণাম স্বর্গ না ইহাই হয় যে, এক প্রকারের নামরূপ বদলাইয়া তাহার স্থানে অন্য নাম-রূপ করা; কারণ, এই নামরূপের দ্বারা আচ্ছাদিত মূল দ্রব্য কখনো বদলায় না,—একই রকম থাকে। উদাহরণ যথা—বয়নক্রিয়া দ্বারা ‘সূতা’ এই নাম গিয়া সেই দ্রব্যেরই নাম হয় ‘বস্ত্র’; এবং কৃষিকারের ব্যাপারে ‘মাটী’ এই নামের বদলে ‘ঘট’ এই নাম হয়। তাই মায়ার ব্যাখ্যা কারবার সময় কৰ্ম্মকে ছাড়িয়া দিয়া নাম ও রূপ এই দুইকেই কেহ কেহ ‘মায়ী’ বলেন। তথাপি যখন কৰ্ম্মের স্বতন্ত্র বিচার করিতে হয় তখন কৰ্ম্ম-স্বরূপ ও মায়ীস্বরূপ একই, তাহা বলিবার সময় উপস্থিত হয়। তাই মায়ী, নামরূপ ও কৰ্ম্ম, এই তিনই মূলে একস্বরূপই,—ইহা আরম্ভেই বলা অধিক সুবিধা। উহার মধ্যেও এই সূক্ষ্মভেদ করা যাইতে পারে যে, মায়ী একটি সামান্য শব্দ; এই মায়ার আবির্ভাবের বিশিষ্টার্থক নাম “নামরূপ” এবং মায়ার ব্যাপারের বিশিষ্টার্থক নাম “কৰ্ম্ম”। কিন্তু সাধারণতঃ এই ভেদ দেখাইবার আবশ্যকতা না থাকায়, তিন শব্দকেই অনেক সময় সমান অর্থে প্রয়োগ করা হইয়া থাকে। পরব্রহ্মের এক অংশের উপর নম্বর মায়ার এই যে আচ্ছাদন (কিংবা উপাধি—উপরে স্থাপিত আবরণ) আমাদের চোখে দেখা যায় তাহাকেই সাংখ্যশাস্ত্রে ‘ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতি’ বলে। সাংখ্যবাদী পুরুষ ও প্রকৃতি এই দুই তত্ত্বকে স্বয়ম্ভূত, স্বতন্ত্র ও অনাদি বলিয়া মানেন। কিন্তু মায়ী, নাম-রূপ কিংবা কৰ্ম্ম, ক্ষণপরিবর্তনশীল হওয়ার উহাকে নিত্য ও অবিনাশী পরব্রহ্মের ন্যায় স্বয়ম্ভূত ও স্বতন্ত্র বলিয়া মানা ন্যায়দৃষ্টিতে অসঙ্গত। কারণ, নিত্য ও অনিত্য এই দুই কল্পনা পরস্পরবিরুদ্ধ হওয়ার, দুয়ের অস্তিত্ব একই সময়ে স্বীকার করা যায় না। তাই বেদান্তীরা নিশ্চারণ করিয়াছেন যে, বিনাশী প্রকৃতি কিংবা কৰ্ম্মাত্মক মায়ী স্বতন্ত্র নহে; কিন্তু এক নিত্য সর্বব্যাপী ও নিগূঢ় পরব্রহ্মেতেই মনুষ্যের দুর্বল ইন্দ্রিয় সমূহ মায়ী-দৃশ্য দর্শন করে। কিন্তু মায়ী পরতন্ত্র এবং পরব্রহ্মেতেই এই মায়ীদৃশ্য দেখা যায় বলিলেই সমস্ত কথার মীমাংসা হয় না। গুণপরিণামে না হইলেও বিবর্ত-বাদে নিগূঢ় ও নিত্য ব্রহ্মেতে নম্বর সগুণ নামরূপের অর্থাৎ মায়ার রূপ দেখা সম্ভব হইলেও এখানে এই আর এক প্রশ্ন উপস্থিত হয় যে, মনুষ্যের ইন্দ্রিয়গোচর এই সগুণ রূপ, নিগূঢ় পরব্রহ্মের মধ্যে মূলারম্ভে, কিরূপ অন্তর্কমে, কখন ও কেন প্রকাশ পাইল? অথবা এই অর্থই ব্যবহারিক ভাষায় বলিতে হইলে, নিত্য ও চিদ্রূপী পরমেশ্বর,







ইহাদির কথা দূরে থাক! সঙ্গুণ অর্থে নামরূপাত্মক, এবং নামরূপাত্মক অর্থে কৰ্ম্ম কিংবা কৰ্ম্মের পরিণাম। মাত্রাত্মক কৰ্ম্ম ঐন্দ্রিয়ান্তে বোথা হইতে আসিল ইহা যখন বলা যায় না, তখন তৎসম্বৃত্ত মনুষ্য এই কৰ্ম্মের ফেরে প্রথমে কিরূপে আবদ্ধ হইল তাহাই বা কি প্রকারে বলা যায়? বিষ্ণু যে কোন প্রকারেই হউক না, সেই কৰ্ম্মের ফেরে একবার আটকা পড়িলে পরে, তাহার এক নামরূপাত্মক দেহের নাশ হইলে কৰ্ম্মের পরিণাম বশতঃ তাহাকে পরে এই ভ্রগতে ভিন্ন ভিন্ন রূপ দারণ করিতে হয়। কারণ, আধুনিক আধিভৌতিক শাস্ত্রীরাও এক্ষণে স্থির সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, কৰ্ম্মশক্তির কখনই নাশ হয় না; যে শক্তি জাগ্রৎ এক নামরূপে দেখা যায় তাহাই সেই নামরূপের নাশ হইলে অন্য নামরূপে প্রবর্ত্ত হইয়া থাকে। — এবং এক নামরূপের নাশ হইলে পর তাহাকে যখন ভিন্ন ভিন্ন নামরূপ প্রাপ্ত হইতেই হয় তখন এই ভিন্ন ভিন্ন নামরূপ নির্জীবই হইবে, তাহা হইতে ভিন্ন প্রকারের যখনই হইতে পারে না। এইরূপও মানিতে পারা যায় না। অব্যাক্ষত্বটিতে এই নামরূপাত্ম্য পরম্পরাকেই জন্ম-মরণের ফের কিংবা সুসংসার বলে; এবং এই নামরূপের আধারত্ব শক্তির নাম সর্গটিরূপে হক ও ব্যষ্টিরূপে জীবাণী হইয়াছে। বক্তৃত্য দেখিতে গেলে, এই আত্মা জন্মেও না মরেও না; ইহা নিত্য ও চিরস্থায়ী। কিন্তু কৰ্ম্মের ফেরে আটকা পড়িলে এক নামরূপের নাশ হইলে পর তাহা সেই অন্য নামরূপ প্রাপ্ত হইতেই হয়। আজ বাহ্য কারণে তাহার ভোগ কাল হইবে, কাল বাহ্য কারণে পরম তাহার ভোগ হইবে; শুধু তাহা নহে, এই জন্মে বাহ্য কারণে তাহা পরমভোগে ভোগ করিতে হইবে; — এইরূপ এই ভবচক্র সম্বন্ধাই চরিতেছে। কেবল আমাদের নহে, কখনো কখনো আমাদের নামরূপাত্মক দেহ হইতে উৎপন্ন আপন পুত্র, পৌত্র ও প্রপৌত্রদেরও এই কৰ্ম্মফল ভোগ করিতে হয় এইরূপ মনুষ্যমর্তিতে ও মহাত্ম্যেতে উক্ত হইয়াছে। (মনু, ৪. ১৭৩; মভা. আ. ৪৩. ৩)। শাস্ত্রপুস্তক ভগ্ন হইয়া থাকে বলিতেছেন—

পাণং কৰ্ম কৃতং কিঞ্চিদ্যদি তস্মিন্দৃশ্যত ।

নৃপতে তস্য পুত্রেষু পৌত্রেষুপি চ নশ্ববঃ ॥

"হে রাজন! কোন পাপকর্মের ফল পাওয়া গেল না এইরূপ দেখা গেলেও সেই কর্মফল পুত্র, পোত্র ও প্রপৌত্রের ভূগিতে হয়" (শাং, ২২৯. ২১) ; কোন কোন উৎকর্ষট রোগ বংশ পরম্পরাক্রমে চলিতে থাকে, এইরূপ জন্মকাল ও প্রত্যক্ষ দেখিতে পাই। সেইরূপ আবার, যেহে জন্মইহতেই দূরিত হয় এবং যেহে রাজনুজ্ঞে অঙ্গপ্রাণবশে। ইহাও উৎপত্তি

২. এই নবিনা কেশী ক্রিস্টিয়ানের কিংবা আন্তিওখীয় নবোইসীয়ায় এক জন নারী। বোয়ফরা ভাষায় মারিজোও পৈকি সম্ভাষণের পুস্তকটির রচয়িতা হওয়ার সম্ভাব্যত্বের উপস্থাপন হার্মেন্স মেরে গ্রহণ করিয়াছে। বিশেষ শব্দার্থের "প্লামমের মট্রায়েন" এইরূপ তিনি বলেন যেই পাত্রে নিউম্বুরবাণী কামাল পাঠের বিষয়ে পুস্তকটির মতীকার করিয়াছেন। কামালটির যে পাত্রে প্রকাশিত নিউম্বুরবাণী কামাল ভাষায় সীমাবদ্ধিত এবং কাল অল্প হওয়া প্রত্যয়, যে নবনারী একবার হইয়াছে তাহা নবনো না নবনো পরে উৎপাদ্য হইসেই এবং সেইজন্য বার্মেন্স তাহা কিংবা যের নিম্নঃ আধুনিক মূল্যেরই সিদ্ধ হয়। এবং এইরূপ কামলা ও উপপতি কামালের ব্যুৎপত্তি স্বতঃস্ফূর্ত হয়—এইরূপ তিনি নিউম্বুরবাণী (Nimburba's Eternal Recurrence, (Complete Works, Eng. Trans, Vol. XVI, 197, 95-96)।

কৰ্ম্মবাদের দ্বারা ই নিষ্পন্ন হইয়া থাকে ; এবং অনেকের মতে, ইহাই কৰ্ম্মবাদের সত্যতা-  
সম্বন্ধে প্রমাণ । কৰ্ম্মের এই চক্র 'বা চাকীকল' একবার ঘূর্ণিতে আরম্ভ করিলে পর-  
মেশ্বরও তাহা বন্ধ করিতে পারেন না । সমস্ত জগৎ পরমেশ্বরের ইচ্ছাতেই চলিতেছে,  
এই দৃষ্টিতে দেখিলে বলিতে হয় যে, কৰ্ম্মফলের বিধাতা পরমেশ্বর হইতে ভিন্ন আর কেহ  
হইতে পারে না (বেদ, ৩. ২. ৩৮ ; কো. ৫. ৮) ; এবং সেই জন্য, "লভতে চ ততঃ  
কামান্ মরবে বিহিতান্ হি তান্" (গী. ৭. ২২)—আমার নির্দিষ্ট বাঞ্ছিত ফল মনুষ্য  
প্রাপ্ত হয়—এইরূপ ভগবান বলিয়াছেন (কিন্তু কৰ্ম্মফল নির্দিষ্ট করিয়া দিব্যর  
কাজ পরমেশ্বরের হইলেও বাহার বেরূপ ভাল মন্দ কৰ্ম্ম, কৰ্ম্মাকৰ্ম্মের যোগ্যতা,  
তদনুরূপই এই ফল নির্দিষ্ট হইয়া থাকে ; পরমেশ্বর এই বিষয়ে বস্তুত উদাসীন,  
মনুষ্যে মনুষ্যে ভালমন্দের ভেদ হইলেও পরমেশ্বর বেদমা (বিষম বুদ্ধি) ও নৈষ্কৰ্ম্মা  
(নির্দয়তা) দোষের পাত্র হন না, এইরূপ বেদান্তশাস্ত্রের চরম সিদ্ধান্ত (বেদ, ২. ১  
৩৪) । এই অর্থেই গীতাতোও উক্ত হইয়াছে—“সমোহং সমব্ভূতেশু" (গী. ৯. ২৯)—  
ঈশ্বর সকলের সম্বন্ধেই সমান ; কিংবা—

নাদন্তে কস্যাচিং পাপং ন চৈব স্কৃতং বিভূঃ ॥

পরমেশ্বর কাহারও পাপ গ্রহণ করেন না, পুণ্যও গ্রহণ করেন না, কর্ম কিংবা মায়ার স্বাভাবিক চক্র চলিতে থাকার প্রাণীমাত্রেরই আপন আপন কর্মানুরূপ সুখদুঃখ ভোগ করিতে হয়, ( গী. ৫. ১৪. ১৪ ) সারকথা, পরমেশ্বরের ইচ্ছার জাগতিক কর্মের কখনও আরম্ভ হইয়াছে কিংবা ভবিষ্যত মনুষ্য প্রথমে কর্মের চক্রে কিংবা পতিত হইল ইহার উত্তর দেওয়া আমাদের বুদ্ধির অসাধ্য হইলেও কর্মের পরবর্তী পরিণাম অর্থাৎ ফল কেবল কর্মের নিয়মেই হইয়া থাকে এইরূপ যখন দেখা যায়, তখন জগতের আরম্ভ হইতে প্রত্যেক প্রাণী নামরূপাত্মক অনাদি কর্মের নিয়মের মধ্যে আটকাইয়া পড়িয়াছে তাহা আমাদের বুদ্ধির দ্বারা নিশ্চারণ করিতে পারি। 'কর্মশা বধ্যতে জনতঃ' এই যে বচন এই প্রকরণের আরম্ভেই দেওয়া হইয়াছে, তাহার অর্থই এই।

এই অনাদি কন্ম প্রবাহের পর্যায়শব্দ অনেক, যথা, সংসার, প্রকৃতি, মায়ী, দৃশ্য, জগৎ, জাগতিক নিয়ম ইত্যাদি। কারণ সৃষ্টিশাস্ত্রের নিয়ম নামরূপের মধ্যে অবস্থিত পারিবর্তনবৈধি নিয়ম, এবং এই সৃষ্টিতে দেখিলে, সমস্ত আধিভৌতিক শাস্ত্র নামরূপাশয় মায়ীপ্রপঞ্চের মধ্যেই আসে। এই মায়ার নিয়ম ও বন্ধন সূত্র ও সম্বন্ধ্যাপী। তাই, এই নামরূপাশয় মায়ার কিংবা দৃশ্যজগতের অতীত অথবা মূলস্থ অন্য কোন নিত্য তত্ত্ব নাই। এইরূপ যিনি মানেন সেই হেঁকেলের ন্যায় নিছক আধিভৌতিকশাস্ত্রজ এই জগৎকে যে দিকে টানিবে মনুষ্যকে সেইদিকেই যাইতে হইবে, এইরূপ সিংহাস্ত করিয়াছেন। এই সকল পণ্ডিত এইরূপ বলেন যে, নামরূপাশয় নব্বয় স্বরূপ হইতে আদি মূর্ত্ত হইবে কিংবা অমূর্ত্ত কাজ করিলে আমার অমৃততত্ত্ব লাভ হইবে, এইরূপ প্রত্যেক মনুষ্যের যে ধারণা, তাহা নিছক ভ্রান্তি; আস্রা কিংবা পরমাত্মা বলিয়া স্বতন্ত্র পদার্থ নাই, এবং অমৃতত্বও মিথ্যা; শুধু তাহাই নহে, এই জগতে কোন মনুষ্যই আপন ইচ্ছাতে কিছুই করতে পারে না—তাহার পে স্বাতন্ত্র্য নাই। মনুষ্য আজ যে কাজ করে, তাহা পুণ্ড্র তাহার নিজের কিংবা তাহার পুণ্ড্রপুণ্ড্রের দ্বারা কৃত কন্মেরই পরিণাম; সুতরাং উক্ত কাজ করা কিংবা না করা, তাহার ইচ্ছার উপর নির্ভর করে না।







সেইরূপ ভোগ হইবে, এই নিয়ম কেবল এক ব্যক্তির প্রতিই প্রযুক্ত হয় না ; পরিবার, জাতি, রাষ্ট্র, এমন-কি সমস্ত জগতের পক্ষেও ইহা উপযোগী। নিজ কৰ্ম্মানুসারে ফলভোগ করিতেই হয় এবং পরিবারের মধ্যে, জাতির মধ্যে কিংবা দেশের মধ্যে প্রত্যেক মনুষ্যের সমাবেশ হওয়া প্রযুক্ত প্রত্যেক মনুষ্যকে প্রকৃত কৰ্ম্মের ফল শোধন, পারিবারিক, সামাজিক কৰ্ম্মের ফলও অংশতঃ ভোগ করিতে হয়। কিন্তু প্রচলিত ব্যবহারে প্রায় এক মনুষ্যের কৰ্ম্মসম্বন্ধেই বিচার করা হয় বলিয়া কৰ্ম্মবিপাকপ্রক্রিয়াতে কৰ্ম্মবিভাগ প্রায় একটা মনুষ্যকে লক্ষ্য করিয়াই করা হয়। উদাহরণ যথা,—মনুষ্যকৃত অশুভ কৰ্ম্মের—কারিক, বাঁচক ও মানসিক—মনুষ্য এই তিন ভেদ করিয়া, বাঁচকার, হিংসা ও চৌর্য্য এই তিনটাকে কারিক ; কটু, মিথ্যা, বম করিয়া বলা ও প্রলাপ বলা এই চারিটাকে বাঁচক ; এবং পরদ্রব্যভিলাষ, অন্যের মন্দ চিন্তা এবং মিথ্যা আগ্রহ করা এই তিনটিকে মানসিক—এই প্রকারে সবশুদ্ধ দশ প্রকার তশুভ কিংবা পাপ কৰ্ম্মের উল্লেখ করিয়া ( মনু. ১২. ৫-৭ ; মভা. অনু. ১৩ ), সেই সব কৰ্ম্মের ফলও বলিয়াছেন। তথাপি এই ভেদ চিরস্থির নহে। কারণ এই অধ্যায়েই পরে সমস্ত কৰ্ম্মের—সাংস্কৃতিক, রাজসিক ও তামসিক—এই তিন ভেদ করা হইয়াছে এবং প্রায় ভগবদগীতার বর্ণনানুসারেই এই তিন প্রকার গুণের কিংবা কৰ্ম্মের লক্ষণও প্রদত্ত হইয়াছে ( গী. ১৪. ১১-১৫ ; ১৮. ২৩-২৫ ; মনু. ১২. ৩১-৩৪ )। কিন্তু কৰ্ম্মবিপাক প্রকরণে কৰ্ম্মের যে বিভাগ সাধারণত পাওয়া যায় তাহা এই দুই হইতেও ভিন্ন ; তাহাতে কৰ্ম্মের সঞ্চিত, প্রারম্ভ ও ক্রিয়মাণ, এই তিন ভেদ করা হইয়া থাকে। কোন মনুষ্য এই ক্ষণ পর্য্যন্ত যে কৰ্ম্ম করিয়াছে—তাহা এই জন্মেই বরা হউক বা অপূৰ্ব্ব জন্মেই হউক—সে সমস্তকে তাহার ‘সঞ্চিত’ কৰ্ম্ম বলে। এই ‘সঞ্চিত’ অপর নাম ‘অদৃষ্ট’ এবং মীমাংসকদিগের পারভাষ্য। ইহারই নাম ‘অপূৰ্ব্ব’। এই নাম হইবার কারণ এই যে, কৰ্ম্ম কিংবা ক্রিয়া যে সময় করা হয়, শুদ্ধ সেই সময়েই তাহা দৃশ্য হইয়া থাকে, এবং সেই সময় চলিয়া গেলে পরে সেই কৰ্ম্ম স্বরূপত অবিদ্যমান থাকায় তাহার সূক্ষ্ম সূত্রাৎ অদৃশ্য অর্থাৎ অপূৰ্ব্ব বিশিষ্ট পরিণামই অবশিষ্ট থাকিয়া যায় ( বে. সূ. শাং ভা. ৩. ২. ৩৯, ৪০ )। বাহাই বলনা কেন, ইহা নিব্বাদ যে, ‘সঞ্চিত’, ‘অদৃষ্ট’ কিংবা ‘অপূৰ্ব্ব’ শব্দের অর্থে এই ক্ষণ পর্য্যন্ত যে যে কৰ্ম্ম বরা হইয়াছে সেই সমস্তের পরিণামের সমষ্টি। এই সঞ্চিত কৰ্ম্ম সমস্ত একেবারে ভোগ করা যায় না। কারণ, এই সঞ্চিত কৰ্ম্মের মধ্যে কিছু ভাল ও কিছু মন্দ অর্থাৎ পরস্পরবিরোধী ফলপ্রদ থাকিতে পারে। উদাহরণ যথা—কোন সঞ্চিত কৰ্ম্ম স্বর্গপ্রদ এবং কোনটাই নরকপ্রদ হওয়া প্রযুক্ত সেই সমস্তের ফল একই সময়ে ভোগ করা যায় না—একটার পর একটা ভোগ করিতে হয়। তাই ‘সঞ্চিত’ মধ্যে যে কৰ্ম্মের ফল প্রথম আরম্ভ হয়, তাহাকেই ‘প্রারম্ভ’ অর্থাৎ সূর্য্য-হওয়া ‘সঞ্চিত’ বলে। ব্যবহারে সঞ্চিতের অর্থেই ‘প্রারম্ভ’ শব্দের অনেক প্রকার প্রয়োগ হইয়া থাকে। কিন্তু ইহা ভুল। শাস্ত্রদৃষ্টিতে দৈখলে, ‘সঞ্চিত’ অর্থাৎ সমস্ত ভূতপূৰ্ব্ব কৰ্ম্মের যে সমষ্টি, তাহারই এক অবাস্তব ভেদকেই ‘প্রারম্ভ’ বলিয়া উপলব্ধি হয়। প্রারম্ভ কিছু সমস্ত সঞ্চিত নহে ; সঞ্চিতের মধ্যে যে অংশের ফলের ( কার্যের ) ভোগ আরম্ভ হইয়াছে তাহাই প্রারম্ভ ; এবং সেইজন্য এই প্রারম্ভকেই আর এক নাম—আরম্ভ কার্য্য। প্রারম্ভ ও সঞ্চিত ব্যতীত ক্রিয়মাণ বলিয়া কৰ্ম্মের তৃতীয় আর এক ভেদ আছে। ‘ক্রিয়মাণ’—ইহা

বর্তমান কালবাচক ধাতুসাধিত শব্দ এবং তাহার অর্থ—“যাহা এক্ষণে হইতেছে কিংবা যাহা এক্ষণে করিতেছি সেই কৰ্ম্ম।” কিন্তু এক্ষণে আমরা যাহা কিছু করিতেছি তাহা সঞ্চিত কৰ্ম্মের মধ্যে যে কৰ্ম্মের ভোগ আরম্ভ হইয়াছে তাহারই অর্থাৎ প্রারম্ভেরই পরিণাম ; তাই কৰ্ম্মের এই তৃতীয় ‘ক্রিয়মাণ’ ভেদ মানিবার আমি কোন কারণ দেখিতে পাই না। প্রারম্ভ কারণ এবং ক্রিয়মাণ তাহার ফল অর্থাৎ কার্য্য, দুয়ের মধ্যে এই ভেদ করা যাইতে পারে সত্য ; কিন্তু কৰ্ম্মবিপাকপ্রক্রিয়ায় এই ভেদের কোন উপযোগ হইতে পারে না। সঞ্চিতের মধ্যে প্রারম্ভ বাদ দিলে বাকী যে কৰ্ম্ম থাকে তাহা দেখাইবার জন্য ভিন্ন শব্দের প্রয়োজন হয়। তাই, বেদান্তসূত্রে প্রারম্ভকেই ‘প্রারম্ভকার্য্য’ এবং যাহা ভিন্ন শব্দের প্রয়োজন হয়। তাই, বেদান্তসূত্রে প্রারম্ভকেই ‘প্রারম্ভকার্য্য’ এবং যাহা প্রারম্ভ নহে, তাহাকে অনারম্ভ কার্য্য বলা হইয়াছে ( বেদ. ৪. ১. ১৫ )। আমার মতে, সঞ্চিত কৰ্ম্ম এই প্রকার অর্থাৎ প্রারম্ভকার্য্য ও অনারম্ভকার্য্য এইরূপ শ্রবণ ভেদ করাই শাস্ত্রদৃষ্টিতে অধিক যুক্তিসঙ্গত। তাই, ‘ক্রিয়মাণ’কে ধাতুসাধিত বর্তমানকাল-বাচক মনে না করিয়া “বর্তমানসামীপ্যে বর্তমানবদ্বা” এই পাণিনিয় অনুসারে ( পা. ৩. ৩. ১০১ ) ভবিষ্যৎকালবাচক মনে করিলে তাহার অর্থ—“যাহা শীঘ্রই পরে ভোগ করিতে হইবে” এইরূপ করিতে পারা যায় ; এবং তখন ‘ক্রিয়মাণ’ এরই অর্থ ‘অনারম্ভ কার্য্য’ এইরূপ হইবে ; ‘প্রারম্ভ’ ও ‘ক্রিয়মাণ’ এই দুই শব্দ অনুক্রমে বেদান্তসূত্রের ‘আরম্ভকার্য্য’ ও ‘অনারম্ভকার্য্য’ এই দুই শব্দের সহিত সমানার্থক হইবে। কিন্তু ‘ক্রিয়মাণ’ এর সেরূপ অর্থ অধুনা কেহ করে না ; ক্রিয়মাণ অর্থে চলিতেছে যে কৰ্ম্ম এইরূপ অর্থই করা হয়। কিন্তু এইরূপ অর্থ গ্রহণ করিলে প্রারম্ভের ফলকেই ক্রিয়মাণ বলিতে হয় এবং যে কৰ্ম্ম অনারম্ভকার্য্য তাহা বদ্ব্যবহার জন্য সঞ্চিত, প্রারম্ভ ও ক্রিয়মাণ এই তিন শব্দের মধ্যে কোন শব্দই পর্য্যাপ্ত হয় না, এই একটা বড় রকমের আপত্তি উত্থিত হয়। ইহা ছাড়া, ক্রিয়মাণশব্দের রূঢ়ার্থ ছাড়াও ভাল নহে। এই কৰ্ম্মবিপাক প্রক্রিয়ায় সঞ্চিত, প্রারম্ভ ও ক্রিয়মাণ কৰ্ম্মের এই লৌকিক ভেদ স্বীকার না করিয়া প্রারম্ভ-কার্য্য ও অনারম্ভকার্য্য এই দুই বর্ণে আমি উহাদিগকে বিভক্ত করিয়াছি এবং তাহাই শাস্ত্রদৃষ্টিতেও সূত্রধাজনক বলিয়া মনে হয়। ‘ভোগ কর’ এই ক্রিয়ার, ভুক্ত ( অতীত ), ভোগ করা এক্ষণে আরম্ভ হইয়াছে ( বর্তমান ) এবং পরে ভোগ করিতে হইবে ( ভবিষ্যৎ ) এইরূপ কালকৃত তিন ভেদ হয়। কিন্তু কৰ্ম্মবিপাকপ্রক্রিয়াতে এইরূপ কৰ্ম্মের তিন প্রকার ভেদ হইতে পারে না। কারণ, সঞ্চিতের মধ্যে যে কৰ্ম্ম প্রারম্ভ হইয়া ভোগ করা যায়, তাহার ফল পূর্নবর্ষ্যার সঞ্চিতের মধ্যে গিয়াই মিলিত হয়। তাই কৰ্ম্মভোগের বিচার করিবার সময় সঞ্চিতের (১) ভোগ আরম্ভ হইলে প্রারম্ভ এবং (২) আরম্ভ না হইলে অনারম্ভ—এই দুই ভেদ হইতে পারে ; ইহার অধিক বর্ণে “সঞ্চিত”কে বিভক্ত করিবার কোন প্রয়োজন নাই। এইরূপ সমস্ত কৰ্ম্মফলের শ্রবণ বর্ণীকরণ করিবার পর, তাহার উপভোগ সম্বন্ধে কৰ্ম্মবিপাকপ্রক্রিয়া এই বলে যে, সঞ্চিত সমস্তই ভোগ্য। তন্মধ্যে যে কৰ্ম্মফলের ভোগ আরম্ভ হইয়া এই দেহ কিংবা জন্ম প্রাপ্ত হওয়া যায়,—অর্থাৎ সঞ্চিতের মধ্যে যে কৰ্ম্ম প্রারম্ভ হইয়াছে তাহার ভোগ ব্যতীত অব্যাহতি নাই “প্রারম্ভ-কৰ্ম্মশাং ভোগাদেব ক্ষণঃ”। হাত হইতে বাণ একবার মৃদু হইলে তাহা যেমন আর ফিরিয়া পাওয়া যায় না, শেষ পর্য্যন্ত তাহা চলিয়াই যায় ; কিংবা কুন্তলারের চাকা একবার গতিপ্রাপ্ত হইলে তাহা ঘেরূপ উক্ত গতির শেষ হওয়া পর্য্যন্ত ঘুরিতেই থাকে,



প্রারম্ভ অর্থাৎ যাহার ফলভোগ আরম্ভ হইয়াছে সেই কর্মেরও ঠিক সেইরূপ অবস্থা। যাহা সূর্য হইয়াছে তাহার শেষ হওয়া চাই; নচেৎ তাহা হইতে অব্যাহতি নাই। কিন্তু অনারম্ভকর্ম কর্মের বিষয়ে সে বিধি নহে—এই সমস্ত কর্মকে জ্ঞানের দ্বারা সম্পূর্ণ নাশ করা যাইতে পারে। প্রারম্ভকর্ম ও অনারম্ভকর্ম এই যে গুরুতর ভেদ আছে সেই কারণে জ্ঞানীপুরুষকে জ্ঞানলাভের পরেও স্বাভাবিকভাবে মৃত্যু আসা পর্যন্ত অর্থাৎ দেহের জন্মাবধি প্রারম্ভ কর্ম শেষ হওয়া পর্যন্ত,—শাস্ত্রভাবে অপেক্ষা করিয়া থাকিতে হয়। সেইরূপ না করিয়া হঠাৎ দেহত্যাগ করিলে—জ্ঞানের দ্বারা তাহার অনারম্ভকর্মের ক্ষয় হইলেও—দেহারম্ভক প্রারম্ভকর্মের ভোগ অপূর্ণ থাকে এবং তাহা ভোগ করিবার জন্য পুনর্বার জন্মগ্রহণ করিতে হয় এবং তাহার মোক্ষও দূরে পড়িয়া যায়। বেদান্ত ও সাংখ্য এই দুই শাস্ত্রেই এইরূপ নির্ধারণিত হইয়াছে (বে. সূ. ৪. ১. ১৫-১৬; সা. কা. ৬৭)। ইহা বাতীত হঠাৎ আত্মহত্যা করা এক নূতন কর্ম হইবে এবং তাহার ফল ভোগ করিবার জন্য নবজন্ম গ্রহণ করা পুনরায় আবশ্যক হইবে। ইহা হইতে স্পষ্ট উপলব্ধি হয় যে, কর্মশাস্ত্রদৃষ্টিতেও আত্মহত্যা করা নিবন্ধীকৃত।

কর্মফলভোগদৃষ্টিতে কর্মের কি ভেদ তাহা বলা হইল। এক্ষণে, কর্মের বন্ধন হইতে কিরূপে অর্থাৎ কোন যুক্তিতে মুক্ত হওয়া যায় তাহার বিচার করিব। প্রথম যুক্তি কর্মবাদীদিগেরই। অনারম্ভকর্ম অর্থে পরে ভোগার্থ সঞ্চিত কর্ম, তাহা উপরে বলিয়াছি—তাহা এই জন্মেই ভোগ করিতে হউক কিংবা অন্য জন্মেই ভোগ হউক। কিন্তু এই অর্থের দিকে লক্ষ্য না রাখিয়া কোন কোন মীমাংসক কর্মের বন্ধন হইতে মুক্ত হইয়া আপনার মতে মোক্ষলাভের এক সহজ উপায় বাহির করিয়াছেন। তৃতীয় প্রকরণে কথিত অনুসারে মীমাংসকদৃষ্টিতে সমস্ত কর্মের নিত্য, নৈমিত্তিক, কাম্য ও নিষিদ্ধ এই চারি ভেদ হয়। তন্মধ্যে সম্বাদি নিত্যকর্ম না করিলে পাপ হয় এবং নৈমিত্তিক কর্ম নিমিত্ত উপস্থিত হইলেই করিতে হইবে। তাই, এই দুই কর্ম করিতেই হইবে, এইরূপ মীমাংসকেরা বলেন। বাকী রহিল কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্ম। তন্মধ্যে নিষিদ্ধ কর্ম করিলে পাপ হয় বলিয়া করিতে নাই; এবং কাম্য কর্ম করিলে তাহার ফলভোগ করিবার জন্য পুনর্বার জন্মগ্রহণ করিতে হয় বলিয়া তাহাও করিতে নাই। এই প্রকার বিভিন্ন কর্মের পরিণামের তারতম্য বিচার করিয়া মনুষ্য কোন কর্ম ছাড়িয়া দিলে এবং কোন কর্ম বর্থাশাস্ত্র করিতে থাকিলে সে আপনাআপনি মুক্ত হইবে। কারণ এই জন্মের ভোগের দ্বারাই প্রারম্ভকর্মের অবসান হয়; এবং এই জন্মে সমস্ত নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম নাশন করিলে ও নিষিদ্ধ কর্ম পরিহার করিলে নরকগতি ঘটে না, এবং কাম্য কর্ম ত্যাগ করিলে স্বর্গাদি সুখভোগেরও আবশ্যকতা থাকে না। ইহলোক, নরক ও স্বর্গ এই তিন গতি হইতে এইরূপে অব্যাহতি পাইলে মোক্ষ ব্যতীত আত্মার আর কোন গতি থাকে না। এই মতবাদকে ‘কর্মমুক্তি’ কিংবা ‘নৈকর্ম্য’ সিদ্ধি বলে। কর্ম করিলেও যাহা না করার সমান হয়, অর্থাৎ যখন কর্মের পাপপুণ্যের বন্ধন কর্তার হয় না, সেই অবস্থাকে ‘নৈকর্ম্য’ বলে। কিন্তু মীমাংসকদিগের উপরিউক্ত যুক্তিতে এই নৈকর্ম্য পূর্ণরূপে সাধিত হয় না, ইহা বেদান্তশাস্ত্রস্থির করিয়াছেন (বে. সূ. শাং. ভা. ৪. ৩. ১৪); এবং গীতাতেও এই অভিপ্যারেই “কর্ম না করিলে নৈকর্ম্য হয় না, এবং কর্ম ছাড়িলে সিদ্ধিও হয় না”—উক্ত হইয়াছে (গী. ৩. ৪)। কর্মশাস্ত্র উক্ত হইয়াছে

যে, গোড়ায় সমস্ত নিষিদ্ধ কর্ম বর্জন করাই দুরূহসাধ্য; এবং কোন নিষিদ্ধ কর্ম করিলে শূদ্ধ নৈমিত্তিক প্রায়শ্চিত্তের দ্বারা তাহার সমস্ত দোষ খণ্ডিত হয় না। তথাপি উক্ত বিষয় সম্ভব বলিয়া মানিলেও প্রারম্ভকর্ম ভোগের দ্বারা এবং এ জন্মে কর্তব্য কর্ম উপরিউক্ত অনুসারে করিলে কিংবা না করিলে সমস্ত সঞ্চিত কর্মের সন্নিবিষ্ট শেষ হয়, মীমাংসকদিগের এই কথা আদৌ ঠিক মনে হয় না। কারণ, দুই ‘সঞ্চিত’ কর্মের ফল পরস্পরবিরোধী—উদাহরণ যথা, একের ফল স্বর্গসুখ এবং অন্যটির ফল নরকযাতনা হইলে, তাহা একই কালে ও একই স্থলে ভোগ করা অসম্ভব হওয়ায়, কেবল এই জন্মে প্রারম্ভকর্মের দ্বারা এবং এই জন্মে কর্তব্য কর্মের দ্বারা সমস্ত সঞ্চিত কর্মের ফলভোগ সম্পূর্ণ হইতে পারে না। মহাভারতের পরাশরগীতার আছে—

কদাচিত্তং সূকৃতং তাত কুটস্থমিষ বিস্থতি।

মজ্জমানস্য সংসারে বাবদ্ দুঃখাদ্ বিমূঢ়্যতে ॥

“কখনো কখনো মনুষ্যের সাংসারিক দুঃখ হইতে মূর্ত্তিলাভ করা পর্যন্ত তাহার পূর্বকৃত পুণ্য (উহা নিজের ফল দিবার পথ দেখিয়া) চূপ করিয়া বসিয়া থাকে” (মভা. শাং. ২৯০. ১৭); এবং এই নীতিসূত্রই সঞ্চিত পাপকর্মের সম্বন্ধেও প্রযুক্ত হইতে পারে। সঞ্চিতকর্মভোগ এইরূপে একই জন্মে শেষ না হইয়া এই সঞ্চিত কর্মের মধ্যে অনারম্ভকর্মরূপ এক অংশ স্বর্গ বা অবশিষ্ট থাকে; এবং এই জন্মের সমস্ত কর্ম উপরিউক্ত যুক্তিতে সাধন করিলেও অবশিষ্ট অনারম্ভকর্মের সঞ্চিত ভোগ করিবার জন্য পুনরায় জন্মগ্রহণ করিতেই হয়। তাই, মীমাংসকদিগের উপরিউক্ত সহজ মোক্ষ-উপায়টি মিথ্যা ও প্রান্তিমূলক, এইরূপ বেদান্তের সিদ্ধান্ত। কোন উপনিষদেই কর্মবন্ধন হইতে মূর্ত্তিলাভের এই পথের কথা বলা হয় নাই। কেবল তর্কের জোরে ইহাকে খাড়া করা হইয়াছে; এ তর্কও শেষ পর্যন্ত টিকে না। সারকথা, কর্মের দ্বারা কর্ম হইতে মুক্ত হইবার আশা অশ্বের অশ্বকে পথ দেখাইয়া পার করাইবার আশার ন্যায় ব্যর্থ। ভাল, মীমাংসকদিগের এই যুক্তি স্বীকার না করিয়া, আগ্রহের সহিত সমস্ত কর্ম ছাড়িয়া নিরুদ্যোগী হইয়া বসিয়া থাকিলে কর্মের বন্ধন ঘূটিবে এইরূপ যদি বলো, তবে তাহাও হইতে পারে না। কারণ, অনারম্ভকর্মের ফলভোগ তখনও অবশিষ্ট থাকে শূদ্ধ নহে কর্মত্যাগের আগ্রহ ও চূপ করিয়া বসিয়া থাকা—এই দুই-ই তামাসিক কর্ম হইয়া যায়; এবং এই তামাসিক কর্মের ফল ভোগ করিবার জন্য পুনর্বার জন্মগ্রহণ করিতেই হয় (গী. ১৮. ৭ ও ৮ দেখ)। তাছাড়া, যতদিন দেহ থাকে সেই পর্যন্ত স্বাদোচ্ছ্বাস, কিংবা শোণ্ডা, বস ইত্যাদি কর্ম চলিতে থাকার সমস্ত কর্ম ছাড়িয়া দিবার আগ্রহও ব্যর্থই হয়,—এই জগতে কেহ ক্ষণকালের জন্যও কর্ম ছাড়িতে পারে না, গীতার অনেক স্থলে এইরূপে উক্ত হইয়াছে (গী. ৩. ১, ১৮, ১১ দেখ)।

কর্ম ভালোই হউক বা মন্দই হউক, তাহার ফলভোগের জন্য কোননা-কোন জন্ম গ্রহণ করিয়া মনুষ্যকে স্বর্গলাই প্রস্তুত থাকিতে হইবে; কর্ম অনাদি, তাহার আবির্ভাব ধারাবাহিক ব্যাপারে পরমেশ্বরও হস্তক্ষেপ করেন না; সমস্ত কর্ম ছাড়িয়া দেওয়া অসম্ভব; এবং মীমাংসকের কথা অনুসারে কোন কর্ম করিলে এবং কোন কর্ম ছাড়িয়া দিলেও কর্মবন্ধন হইতে মুক্ত হওয়া যায় না—ইত্যাদি বিষয় সিম্ব হইলে পর, কর্মাত্মক নানরূপের নম্বর চক্র হইতে মুক্ত হইয়া তাহার মূলে স্থিত অমৃত ও অবিনাশী তত্ত্বে



মিলিত হইবার জন্য মনুষ্যের যে স্বাভাবিক ইচ্ছা হয়, তাহা তৃত করিবার কোন পথ, এই প্রথম প্রণীত পুনর্বার উপস্থিত হয়। বেদে ও স্মৃতিগ্রন্থসমূহে বাগবজ্জাদি পারলৌকিক কল্যাণের বহুদিন সাধন বর্ণিত হইয়াছে; কিন্তু মোক্ষশাস্ত্রদৃষ্টিতে সে সমস্ত নিম্ন শ্রেণীর সাধন। কারণ বাগবজ্জাদি পুণ্যকর্মের দ্বারা স্বর্গ প্রাপ্তি হইলেও পুণ্যকর্মের ফল শেষ হইলে, দীর্ঘকালেই হটক না কেন—কখনো-না-কখনো নীচের কর্মভূমিতে পুনর্বার ফিরিয়া আসিতেই হয় (মভা. বন, ২৫৯, ২৬০, গী. ৮, ২৫ ও ৯, ২০)। স্পষ্টই দেখা যাইতেছে যে, কর্মের কাঁচিই হইতে সম্পূর্ণ মুক্ত হইয়া অমৃততত্ত্ব মিশিয়া যাইবার এবং জন্মমরণের বন্ধাট চিরকালের জন্য পরিহার করিবার পক্ষে ইহা প্রকৃত মার্গ নহে; এই বন্ধাট দূর করিবার অর্থাৎ মোক্ষপ্রাপ্তির অধ্যাত্ম-শাস্ত্রানুসারে জ্ঞানই একমাত্র পন্থা। ‘জ্ঞান’ অর্থে ব্যবহার-জ্ঞান বা নামরূপাত্মক সৃষ্টিশাস্ত্রের জ্ঞান নহে; এস্থলে ব্রহ্মাত্মিক্যজ্ঞানই উহার অর্থ। ইহাকে ‘বিদ্যা’ও বলে; এবং ‘কর্মণা বধ্যতে জন্মঃ বিদ্যায়া তু প্রমুচ্যতে’—মনুষ্য কর্মের দ্বারা বদ্ধ হয় এবং বিদ্যার দ্বারা মুক্ত হয়—এই প্রকরণের আরম্ভে এই যে বচন প্রদত্ত হইয়াছে, তাহাতে ‘বিদ্যা’ শব্দের অর্থ ‘জ্ঞান’ই বিবক্ষিত হইয়াছে। ভগবদ্-গীতাতে—

জ্ঞানার্গঃ সর্বকর্মাণি ভ্রমসাৎ কুরুতেহজ্ঞান।

‘জ্ঞানরূপ অগির দ্বারা সমস্ত কর্ম ভ্রম হয়’ (গী. ৪, ৩৭), ইহা ভগবান্ অজ্ঞানকে বলিয়াছেন; মহাভারতেরও দুই স্থলে উক্ত হইয়াছে যে,—

বীজান্যম্পদস্থানি ন রোহিত বধ্য পুনঃ।

জ্ঞানদণ্ডেস্তথা ক্লেশৈর্নান্না সম্পদ্যতে পুনঃ॥

‘দণ্ড বীজ বেরূপ গজার না সেইরূপ জ্ঞানের দ্বারা (কর্মের) ক্লেশ, দণ্ড হইলে তাহা আত্মাকে পুনঃ প্রাপ্ত হয় না’ (মভা. বন. ১৯৯, ১০৬, ১০৭, শা ২১১; ১৭)। উপনিষদেও এইরূপ জ্ঞানের মহাত্ম্য প্রতিপাদন করিবার অনেক বচন আছে—‘য এবং বেদাহং ব্রহ্মাস্মীতি স ইদং সর্বং ভবতি’ (বৃ. ১. ৪. ১০)—আমিই ব্রহ্ম এইরূপ যে জানে সেই অমৃত ব্রহ্ম হয়; যেমন পশুপত্রে জল লাগিয়া থাকে না সেইরূপ বাহার ব্রহ্ম-জ্ঞান হইয়াছে তাহাকে কর্ম দূষিত করিতে পারে না (ছাং, ৪. ১৪. ৩), ব্রহ্মজ্ঞানী ব্রহ্মকে লাভ করে (তৈ, ২. ১), যে সমস্তই আত্মময় জানিয়াছে তাহাকে পাপ স্পর্শ করে না (বৃ. ৪. ৪, ৭০); ‘জ্ঞান দেবং মুচ্যতে সর্বপাশেঃ’ (শ্বেব, ৫. ১০. ৬. ১০) পরমেশ্বরের জ্ঞান হইলে পর সমস্ত পাপ হইতে মুক্ত হয়; ‘স্মরন্তে চাস্য কর্মাণি ভ্রম-দৃষ্টে পরাবরে’ মৃং ২. ২. ৮)—পরব্রহ্মের জ্ঞান হইলে পর তাহার সমস্ত কর্মের ফল হয়; ‘বিদ্যামৃতমশ্নাতে’ (ঈশা. ১১ মৈত্র্য, ৭. ১) বিদ্যার দ্বারা অমৃত লাভ হয়; ‘ভমেব বিদিত্বাহিতমুত্থামোত নান্যঃ পন্থাঃ বিদ্যতেহয়নার’ (শ্বেব, ৩, ৮) পরমেশ্ব-রকে জানিলে অমর হয়, ইহা ব্যতীত মোক্ষলাভের অন্য পন্থা নাই। এবং শাস্ত্রদৃষ্টিতে বিচার করিলেও এই সিদ্ধান্তই দৃঢ় হয়। কারণ, দৃঢ় জগতে যাহা কিছু আছে তৎ-সমস্ত কর্মময় হইলেও তাহা এই জগতের আধারভূত পরব্রহ্মেরই লীলা হওয়া প্রসূত কোন কর্মই পরব্রহ্মকে যে বন্ধন করিতে পারে না তাহা সুস্পষ্ট—অর্থাৎ সমস্ত কর্ম করিলেও পরব্রহ্ম অলিপ্তই থাকেন। অধ্যাত্মশাস্ত্রানুসারে এই জগতের সমস্ত পরার্থ কর্ম (দ্বারা) এবং ব্রহ্ম এই দুই বর্গে বিভক্ত, ইহা এই প্রকরণের আরম্ভেই

বলা হইয়াছে। তাই স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, এই দুই বর্গের মধ্যে কোন এক বর্গ হইতে অর্থাৎ কর্ম হইতে মুক্ত হইতে ইচ্ছা করিলে দ্বিতীয় বর্গের মধ্যে অর্থাৎ ব্রহ্মস্বরূপে প্রবেশ করিতে হইবে। এই এক মার্গই তাহার নিকট উন্মুক্ত। কারণ, সমস্ত বিষয়ের কেবল দুই বর্গ হওয়ার কর্ম হইতে মুক্ত হওয়া ব্যতীত ব্রহ্মস্বরূপের অন্য কিছুই অবশিষ্ট থাকে না। কিন্তু ব্রহ্মস্বরূপের এই অবস্থা লাভ করিতে হইলে ব্রহ্মস্বরূপ কি, আগে তাহা ঠিক জানা আবশ্যক। নচেৎ এক করিতে গিয়া আর এক হইয়া সমস্ত ব্যর্থ হইবে! ‘বিনায়কং প্রকৃষ্যাণো রচয়ামাস বানরম্’—অর্থাৎ ‘গণেশ করিতে বানর’ হইবে! এইজন্য, অধ্যাত্মশাস্ত্রের ষড়্ভিবাধেও প্রাপ্ত হওয়া যায় যে, ব্রহ্মস্বরূপের অর্থাৎ ব্রহ্মাত্মিক্যের ও ব্রহ্মের অলিপ্ততার জ্ঞান পাইয়া তাহাই বিশেষরূপে মরণ পর্যান্ত দৃঢ় করিয়া ধরিয়া রাখাই কর্মপাশ হইতে মুক্ত হইবার প্রকৃত সাধন। ‘কর্ম আমার কোনই আদর্শ নাই; তাই কর্ম আমাকে বন্ধ করিতে পারে না—এবং এই তত্ত্ব যে জানিয়াছে সে কর্মপাশ হইতে মুক্ত হয়’ এইরূপ ভগবান্ গীতার বাহা বলিয়াছেন (গী. ৪. ১৪, ১৩. ২৩) তাহার তাৎপর্যও এই। এই স্থানে ‘জ্ঞান’ অর্থে শুদ্ধ শাস্ত্রিক জ্ঞান কিংবা শুদ্ধ মানসিক ক্রিয়া নহে; কিন্তু বেদান্তসূত্রের শাশ্বতভাষ্যের আরম্ভেই কথিত অনুসারে ‘জ্ঞান’ অর্থে ‘মানসিক জ্ঞান প্রথমে হইলে পর এবং ইতিমধ্যেই জগৎবিরলি পদব্র্জিত হইবার অবস্থা বাস্তবী স্থিতি’—এই অর্থই সকল সময়ে ও সকল স্থানে বিবক্ষিত হইয়াছে, ইহাবিস্মৃত হইবেনা। পূর্বপ্রকরণের শেষে জ্ঞান সম্বন্ধে অধ্যাত্মশাস্ত্রের এই সিদ্ধান্তই দেওয়া হইয়াছে। মহাভারতেরও ‘জ্ঞানেন কুরুতেষ্যং যত্নেন প্রাপ্যতে মহৎ’—জ্ঞান অর্থাৎ মানসিক ক্রিয়ারূপ জ্ঞান হইলে পর মনুষ্য বদ্ধ করে এবং এই বন্ধের দ্বারাই মহৎতত্ত্ব (পরমেশ্বর) প্রাপ্ত হয়—এইরূপ জনক সুলভাকে বলিয়াছেন (শাং, ৩২০ ৩০)। মোক্ষপ্রাপ্তির জন্য কোন পথ দিয়া কোথায় যাইতে হইবে—ইহা অপেক্ষা অধ্যাত্মশাস্ত্র কখনই বেশী বলিতে পারে না। শাস্ত্রের দ্বারা এই বিষয় ব্যক্ত হইলে পর, শাস্ত্রোক্ত মার্গে কোন কণ্টক বা বাধা থাকিলে তাহা অপসারিত করিয়া পথ পরিষ্কার করা এবং সেই পথে চলিতে চলিতে শেষে ধ্যেয় বস্তুকে লাভ করা—এই সমস্ত কার্য প্রত্যেককে নিজের চেষ্টায় করিতে হইবে। বিষ্ণু এই প্রস্তুত পাতঞ্জল যোগ, অধ্যাত্মবিচার, ভক্তি, কর্মফলত্যাগ ইত্যাদি অনেক প্রকারে বরা যাইতে পারে (গী. ১২. ৮. ১২), এবং সেই জন্য, অনেক সময় মনুষ্য গোলাযোগে পড়িয়া যায়। তাই গীতার প্রথমে নিম্নোক্ত বাক্যযোগের মূল্যমার্গ বলিয়া তৎসিদ্ধির জন্য ষষ্ঠ অধ্যায়ে যম-নিয়ম আসন-প্রাণায়াম-প্রত্যাহার-ধারণা-ধ্যান-সমাধিরূপ অগভূত সাধনাদিরও বর্ণনা করা হইয়াছে; এবং পরে সংগম অধ্যায় হইতে, কর্মযোগ আচরণ করিয়াই অধ্যাত্মবিচারের দ্বারা বিংশ তাহা আশঙ্কা সহজ উপায় ভক্তিমাগে এই পরমেশ্বরের জ্ঞান-বিদ্যে উপলব্ধ হয় তাহা উক্ত হইয়াছে (গী. ১৮. ৫৬)।

কর্মবন্ধন হইতে মুক্তিলাভের উপায় কর্মত্যাগ নহে; ব্রহ্মাত্মিক্যজ্ঞানের দ্বারা ষড়্ভিধিক পরিশুদ্ধ রাখিয়া পরমেশ্বরের ন্যায় বাধ্য করিতে থাকিলেই শেষে মোক্ষলাভ হয়; ব্রহ্মত্যাগ বরা ভ্রম ‘কারণ ব্রহ্ম’ হইতে বেহই অব্যাহতি পায় না—ইত্যাদি বিষয় এখানে নির্বোধবাদ নির্ধারিত হইলেও এই প্রথমবার প্রকৃষ্ট আবহাওয়া উপস্থিত হয় যে, এই মার্গে সিদ্ধ হইবার জন্য জ্ঞানলাভের যে চোটা আবশ্যক সেই চোটা কি মনুষ্যের



সাধ্যায়ত? কিংবা নামরূপ কৰ্ম্মাত্মক প্রকৃতি যে দিকে চানিবে সেই দিকেই যাইতে হইবে? ভগবান গীতাতে বলিয়াছেন যে, “প্রকৃতিং যান্তি ভূতানি নিগ্রহঃ কিং করিষ্যতি (গী. ৩. ৩৩)—নিগ্রহ কি করিবে? প্রাণীমাত্রই আপন আপন প্রকৃতির পথেই চলিয়া থাকে; মৈথিল্য ব্যবসায়ন্তে প্রকৃতিস্তন্য নিরোক্ষ্যতি”—তোমার প্রতিজ্ঞা নিরর্থক, তুমি যেদিকে বাইতে চাহিবে না, সেইদিকে প্রকৃতি তোমাকে টানিবে (গী. ১৮. ৫৯; ২. ৬০) বলিয়াছেন; আবার মনুও—“ধলবান্ ইন্দ্রিয়গ্রামো বিম্বাংদর্শ্যপ কৰ্ম্মতি” (মনু. ২. ২১৬)—বিম্বান্কেও ইন্দ্রিয়গণ আকর্ষণ করে—এইরূপ বলিয়াছেন। কৰ্ম্মবিপাক-প্রক্রিয়ার সিদ্ধান্তও তাহাই। কারণ, মনুষ্যের মনের সমস্ত প্রেরণা পূৰ্ব্বকৰ্ম্মবশতই উৎপন্ন হয় এইরূপ মানিলে, এক কৰ্ম্ম হইতে অন্য কৰ্ম্ম, এইরূপে সংবন্ধই তাহাকে ভবচক্রে মধ্যে থাকিতে হয়, এইরূপ অনুমান না করিলে চলে না। অধিক কি, কৰ্ম্ম হইতে মুক্ত হইবার প্রেরণা ও কৰ্ম্ম ইহারা পরস্পরবিপরীত এইরূপ বলিলেও চলে। এবং ইহা যদি সত্য হয় তবে জ্ঞানলাভার্থ কেহই স্বতন্ত্র নহে এইরূপ আপত্তি আসে। অধ্যায়শাস্ত্র এই প্রশ্নের এই উত্তর দেন যে, নামরূপাত্মক সমস্ত দৃশ্য-জগতের আধারভূত যে তত্ত্ব তাহাই মনুষ্যের দেহের মধ্যেও আত্মরূপে ভ্রীড়া করে বলিয়া মনুষ্যের কার্যের যে বিচার করিতে হইবে তাহা দেহ ও আত্মা এই দুই দিক হইতেই করা আবশ্যিক। তন্মধ্যে, আত্মস্বরূপী ব্রহ্ম মূলে একমাত্র আত্মত্বীয় হওয়া প্রযুক্ত কখনই পরতন্ত্র হইতে পারেন না। কারণ, এক অপরের অধীনে আসিতে হইলে এক ও অন্য এই ভেদ নিয়ত স্থায়ী হওয়া চাই। প্রকৃতপক্ষে নামরূপাত্মক কৰ্ম্মই সেই অন্য পদার্থ। কিন্তু এই কৰ্ম্ম অনিত্য ও মূলে পররক্তেরই লীলা হওয়ায়, পররক্তের এক অংশের উপর তাহার আবরণ থাকিলেও তাহা পররক্তকে কখনই দাস করিতে পারে না, ইহা নিশ্চিন্দ। তাছাড়া, যে আত্মা কৰ্ম্মজগতের ব্যাপারাদির একীকরণ করিয়া জগৎ জ্ঞান উৎপন্ন করে তাহার কৰ্ম্মজগৎ হইতে ভিন্ন অর্থাৎ ব্রহ্মজগতেরই হওয়া চাই ইহা পূর্বেই উক্ত হইয়াছে। তাই পররক্ত ও তাহার অংশ শারীর আত্মা এই দুই-ই মূলে স্বতন্ত্র অর্থাৎ কৰ্ম্মাত্মক প্রকৃতিসত্তার বাহিরের বস্তু, এইরূপ নিষ্পন্ন হয়। তন্মধ্যে পরমাত্মা অনন্ত, সর্বব্যাপী, নিত্য, শূন্য ও মুক্ত, ইহার বাহিরে পরমাত্মা সম্বন্ধীয় জ্ঞান মনুষ্যের বুদ্ধিতে উৎপন্ন হইতে পারে না। কিন্তু এই পরমাত্মারই অংশ জীবাত্মা মূলে শূন্য মুক্তস্বভাব, নিগূণ ও অকর্তা হইলেও দেহ ও বুদ্ধি-আদি ইন্দ্রিয়গণের গণ্ডীর মধ্যে আটকাইয়া পড়ায় তাহা মনুষ্যের মনে যে ক্ষুরণ উৎপন্ন করে তাহার প্রত্যক্ষ অনুভবরূপী জ্ঞান আমাদের হইতে পারে। মুক্ত বাপের মধ্যে কোন বল না থাকিলেও তাহা কোম ভাণ্ডের ভিতর আবদ্ধ হইলে পরে তাহার উপর বেরূপ সেই চাপ পড়ে, সেই নিয়মেই অনাদি-পূৰ্ব্ব-কৰ্ম্মাশ্রিত জড় দেহ ও ইন্দ্রিয়াদির দ্বারা পরমাত্মারই অংশভূত জীব (গী. ১৫. ৭) আবদ্ধ হইয়া পড়িলে এই গণ্ডী হইতে তাহাকে মুক্তি দিবার নতো অর্থাৎ মোক্ষানুকূল কৰ্ম্ম করিবার প্রবৃত্তি দেহেন্দ্রিয়দিগের হয়; এবং ইহাকেই ব্যবহারিক দৃষ্টিতে ‘আত্মার স্বতন্ত্র প্রবৃত্তি’ বলে। ‘ব্যবহার দৃষ্টিতে’ বলিবার কারণ এই যে, শূন্য মুক্তাবস্থার কিংবা ‘তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে’ আত্মা ইচ্ছারহিত ও অকর্তা, সমস্ত কৰ্ম্ম প্রকৃতিরই (গী. ১৩. ২৯; বেসু. শাণ্ডা. ২. ৩. ৪০)। কিন্তু এই প্রকৃতি আপনা হইতে মোক্ষানুকূল কৰ্ম্ম করে, সাংখ্যের ন্যায়

বেদান্ত এইরূপ বলে না। কারণ তাহা মানিলে, জড়প্রকৃতি অসম্ভাব্যে অজ্ঞানদীপকেও মুক্ত করিতে পারে এইরূপ বলিতে হয়। এবং মূলে যে আত্মা অকর্তা সে স্বতন্ত্র ভাবে অর্থাৎ নিমিত্ত ব্যতীত আপনার স্বাভাবিকগুণকেই কৰ্ম্মপ্রবর্তক হয়, ইহাও বলিতে পারা যায় না। তাই, আত্মা মূলে অকর্তা হইলেও বন্ধনের নিমিত্ত সে এইটুকুর জন্য চক্ষুগোচর ও কৰ্ম্মপ্রবর্তক হইয়া পড়ে, এবং যে নিমিত্তেই হউক একবার এইরূপ আগন্তুক প্রবর্তকতা তাহাতে আসিলে, তাহা কৰ্ম্মের নিয়ম হইতে ভিন্ন অর্থাৎ স্বতন্ত্র হইয়া পড়ে, বেদান্তশাস্ত্রে আত্মস্বাতন্ত্র্যের উক্ত সিদ্ধান্ত এইপ্রকারে বিবৃত হইয়া থাকে। “স্বতন্ত্র” অর্থে ‘নির্নিমিত্তক নহে এবং আত্মা আপনার মূলে শূন্যাবস্থার কর্তাও হয় না। কিন্তু বারম্বার এই লক্ষ্য চোড়া কৰ্ম্মকথা বলিতে না বাসিয়া, ইহাকেই সংক্ষেপে আত্মার স্বতন্ত্র প্রবৃত্তি কিংবা প্রেরণা এইরূপ বলিবার রীতি হইয়াছে। আত্মা বন্ধনের উপাধিতে বদ্ধ হওয়ার, তন্মারা ইন্দ্রিয়গৃহীত স্বতন্ত্র প্রেরণা এবং বাহ্যজগতের পদার্থ-সমূহের সংযোগে ইন্দ্রিয়ে উৎপন্ন প্রেরণা এই দুই একেবারে ভিন্ন। ‘যাও, পিরো মজা লুটো’—ইহা ইন্দ্রিয়ের প্রেরণা; এবং আত্মার প্রেরণা মোক্ষানুকূল কৰ্ম্ম করিবার জন্য হয়। প্রথম প্রেরণাটি শূন্য বাহ্য অর্থাৎ কৰ্ম্মজগতের; দ্বিতীয় প্রেরণা আত্মার অর্থাৎ ব্রহ্মজগতের; এবং এই দুই প্রেরণা প্রায় পরস্পরবিপরীত হওয়ায় তাহাদের ঝগড়াতেই মনুষ্যের সমস্ত জীবন কাটিয়া যায়। ইহাদের ঝগড়ার সময় যখন মনে সন্দেহ হয় তখন কৰ্ম্মজগতের প্রেরণাকে স্বীকার না করিয়া (ভাগ. ১১. ১০. ৪), যদি মনুষ্য শূন্য আত্মার স্বতন্ত্র প্রেরণা অনুসারে কাজ করে—এবং ইহাকেই প্রকৃত আত্মজ্ঞান কিংবা প্রকৃত আত্মনিষ্ঠা বলে—তবে তাহার সমস্ত আচরণ স্বভাবতই মোক্ষানুকূলই হইবে; এবং শেষে—

বিশুদ্ধধৰ্ম্মা শূন্যেন বুদ্ধেন চ স বুদ্ধিমান্ ।

বিমলাত্মা চ ভবতি সমেতা বিমলাত্মনা ।

স্বতন্ত্রঃ স্বতন্ত্রেণ স্বতন্ত্রত্বমবাপ্নোতে ॥

“মূলে স্বতন্ত্র শারীর আত্মা, নিত্য শূন্য নিম্মল ও স্বতন্ত্র পরমাত্মাতে মিলিত হয় (মভা. শাং ৩০৮. ২৭. ৩০)। জ্ঞানের দ্বারা মোক্ষলাভ হয় এইরূপ স্বাধা উপরে বলা হইয়াছে তাহার অর্থই এই। কিন্তু উল্টাপক্ষে, জড় ইন্দ্রিয়গণের প্রাকৃত ধৰ্ম্মের অর্থাৎ কৰ্ম্মজগতের প্রেরণার প্রাবল্য হইলে মনুষ্য অধোগতি প্রাপ্ত হয়। বদ্ধ শারীর আত্মার ইন্দ্রিয়দিগকে মোক্ষানুকূল কৰ্ম্ম করাইতে এবং ব্রহ্মাত্মজ্ঞানের দ্বারা মোক্ষলাভের এই যে স্বতন্ত্র শক্তি তাহা মনে করিয়াই ভগবান—

উদ্ধরেদাত্মনাস্বতন্ত্রানং নাত্মানমবসাদয়েৎ ।

আত্মৈব হ্যাত্মনো বন্ধুরাত্মৈব রিপূরাত্মনঃ ॥

“মনুষ্য আপনিই আপনাকে উদ্ধার করিবে; আপনি আপনাকে অবসন্ন করিবে না; কারণ (প্রত্যেকেই) আপনি আপনার বন্ধু (হিতকারী) এবং আপনিই আপনার শত্রু (অনিষ্টকারী)” (গী. ৬. ৫), এইরূপ আত্মস্বাতন্ত্র্যের অর্থাৎ স্বাধাধারনের তত্ত্ব অজ্ঞানকে উপদেশ দিয়াছেন। এবং এই হেতুই যোগবাসিন্ধে দেবের নিয়াকরণ করিয়া পৌরুষের মাহাত্ম্য সনিকারে বর্ণিত হইয়াছে (যো. ২. সর্গ ৪-৮)। সর্বভূতে একই আত্মা, এই তত্ত্বটি বুঝিয়া এই অনুসারে যে মনুষ্য আচরণ করে তাহারই আচরণকে



সদাচরণ কিংবা মোক্ষানুকূল আচরণ বলে; এবং এই প্রকার আচরণের দিকে দেহেন্দ্রিয়াদির প্রবৃত্তি উৎপাদন করাই বন্ধ জীবাত্মারও স্বতন্ত্র ধর্ম হওয়ার দুর্য্যচারী মনুষ্যের অহংকরণ সদাচারের পক্ষেই সাক্ষ্য দেয় এবং সেই হেতু নিজ কর্মের জন্য দুর্য্যচারী ব্যক্তিরও পশ্চাত্তাপ হইয়া থাকে। আধিপত্যবাদী পণ্ডিত ইহাকে সদসদ্বিব্যেক-বুদ্ধ্যরূপ দেবতার স্বতন্ত্র ধরুণ বলেন। কিন্তু তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে বিচার করিলে বুধ্যা যাইবে যে, বুদ্ধ্যইন্দ্রিয় জড়প্রকৃতিরই বিকার হওয়ায় উহা আপনাই প্রেরণা হইতে কর্মের বন্ধন হইতে মুক্ত হইতে পারে না, এই প্রেরণা উহা কর্মজগতের বাহিরের আত্মা হইতে পায়। এই প্রকার এই পশ্চাত্তাপ পণ্ডিতদের 'ইচ্ছাস্বাতন্ত্র্য' শব্দও বেদান্ত-দৃষ্টিতে ঠিক নহে। কারণ ইচ্ছা মনের ধর্ম। পূর্বে অষ্টম প্রকরণে বর্ণিত অনুসারে বুদ্ধ্য ও বুদ্ধির সঙ্গে মনও কর্মজগৎ জড়প্রকৃতির অসংবেদ্য বিকার হওয়া প্রযুক্ত এই দুই আপনা হইতে কর্মের বন্ধন হইতে মুক্তিতে পারিবে না। তাই প্রকৃত স্বাতন্ত্র্য মনেরও নহে কিংবা বুদ্ধিরও নহে, তাহা আত্মাই—এইরূপ বেদান্তশাস্ত্রে নিশ্চারিত হইয়াছে। আত্মার এই স্বাতন্ত্র্য কেহ দিতে পারে না, কেহ বাড়িয়াও লইতে পারে না। স্বতন্ত্র পরমাত্মার অংশরূপ জীবাত্মা বন্ধনের উপাধিতে আটকিয়া পড়িলে সে আপনা হইতেই স্বতন্ত্রভাবে উপরি-উক্ত অনুসারে বুদ্ধ্য ও মনে প্রেরণা করিয়া থাকে। অস্ত্রকরণের এই প্রেরণার প্রতি উপেক্ষা করিয়া যদি কেহ কাজ করে তাহা হইলে—

যে ধোঁ কোণাচে\* কার বা গেলে।

জ্যাচে ত্যানে\* অনিহিত কেল\* ॥

‘সে আপনার পায়ে আপনি কুঠার মারিতে প্রস্তুত’ এইরূপ তুকারামবাবার মতো বলিতে হয় (গা ৪৪৪) ! ভগবদ্গীতার ‘ন হিনস্ত্যাত্মনাংমানং’—যে আপনাকে আপনি হনন করে না তাহার উত্তম গতি লাভ হয়, এই তত্ত্বের উল্লেখ পরে করা হইয়াছে (গী. ১০. ২৮) ; ‘দাসবোধে’ও ইহার স্পষ্ট অনুবাদ করা হইয়াছে (দাস ১৭. ৭. ৭-১০ দেখ)। যদিও দেখা যায় যে, মনুষ্য কর্মজগতের অভেদ্য বন্ধনের দ্বারা আবদ্ধ, তথাপি মনুষ্য স্বভাবতই মনে করে যে, আমি যে কোন কর্ম স্বতন্ত্রভাবে করিতে পারি। অনুভবের এই তত্ত্বের উপপত্তি উপরি-উক্ত অনুসারে জড়-জগৎ হইতে ব্রহ্মজগৎ ভিন্ন বলিয়া না মানিলে অন্য কোনরূপেই সম্ভব হয় না। তাই, যে অধ্যাত্মশাস্ত্র মানে না তাহাকে এই বিষয়ে মনুষ্যের নিত্য দাসত্ব স্বীকার করিতে হইবে অথবা প্রকৃতিস্বাতন্ত্র্যের প্রথম বুদ্ধির অগম্য বলিয়া ছাড়িয়া দিতে হইবে; অন্য পন্থা নাই। প্রকৃতিস্বাতন্ত্র্যের কিংবা ইচ্ছাস্বাতন্ত্র্যের এই উপপত্তি, - জীবাত্মা ও পরমাত্মা মূলে একরূপ অশেষত্ববাদের এই সিদ্ধান্তের অনুসরণ করিয়া দিয়াছি (বেঙ্গ. শাং ভা. ২. ৩. ৪০)। কিন্তু এই অশেষত্ব মত যিনি মানেন না, কিংবা ভক্তির জন্য যিনি শ্বেত স্বীকার করেন, তিনি বলেন যে, জীবাত্মার এই সামর্থ্য তাহার নিজের নহে, উহা পরমেশ্বর হইতে ইহা প্রাপ্ত হইয়া থাকে। তথাপি কখনও ‘ন যতে প্রাপ্তস্য সখ্যায় দেবাঃ’ (খ. ৪. ৩০. ১১)—প্রাপ্ত হওয়া পর্যন্ত প্রথমকারী মনুষ্য ছাড়া অন্যকে দেবতারা সাহায্য করেন না—কণ্ঠের এই তত্ত্ব অনুসরণ করিয়া বলা যায় যে, এই সামর্থ্যভাবের জন্য জীবাত্মার প্রথমে আপনা হইতেই প্রণয় করা আবশ্যক অর্থাৎ আত্মপ্রণয়ের এবং পর্যায়াগমে আত্মস্বাতন্ত্র্যের তত্ত্ব পুনরাপি দৃঢ়রূপে স্থাপিতই থাকে (বেঙ্গ. ২. ৩. ৪১, ৪২; গী.

১০. ৫ ও ১০) ! আর কত বলিবে? বৌদ্ধেরা আত্মার কিংবা পরমেশ্বরের অস্তিত্ব মানে না; কিন্তু ব্রহ্মজ্ঞান ও আত্মজ্ঞান তাহারা না মানিলেও তাহাদের ধর্ম প্রস্তুত হইবে—‘অন্তনা (আত্মা) চোদয়ন্তানং’—আপনাকে আপনিই মার্গে প্রস্তুত করিতে হইবে—এই উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে, এবং তাহার সমর্থনার্থ বলা হইয়াছে—

অন্তা (আত্মা) হি অন্তনো নাথো অন্তা হি অন্তনো গতি।

তস্মা সঞ্জয়ন্তানং অসংসং (অশ্বং) ভন্দং ব বাণিজো ॥

‘আপনিই আপনার কর্তা, আপনার আত্মা ছাড়া অন্য প্রাণকর্তা নাই; অতএব কোন বণিক যেরূপ আপনার উত্তম অশ্বকে সংবত করে সেইরূপ আপনিই আপনাকে সংবদন করিবে’ (ধর্মপদ ৩৮০); গীতার ন্যায় আত্মস্বাতন্ত্র্যের অস্তিত্ব ও আবশ্যকতাও বর্ণিত হইয়াছে (মহাপরিনির্বাণসূত্র ২. ৩৩-৩৫ দেখ)। আধিভৌতিক ফরাসী পণ্ডিত কোং-এর নিশ্চারণও এই বর্ণের মধ্যে ধরিতে হইবে। কারণ কোন অধ্যাত্মবাদকেই তিনি না মানিলেও, কোন উপপত্তি বিনা কেবল প্রত্যক্ষ সিদ্ধ বলিয়া, প্রথমেই দ্বারা মনুষ্য নিজের আচরণ ও পরিস্থিতি সংশোধন করিতে পারে ইহা তিনি স্বীকার করিয়াছেন।

কর্ম হইতে মুক্ত হইয়া সম্বৎসরে এক আত্মা উপলব্ধি করিবার যে আধ্যাত্মিক পূর্ণাবস্থা তাহা প্রাপ্ত হইবার ব্রহ্মবৈজ্ঞান্যই একমাত্র মহাবোধ, এবং এই জ্ঞান লাভ করা আমাদের আরম্ভাধীন, ইহা সিদ্ধ হইলেও আর একটি কথাও মনে রাখা আবশ্যক যে, এই স্বতন্ত্র আত্মাও আপনার বন্ধনিত প্রকৃতির বোঝাকে একবারে অর্থাৎ ক্ষণমাত্র ফেলিয়া দিতে পারে না। কোন কারিগরের নিজের দক্ষতা থাকিলেও যন্ত্র না হইলে যেমন তাহার চলে না এবং যন্ত্র খারাপ হইলে তাহা মেরামৎ করিতে তাহার সময় লাগে, জীবাত্মারও সেইরূপ অবস্থা। জ্ঞানলাভের প্রেরণা করিবার সময় জীবাত্মা স্বতন্ত্র একথা সত্য, কিন্তু জীবাত্মা তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে মূলে নিগূঢ় ও কেবল, কিংবা পূর্বে সত্ত্বম প্রকরণে উক্ত-অনুসারে চক্ষুমান, কিন্তু বজ্র হওয়া প্রযুক্ত (মেঘু. ৩. ২. ৩; গী. ১০. ২০), উক্ত প্রেরণা অনুসারে পরে কোন কর্ম করিতে হইলে যে সামগ্রী কিংবা যে সাধন আবশ্যক হয় (যথা কুম্ভকারের চাকা ইত্যাদি) তাহা এই আত্মার নিজের নিকট থাকে না—যে সাধন উপলব্ধ হয় যথা দেহ ও বুদ্ধি-আদি ইন্দ্রিয় সেই সমস্ত সামগ্রিক প্রকৃতির বিকার। তাই, নিজের মূর্তির কার্যও জীবাত্মাকে প্রারম্ভকর্ম অনুসারে প্রাপ্ত দেহেন্দ্রিয়াদি সাধন বা উপাধির দ্বারাই করিয়া লইতে হয়। এই সাধনগুলির মধ্যে বুদ্ধি-ইন্দ্রিয় মূখ্য হওয়ার কোন কার্য করিতে হইলে, আত্মা বুদ্ধিকেই সন্নিহিত প্রেরণা করে। কিন্তু পূর্বকর্ম অনুসারে এবং প্রকৃতি-স্বভাব-বশতঃ এই বুদ্ধি যে সম্বৎসর শূন্য ও সাত্ত্বিকই থাকিবে এরূপ কোন নিয়ম নাই। তাই, প্রথমে দ্বিগুণাত্মক প্রকৃতির প্রপঞ্চ হইতে মুক্ত হইয়া এই বুদ্ধি অশুদ্ধ, শূন্য, সাত্ত্বিক কিংবা আত্মনিষ্ঠ হইতে হইবে; অর্থাৎ এই বুদ্ধি এরূপ হইবে যে, জীবাত্মার প্রেরণার হুকুম শুনিয়া তাহার বাহাতে কল্যাণ হয় এইরূপ কর্ম করিবে। ইহা হইতে গেলে বহুকাল বৈরাগ্য অভ্যাস করা আবশ্যক। এতটা করিয়াও কৃপাতৃষ্ণা প্রভৃতি দেহ ধর্ম এবং যে সঞ্চিত কর্মের ফলভোগ আশ্রিত হইয়াছে সেই কর্ম হইতে মুক্ত হওয়াও যায়ই না। তাই, বন্ধন-উপাধি-বন্ধ জীবাত্মার



দেহোন্মুখদিগকে মোক্ষানুভূত কর্ম করিবার প্রেরণা করিবার স্বাভাব্য থাকিলেও পরে প্রকৃতির যোগেই সমস্ত কার্য করা হয় বলিয়া সেই পরিমাণে ছুতার কুমোর প্রভৃতি কারিগরের ন্যায় সেই আত্মা পরাবলম্বী হইয়া যায় এবং তাহাকে দেহোন্মুখাদি বস্তু প্রথমে সাফ করিয়া তাহাদিগকে নিজের অধীনে আনিতে হইবে (বেদ. ২. ৩. ৪০)। এই কার্য একেবারে হইতে পারে না; বৈধব্য সহকারে ধীরে ধীরে করিতে হইবে, নচেৎ অশান্তা ঘোড়ার মত ইন্দ্রিয়সকল খানার ভিতর নিশ্চরই পতিত হইবে। এইজন্য ভগবান বলিয়াছেন—ইন্দ্রিয়নিগ্রহাৎ বুদ্ধিধর্মো ধর্মো (গী. ৬. ২৫); এবং পরে অষ্টাদশ অধ্যায়ে বুদ্ধিধর্মের ন্যায় ধর্মের সাত্ত্বিক রাজসিক ও তামসিক এই তিন নৈসর্গিক ভেদ প্রদর্শিত হইয়াছে (গী. ১৮. ৩০-৩৫)। তন্মধ্যে তামসিক ও রাজসিক পৈঠাকে ছাড়িয়া দিয়া বুদ্ধিকে সাত্ত্বিক করিবার জন্য ইন্দ্রিয়নিগ্রহ করিতে হয়; তাই বস্তু অধ্যায়ে এই প্রকার ইন্দ্রিয়নিগ্রহাভ্যাসরূপ যোগের উপযুক্ত স্থান, আসন ও আহার কি, তাহার সংক্ষিপ্ত বর্ণনা আছে। এইরূপ গীতার উক্ত হইয়াছে যে, ‘শনৈঃ শনৈঃ’ (গী. ৬. ২৫) অভ্যাস করিলে পর, চিত্ত স্থির হইয়া ইন্দ্রিয়গণ আয়ত্তাধীন হয় এবং পরে কালক্রমে (একবারে নহে) ব্রহ্মান্বিত্যজ্ঞান উৎপন্ন হইয়া, “আত্মবৃত্তং ন কর্ম্মণি নিবর্ত্যন্ত ধনঞ্জয়” —সেই জ্ঞানের দ্বারা কর্ম্মের বন্ধন মোচন হয় (গী. ৪. ৪৮-৪৯)। কিন্তু ভগবান একান্তে যোগাভ্যাস করিতে বলিতেছেন বলিয়া (গী. ৬. ১০) জগতের সমস্ত ব্যবহার ছাড়িয়া যোগাভ্যাসেই সমস্ত জীবন ক্ষেপণ করাই গীতার তাৎপর্য এইরূপ অর্থ বুঝিতে হইবে না। কোন ব্যবসায়ী যেরূপ নিজের অঙ্গস্বল্প যাহা কিছু থাকে তাহা লইয়াই প্রথমে ব্যবসা আস্তে আস্তে সুরু করিয়া দিয়া শেষে অপার সম্পত্তি লাভ করে, সেইরূপই গীতার কর্ম্মযোগেরও কথা। আপনার বতটা সাধ্য ততটা ইন্দ্রিয়নিগ্রহ করিয়া প্রথমে কর্ম্মযোগ সুরু করিতে হইবে, এবং তাহার দ্বারাই শেষে অধিকাধিক ইন্দ্রিয়নিগ্রহসামর্থ্য লাভ করা যায়। তথাপি একেবারে হাত গুটাইয়া বসিয়াও যোগাভ্যাস করিলে চলে না। কারণ, তাহার ফলে বুদ্ধির একাগ্রতার অভ্যাস কমিয়া যাইবার আশংকা থাকে। তাই বাহাতে কর্ম্মযোগ বরাবর সমান চালাইতে পারা যায় এইজন্য অঙ্গসময় নিত্য-নিয়মিত, কিংবা মাঝে মাঝে কিছুকাল একান্তে থাকাও আবশ্যিক হয় (গী. ১৩. ১০)। তাহার জন্য জাগতিক ব্যবহার ছাড়িবে এরূপ ভগবান কোথাও বলেন নাই। উল্টা, জাগতিক ব্যবহার নিষ্কামবুদ্ধিতে করিতে থাকিবে, তাহার জন্যই ইন্দ্রিয়নিগ্রহের অভ্যাস করিতে বলিয়াছেন। এই ইন্দ্রিয়নিগ্রহের সঙ্গেই নিষ্কাম কর্ম্মযোগও যথার্থ প্রত্যেকের করিতে হইবে, ইন্দ্রিয়নিগ্রহে সম্পূর্ণ সিদ্ধ হওয়া পর্যন্ত প্রতীক্ষা করিয়া থাকিবে না, এইরূপ গীতার উপদেশ। মৈত্র্যপনিষদে এবং মহাভারতে উক্ত হইয়াছে যে, মনুষ্য বুদ্ধিমান ও নিগ্রহী হইলে এইপ্রকার যোগাভ্যাস ছয় মাসের মধ্যে সাম্যবুদ্ধি প্রাপ্ত হইতে পারে; (মৈত্র্য. ৬. ২৮; মভা. শাং ২৩৯. ৩২; অশ্ব. অনুগীতা. ১৯. ৬৬)। কিন্তু ভগবান বস্তুক বর্ণিত বুদ্ধিধর্ম এই সাত্ত্বিক, সম কিংবা আত্মনিষ্ঠ অথবা ছয়মাসে কেন, ছয় বৎসরেও প্রাপ্ত হয় না, এবং এই অভ্যাস অপূর্ণ থাকিবার কারণে এই জন্মে পূর্ণ সিদ্ধি প্রাপ্ত হইবে না শব্দ নহে,

পরজন্মে গোড়া হইতে আবার সুরু করিতে হইবে বলিয়া, পরজন্মের যোগাভ্যাসও পুনর্ব্বার পূর্ব্বের মতোই অপূর্ণ থাকিবে; তাই এইরূপ আশংকা হয় যে, এইপ্রকার পুনর্ব্বার পূর্ব্বসিদ্ধি কখনই লাভ করিতে পারিবে না; ফলতঃ এইরূপ মনে করাও সম্ভব যে, কর্ম্মযোগের আচরণ করিবার পূর্ব্ব পাতঞ্জলযোগের দ্বারা সম্পূর্ণ নিষ্পেক্ষ সমাধির শিক্ষা করা প্রথমে আবশ্যিক। অজ্ঞানের মনে এই সম্ভেদ উপস্থিত হওয়ায়, এই প্রসঙ্গে মনুষ্যের কি করা উচিত এইরূপ শ্রীকৃষ্ণকে অজ্ঞান গীতার বস্তু অধ্যায়ে (গী. ৬. ৩৭. ৩৯) প্রশ্ন জিজ্ঞাসা করিয়াছেন। ভগবান এই প্রশ্নের এইরূপ উত্তর দিয়াছেন যে, আত্মা অনর হওয়ার তাহার উপর লিঙ্গশরীর দ্বারা এই জন্মে যে অঙ্গ-বস্তুর সংস্কার উৎপন্ন হইয়া থাকে তাহাই পরে দৃঢ়স্থায়ী হয় এবং এই ‘যোগব্রণ্ট’ ব্যক্তি অর্থাৎ কর্ম্মযোগ সম্পূর্ণ সাধন না করিয়া তাহা হইতে যে ব্রণ্ট হইয়াছে সেই ব্যক্তি পরজন্মে আপন প্রবন্ধে সেখান হইতেই পরে আরম্ভ করে এবং এইরূপ হইতে হইতে ক্রমে “অনেকজন্মসংসিদ্ধ-স্ততো বাতি পরাং গতিম্” —(গী. ৬. ৪৫)—অনেক জন্মের পর শেষে পূর্ণ সিদ্ধি লাভ করিয়া সে মোক্ষ প্রাপ্ত হয়। “স্বল্পমপ্যস্য ধর্মস্য দ্বারতে মহতো ভরাৎ” (গী. ২. ৪০) এই ধর্মের অর্থাৎ কর্ম্মযোগমার্গের স্বল্প আচরণেই মহা সংকট হইতে উদ্ধার হয়— এইরূপ শ্বিতীর অধ্যায়ে বাহা উক্ত হইয়াছে তাহা এই সিদ্ধান্তেরই অনুরূপ বাক্য। সারকথা, মনুষ্যের আত্মা মূলে স্বতন্ত্র হইলেও পূর্ব্বকর্ম্মানুসারে আপন প্রাপ্ত দেহের অশুদ্ধ প্রকৃতি-স্বভাববশতঃ একজন্মেই মনুষ্যের পূর্ণ সিদ্ধি লাভ হইতে পারে না। কিন্তু তাহাতেও “নান্যানমবমন্যোত পূর্ব্বাভিরসমুদ্ভিঃ” (মনু. ৪-১৩৭) কেহ যেন নিরাশ না হয়; একজন্মেই পরমসিদ্ধি লাভ করিবার দুর্ভাগ্যে পতিত হইয়া, পাতঞ্জল যোগাভ্যাসে অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের নিছক কসরৎ-কাব্যেই সমস্ত জীবন যেন অনর্থক কাটিয়া না যায়। আত্মার কোন ভ্রা নাহি, আজ বাহা সাধ্য ততটা যোগবলই আয়ত্ত করিয়া কর্ম্মযোগের আচরণ সুরু করিয়া দিবে অর্থাৎ তাহা দ্বারাই ধীরে ধীরে বুদ্ধি অধিকাধিক সাত্ত্বিক ও শুদ্ধ হইয়া কর্ম্মযোগের এই স্বল্পাচরণ কেন, জিজ্ঞাসা পর্যন্ত—চকায় অর্পিতের ন্যায়, মনুষ্যকে বলপূর্ব্বক সামনে ক্রমশঃ ঠেলিতে ঠেলিতে শেষে,—আজ নয় তো কাল, এ জন্মে নয় তো পরজন্মে, তাহার আত্মাকে পূর্ণরূপে প্রাপ্ত করাইয়া দেয়। সেইজন্য কর্ম্মযোগমার্গের অত্যন্ত স্বল্পাচরণ কিংবা জিজ্ঞাসা পর্যন্তও কখনই ব্যর্থ হয় না, ইহাই কর্ম্মযোগশাস্ত্রের বিশেষ গুণ—এইরূপ গীতাত্তেই ভগবান স্পষ্ট বলিয়াছেন (গী. ৬. ১৫ সম্বন্ধে আমার টীকা দেখ)। কেবল এই জন্মের দিকে দৃষ্টি না দিয়া এবং ধৈর্যত্যাগ না করিয়া নিষ্কাম কর্ম্ম করিবার উদ্যোগে স্বাভাব্যসহকারে ও ধীরে ধীরে যথার্থ আত্মার কর্ম্ম করা কর্তব্য। প্রাক্তনসংস্কারবশতঃ প্রকৃতির বন্ধন এই জন্মে আজ মোচন হইবার নহে বলিয়া মনে হয়; কিন্তু তাহাই ক্রমে ক্রমে বিবৃদ্ধমান কর্ম্মযোগের অভ্যাসে কাল কিংবা পরজন্মে আপনা-আপনিই শিথিল হইয়া যায় এবং এইরূপ হইতে হইতে “বহুনাং জন্মানামন্তে জানবান্ মাং প্রপন্নাতে” (গী. ৭. ২৯)—কখনো না কখনো পূর্ণ জ্ঞান প্রাপ্ত দ্বারা প্রকৃতির বন্ধন কিংবা পরাধীনতা হইতে মুক্ত হইয়া আত্মা অবশেষে আপন মূল পূর্ণ নিগূর্ণ মূর্ত্তাবস্থা অর্থাৎ মোক্ষ প্রাপ্ত হয়। মনুষ্য কি না পারে? “নর করণী করে



তো নরসে নারায়ণ হোয়" নর যদি উচিত কাজ করে সে নর নারায়ণ হয়—এই যে চিন্তিত কথা আছে তাহা এই বেদান্তসিদ্ধান্তেরই অনুরূপ বাক্য; যোগবাসিষ্ঠকার এই কারণেই মূৰ্খক্ৰ-প্রকরণে উদ্যোগের প্রশংসা করিয়া, উদ্যোগের দ্বারা এই সমস্তই প্রাপ্ত হওয়া যায় এইরূপ নিঃসন্দেহ বিধান করিয়াছেন (যে. ২. ৪. ১০-১৮)।

যাক্। জ্ঞানলাভার্থে প্রয়াস করিবার জন্য জীবাত্মা মূলে স্বতন্ত্র এবং স্বাধীন-পূৰ্বক দীর্ঘ উদ্যোগের দ্বারা শেষে কখনো-না-কখনো প্রাপ্ত কৰ্মের বন্ধনপাশ হইতে মুক্ত হয়, ইহা সিদ্ধ হইলেও কৰ্মকর কি, ও কখন কৰ্মকর হয় এ বিষয়ে আরও কিছু ব্যাখ্যা করা আবশ্যিক। কৰ্মকর অর্থে সমস্ত কৰ্মের বন্ধন হইতে পূৰ্ণরূপে অর্থাৎ নিঃশেষে মুক্ত হওয়া। কিন্তু পুরুষ জ্ঞানী হইলেও তাহার বতর্দিন দেহ থাকে ততদিন পর্যন্ত সে তৃষ্ণা, ক্ষুধা, শোণা, বসাইত্যাदि কৰ্ম হইতে মুক্ত হয় না এবং প্রায়শঃ কৰ্মের দ্বারা ভোগ ব্যতীত হয় না, তাই সে আগ্রহপূৰ্বক দেহত্যাগাদি করিতে পারে না ইহা পশ্বেই বলা হইয়াছে। জ্ঞান হইবার পূৰ্বে কৃতকৰ্ম জ্ঞানের দ্বারা নাশ নিঃসন্দেহে হয়; কিন্তু যখন জ্ঞানী পুরুষের ব্যবস্জীবন জ্ঞানোত্তরকালেও নানাবিধ কৰ্ম করিতেই হয় তখন এইরূপ কৰ্ম হইতে তাহার মুক্তি কি করিয়া হইবে? এবং মুক্ত না হইলে, পূৰ্বকৰ্মকর কিংবা পরে মোক্ষও হয় না, এই সংশয় উঠিতে পারে। ইহার উত্তরে বেদান্তশাস্ত্র এইরূপ বলেন যে, নামরূপাত্মক কৰ্ম জ্ঞানী ব্যক্তির নাম-রূপাত্মক দেহ হইতে মুক্ত না হইতে পারিলেও, আত্মার সেই কৰ্ম আপনাতে গ্রহণ করা বা না করা বিষয়ে স্বাধীনতা থাকায়, ইন্দ্রিয়াদিককে জয় করিয়া, কৰ্মে প্রাণীমাত্রের ষ্ট আসক্তি থাকে তাহাকে যদি ক্ষর করা যায় তাহা হইলে কৰ্ম করিলেও তাহার অঙ্কুর বিনষ্ট প্রায় হয়। কৰ্ম স্বভাবতঃ অস্থি, অচেতন, কিংবা মৃত। কৰ্ম আপনা হইতে কাহাকে ধরে না এবং ছাড়েও না; উহা স্বত ভালোও নহে, মন্দও নহে। মনুষ্য আপনাকে এই কৰ্মে আবদ্ধ রাখিয়া নিজ আসক্তির দ্বারা উহাকে ভালো কিংবা মন্দ, শুভ কিংবা অশুভ প্রস্তুত করিয়া লয়। তাই, এই মনুষ্যজ্ঞ আসক্তি হইতে মুক্ত হইলে, কৰ্মের বন্ধন স্বতই ভাঙ্গিয়া যায় এইরূপ বলা যায়;—তারপর সেই কৰ্ম থাকুক বা চলিয়া যাক্। গীতারও স্থানে স্থানে এর উপদেশই দেওয়া হইয়াছে—প্রকৃত নৈকৰ্ম্য ইহাতেই, কৰ্মত্যাগে নহে (গী. ৩. ৪); কৰ্মই তোমার অধিকার, ফল লাভ করা বা না করা তোমার অধিকারের বিষয় নহে (গী. ২. ৪৭); “কৰ্মেন্দ্রিয়ৈঃ কৰ্মযোগমসক্তঃ” (গী. ৩. ৭)—ফলের আশা না রাখিয়া কৰ্মেন্দ্রিয়াদিকে কৰ্ম করিতে দেও; “তজ্জা কৰ্ম-ফলাসঙ্গম্” (গী. ৪. ২০) কৰ্মফল ত্যাগ করিয়া “সৰ্বভূতাত্মভূতাত্মা কুব্ধমপি ন লিপ্যতে” (গী. ৫. ৭)—সমস্ত ভূতে বাহার সমদর্শিত হইয়াছে সেই পুরুষ কৰ্ম করিলেও কৰ্মের দ্বারা বদ্ধ হয় না, “সৰ্বকৰ্মফলত্যাগং কুরু” (গী. ১২. ১১)—সমস্ত কৰ্মফল ত্যাগ কর; “কার্য-মিত্যেব হংকৰ্ম নিরতঃ জিহ্বতে” (গী. ১৮. ১)—কেবল কৰ্ম্য বলিয়া যে ব্যক্তি কৰ্ম করে সে নীচক; “চৈতন্য সৰ্বকৰ্মাণি ময়ি সংন্যস্য” (গী. ১৮. ৭)—সমস্ত কৰ্ম আমাকে অর্পণ করিয়া বাজ কর। উপরে বাহা বলিয়া আসিলাম, তাহাদের ইহাই বীজ। জ্ঞানী মনুষ্য সমস্ত ব্যবহারিক কৰ্ম করিবে কি করিবে না, এই প্রশ্ন স্বতন্ত্র। তৎসম্বন্ধে গীতাশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত কি, তাহার বিচার পরবর্তী প্রকরণে করা

বাইবে। এখন কেবল ইহাই দেখিতে হইবে যে, জ্ঞানের দ্বারা সমস্ত কৰ্ম ভঙ্গ হইয়া যায় ইহার প্রকৃত অর্থ কি; এবং উপরি-প্রদত্ত বচনাদি হইতে, এই বিষয়ে গীতার কি অভিপ্রায় তাহা ব্যক্ত হয়। ব্যবহারেও এই নীতিসূত্রই আমরা প্রয়োগ করি। উদাহরণ স্বরূপ—অজ্ঞাতসারে কোন ব্যক্তি যদি কাহাকে ধাক্কা মারে তাহা হইলে আমরা সেই ব্যক্তিকে গুণ্ডা বলি না; এবং ফৌজদারী আইনেও নিছক অপবাতবীত হত্যাকে হত্যা বলিয়া ধরে না। আগুন ঘর পুড়িয়া গেলে, কিংবা বৃষ্টির বন্যার হত্যাকে হত্যা বলিয়া ধরে না। আগুনকে কিংবা বৃষ্টিকে কি কেহ অপরাধী মনে করে? শূন্য কৰ্মের দিকে দৃষ্টিপাত করিলে, প্রত্যেক কৰ্মে মনুষ্যের দৃষ্টিতে কিছ না কিছ দোষ কিংবা মন্দ পাওয়া যাইবেই যাইবে,—“সৰ্বাশ্রমভা হি দোষেণ ধ্বনেনাঘরিয়াব্যত্যাঃ” (গী. ১৮. ৪৮)। কিন্তু গীতা যে দোষকে ছাড়িতে বলে তাহা ইহা নহে। মনুষ্যের কোন কৰ্মকে আমরা যে শাস্ত্রাণ্ড বলি ভালমন্দ কৰ্মে থাকে না, তাহা সেই কৰ্মের কর্তার বুদ্ধিতে থাকে। ইহা মনে রাখিয়া গীতার দিশাস্ত্র করা হইয়াছে যে, কৰ্মের মন্দত্ব বুঢ়াইতে হইলে কর্তার আপন বুদ্ধি ও মনকে শুদ্ধ রাখিতে হইবে, (গী. ২. ৪৯-৫১); এবং উপনিষদেও—

মন এব মনুষ্যাণাং কারণং বন্ধমোক্ষয়োঃ।

বন্ধার বিষয়াসক্তি মোক্ষে নিষিদ্ধং স্বতন্ত্রম্॥

“মনুষ্যের (কৰ্মের) বন্ধন কিংবা মোক্ষ প্রাপ্তির পক্ষে মনই (এব) কারণ; মন বিষয়াসক্ত হইলে, বন্ধন এবং নিঃফল কিংবা নিষিদ্ধ অর্থাৎ নিঃসঙ্গ হইলে মোক্ষ”—এইরূপে বন্ধকর্তা মনুষ্যের বুদ্ধিকেই প্রাধান্য দেওয়া হইয়াছে (মৈত্র্য. ৬. ৩৪; অমৃতবিন্দু. ২)। ব্রহ্মাত্মজ্ঞান লাভ করিয়া বুদ্ধির এই সাম্যাবস্থা কিরূপে সম্পাদন করিবে ইহাই ভগবদ্গীতার মূখ্যরূপে উক্ত হইয়াছে। এই অবস্থা প্রাপ্ত হইলে কৰ্ম করিলে সম্পূর্ণ কৰ্মকর হইয়া থাকে। নিরগ্ন হইয়া অর্থাৎ সন্ন্যাস গ্রহণ করিয়া অগ্নিহোত্রাদি কৰ্ম ত্যাগ করিলে কিংবা অগ্নির থাকিলে অর্থাৎ কোন কৰ্ম না করিয়া চুপ করিয়া বাসিয়া থাকিলে কৰ্মের ক্ষয় হয় না (গী. ৬. ১)। মনুষ্যের ইচ্ছা থাকুক বা না থাকুক, প্রকৃতির চক্র সৰ্বদা ঘুরিতে থাকায় মনুষ্যকেও সেই সঙ্গে চলিতে হয় (গী. ৩. ৩৩; ১৮. ৬০)। কিন্তু অজ্ঞান লোকেরা এইরূপ অবস্থার প্রকৃতির অধীনে থাকিয়া ঘেরূপ ন্যাসিতে থাকে সেরূপ না করিয়া ইন্দ্রিয়নিগ্রহের দ্বারা বুদ্ধিকে স্থির ও শুদ্ধ রাখিয়া যে ব্যক্তি সৃষ্টিজ্ঞানমুসারে প্রাপ্ত কৰ্ম কেবল কৰ্ম্য বলিয়া অনাসক্ত বুদ্ধিতে ও শান্তভাবে করে সেই প্রকৃত বৈরাগী, প্রকৃত স্থিতপ্রজ্ঞ ও ব্রহ্মপদপ্রাপ্ত পুরুষ (গী. ৩. ৭; ৪. ২১; ৫. ৭-৯; ১৮. ১১)। যদি কোন জ্ঞানী পুরুষ কোনও ব্যবহারিক কৰ্ম না করিয়া সন্ন্যাস গ্রহণ করিয়া বনে গমন করেন, তাহা হইলে এই প্রকার ব্যবহারিক কৰ্ম ত্যাগ করায় তাহার কৰ্মের ক্ষয় হইল এরূপ মনে করা বড় ভুল (গী. ৩. ৪)। সে কৰ্ম করুক বা না করুক, তাহার কৰ্মের যে ক্ষয় হয়, তাহা তাহার বুদ্ধি সাম্যাবস্থায় পেঁচিয়াছে বলিয়াই হয়, কৰ্ম ছাড়িবার দরুন কিংবা না করিবার দরুন নহে, এই তত্ত্বটি সৰ্বদা মনে রাখা উচিত। অগ্নির দ্বারা ঘেরূপ কাষ্ঠ দগ্ধ হয় সেইরূপ জ্ঞানের দ্বারা কৰ্ম দগ্ধ হয়; এই দৃষ্টান্ত অপেক্ষা, পশুপত্রের উপর জল থাকিলেও উক্ত পত্রে বেগন জল লাগিয়া থাকে না সেইরূপ জ্ঞানী











বলিয়াই মানা যায় এবং তাহা করিবার কারণ তৈত্তিরীয় সংহিতায় এইরূপ উক্ত হইয়াছে যে, ব্রাহ্মণ জন্মতেই আপনার পুণ্ড্রের উপর তিন প্রকার ঋণ লইয়া আসে— এক ঋষিদের, দ্বিতীয় দেবতাদিগের ও তৃতীয় পিতৃগণের। তন্মধ্যে ঋষিদের ঋণ বেদাভ্যাসে, দেবতাদের ঋণ যজ্ঞের দ্বারা এবং পিতৃগণের ঋণ পুণ্ড্রোৎপত্তির দ্বারা শোধ করা আবশ্যিক, নচেৎ তাহার সদর্পিত হইবে না (তৈ. সং. ৬. ৩. ১০. ৫)\*। অতঃপর যখন এই প্রকার না করিয়া বিবাহ করিবার পুণ্ড্রই কাঠার তপশ্চর্য্যের প্রযুক্ত হইলেন তখন সম্ভ্রান্তের প্রযুক্ত তাহার ঋষিদের নামক পিতৃপুরুষ আকাশে ঋণী হইয়া আসেন তাহার দণ্ডিগোচর হইল এবং তাহার আদেশক্রমে পরে তিনি বিবাহ করিলেন, এইরূপ মহাভারতের আদি পর্বে এক বখা আছে (মভা. আ. ১৩)। এই সমস্ত বস্ম অথবা যজ্ঞ কেবল ব্রাহ্মদিগেরই করিতে হইবে এরূপ নহে। বৈদিক যাগযজ্ঞ ব্যতীত অন্য সমস্ত বস্ম যথাধিবার শ্রী ও শ্রুতের পক্ষেও বিহিত হওয়ার সম্ভাব্যতার কারণে বহিঃ চাতুর্বর্ণ্য-ব্যবস্থা অনুসারে অনুষ্ঠিত সমস্ত বস্মই যজ্ঞ; উদাহরণ যথা, ক্রিষ্টদিগের যজ্ঞও এক যজ্ঞ; এবং যজ্ঞ শব্দের এই ব্যাপক অর্থই এই প্রকরণে বিবক্ষিত হইয়াছে। যাহার পক্ষে যাহা বিহিত তাহাই তাহার তপঃ (১১. ২৩৬) এইরূপ মনু বলিয়াছেন। মহাভারতেও—

আরম্ভযজ্ঞাঃ ক্ষত্র্যশ্চ হরিষজ্ঞা বিশঃ শ্রুতঃ।

পরিচারযজ্ঞাঃ শূদ্রাশ্চ জপযজ্ঞা শ্বিজাতরঃ॥

আরম্ভ (উদ্যোগ), হবি, সেবা ও তপ এই চার যজ্ঞ, ক্ষত্রিয়, বৈশ্য, শূদ্র ও ব্রাহ্মণ এই চার বর্ণের পক্ষে যথানুক্রমে বিহিত এইরূপ উক্ত হইয়াছে (মভা. শাং. ২৩৭. ১২)। সার বখা, এই জগতের সমস্ত মনুষ্যকে যজ্ঞার্থেই ব্রহ্মদেব সৃষ্টি করিয়াছেন (মভা. অন. ৪৮. ৩; ও গী. ৩. ১০ ও ৪. ৩২ দেখ)। ফলত চাতুর্বর্ণ্যাদি সমস্ত শাস্ত্রোক্ত বস্মই এবপ্রকার যজ্ঞ; এবং প্রত্যেকের নিজ নিজ অধিকারানুসারে এই যজ্ঞ অর্থাৎ শাস্ত্রোক্ত বস্ম— যজ্ঞ, ব্যবসায় বা কৰ্তব্যব্যবহার— যদি তাহার প্রচলিত না রাখে তাহা হইলে সমস্ত সমাজের ক্ষতি হইয়া অবশেষে তাহার ধ্বংস হইবারও সম্ভাবনা হইয়া থাকে। তাই এই ব্যাপক অর্থে সিদ্ধ হইতেছে যে, লোবসংগ্রহার্থ যজ্ঞের আবশ্যিকতা সর্বদাই হইয়া থাকে।

এক্ষণে এই প্রশ্ন উত্থিত হইতেছে যে, যদি বেদ-অনুসারে এবং চাতুর্বর্ণ্যাদি স্মার্ত ব্যবস্থানুসারে গৃহস্থের পক্ষে সেই বেবল বস্ম-যজ্ঞ প্রধান বৃত্তিবিহিত বলিয়া স্বীকৃত হইল, তবে কি এই সাংসারিক বস্ম-যজ্ঞ-শাস্ত্রানুসারে যথা বিধি (অর্থাৎ নীতি ও ধর্ম্মের আদেশ অনুসারে) করিলে তাহার দ্বারাই মনুষ্য জন্ম-মরণের ফের হইতে মুক্ত হয়? আর যদি বলা যায় যে সে মুক্ত হয়, তাহা হইলে জ্ঞানের মাতৃবর্ণী ও যোগ্যতা কি রহিল? ব্রহ্মজ্ঞান হইয়া বস্ম-বিহীন না হইলে নামরূপাত্মক মায়ার হইতে কিংবা জন্মমরণের ফের হইতে মুক্তি নাই, এইরূপ জ্ঞানবাক্য অর্থাৎ উপনিষদ্-স্পষ্ট বলেন। এবং শ্রোতব্যাক্ত বস্ম যদি দেখে, তবে প্রত্যেকের সমস্ত জীবন কর্ম্মপ্রধান কিংবা ব্যাপকার্থে যজ্ঞময়। এইরূপ দেখা যায়। তাছাড়া যজ্ঞার্থে

\* তৈত্তিরীয় সংহিতায় বস্মের এই—“জানমানো বৈ ব্রাহ্মণসিষ্টিঃ কথং জ্ঞানং ব্রহ্মজ্ঞে পশিতো ব্রহ্মজ্ঞে যজ্ঞো যজ্ঞা পিতৃব্য এষ বা অনুশো যঃ পুত্রো যজ্ঞা ব্রহ্মজ্ঞেবা স্যতি।”

অনুষ্ঠিত বস্ম-যজ্ঞক হয় না এবং যজ্ঞের দ্বারাই স্বর্গপ্রাপ্তি হয় এইরূপ বেদও স্পষ্ট বলিয়াছেন। স্বর্গের কথা একপাশে সরাইয়া রাখিলেও ইন্দ্রাদি দেবতার সন্তুষ্টি না হইলে বৃষ্টি পড়ে না এবং যজ্ঞ না করিলে দেবতারও সন্তুষ্টি হন না, এইরূপ নিয়ম ব্রহ্মদেবই স্থাপন করিয়াছেন। তবে যজ্ঞ অর্থাৎ কর্ম্ম ব্যতীত মনুষ্যের কাজ চলিবে কি করিয়া?

অগ্নৌ প্রাপ্তাহুতিঃ সন্ন্যাসাদিতামুপাতিষ্ঠতে।

আদিত্যাস্ত্রাজতে বৃষ্টি বৃষ্টিরন্নং ততঃ প্রজাঃ॥

“যজ্ঞে হুত দ্রব্যাদি অগ্নি দ্বারা সূর্য্যের নিকট পৌঁছায় এবং সূর্য্য হইতে পূর্ণা, পূর্ণা হইতে জল, এবং জল হইতে প্রজা উৎপন্ন হয়” ইহলোকে মনুস্মৃতি, মহাভারত, উপনিষদ ও গীতাতে এইরূপ ক্রম দেওয়া হইয়াছে (মনু. ৩. ৭৬; মভা. শাং. ২৬২. ১১; মৈত্ৰ্য ৬. ৫৭; ও গী. ৩. ১৪ দেখ)। এবং এই যজ্ঞ যদি কর্ম্মের দ্বারাই সাধ্য হয় তবে কর্ম্ম ছাড়িলে কাজ চলিবে কি করিয়া? যজ্ঞময় কর্ম্ম ছাড়িলে সংসারচক্র বন্ধ হইয়া যাইবে, কেহ খাইতেও পাইবে না। ইহার উত্তরে ভাগবত ধর্ম্ম ও গীতাশাস্ত্র বলেন যে, যাগযজ্ঞাদি বৈদিক কিংবা অন্য কোন স্মার্ত বা ব্যবহারিক যজ্ঞময় কর্ম্ম ছাড়ো—আমরা এ কথা বলি না; অধিক কি, পূর্ব্বাপর চলিয়া আসিতেছে এই যে যজ্ঞের চক্র ইহা বন্ধ হইয়া গেলে জগৎ উৎসন্ন হইবে, তোমাদের এই কথা আমাদের সম্মান্য। তাই, কর্ম্মময় যজ্ঞ কখনই ত্যাগ করা উচিত নহে ইহাই আমাদের সিদ্ধান্ত (মভা. শাং. ৩৫০; গী. ৩. ১৬)। কিন্তু জ্ঞান ও বৈরাগ্যের দ্বারা কর্ম্ম-ক্লেশ না হইলে মোক্ষ নাই এইরূপ জ্ঞানবাক্য অর্থাৎ উপনিষদে স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে। তাই, এই দুই সিদ্ধান্ত মিলাইয়া সমস্ত কর্ম্ম জ্ঞানের সহিত অর্থাৎ ফলাশা ছাড়িয়া নিষ্কাম কিংবা বিরক্ত বৃত্তিতে পরিণত হইবে ইহাই আমাদের শেষ কথা (গী. ৩. ১৭-১৯ দেখ)। স্বর্গফলের কামাধিষ্ণ মনে স্থাপন করিয়া জ্যোতিষটোমাদি যাগযজ্ঞ করিলে, বেদের বখা অনুসারে ভূমি স্বর্গফল পাইবে ইহাতে সন্দেহ নাই; কারণ, বেদজ্ঞ কখনই মিথ্যা হইতে পারে না। কিন্তু স্বর্গফল নিত্য অর্থাৎ স্থায়ী হয় না বলিয়া উক্ত হইয়াছে যে,—

প্রাপ্যান্তং বস্ম-দন্তস্য যৎকিঞ্চিদেব বরোত্যায়ম্।

তস্মান্নোকাৎ পনরত্যস্মৈ লোকায় কর্ম্মণে॥\*

“ইহলোকে অনুষ্ঠিত যাগযজ্ঞাদি পুণ্যকর্ম্মের ফল স্বর্গভোগের দ্বারা শেষ হইলে, যজ্ঞকারী কর্ম্মকাণ্ডী মনুষ্যকে স্বর্গলোক হইতে এই কর্ম্মলোক অর্থাৎ ভুলোকে পুনর্ব্বার আসিতে হয়” (বৃ. ৪. ৪. ৬; বেসদ. ৩. ১. ৮; মভা. বন. ২৬০. ৫৯)। স্বর্গ হইতে নীচে আসিবার কোন পথ তাহাও ছান্দোগ্য-উপনিষদে উক্ত হইয়াছে (ছাং. ৫. ১১. ৩-৯)। “কামাভ্যাসঃ স্বর্গপরাঃ” কিংবা “ব্রহ্মণ্যবিষয়া বেদাঃ” (গী. ২. ৪৬. ৪৫) এইরূপ কিছু গোণসূচক যে বর্ণনা ভগবদ্গীতার আছে তাহা এই কর্ম্মকাণ্ডী লোকদিগকেই লক্ষ্য করিয়া বলা হইয়াছে; এবং নবম অধ্যায়ে আরও স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, “গতাগতং কামকামা লভন্তে” (গী. ৯. ২১)—তাহাদিগকে স্বর্গলোকে ও ইহলোকে

\* এই মন্ত্রের দ্বিতীয় চরণ পড়িবার সময় ‘পুনরতি’ এবং ‘তস্মৈ’ এইরূপ পদ ছেদ করিয়া পড়িলে এই চরণে অক্ষরের কমা পড়িবে না। বৈদিক গৃহ পড়িবার সময় এইরূপ করা আবশ্যিক হয়।



বারবার যাতায়াত করিতে হয়। এই যাতায়াত না ঘটিলে আশ্রয় প্রকৃত শান্তি, পূর্ণবিস্তার কিংবা মোক্ষলাভ হয় না। তাই, গীতার সমস্ত উপদেশের সার এই যে, শূদ্ধ বাগযজ্ঞাদি কেন, চাতুৰ্বর্ণ্যের সমস্ত কৰ্মই তুমি ব্রহ্মত্বোক্তজ্ঞানের দ্বারা ও সাম্যবুদ্ধির দ্বারা আসক্তি ছাড়িয়া কর, এই প্রকারে কৰ্মচক্র বজায় রাখিয়াও তুমি মুক্ত হইবে (গী. ১৮. ৫. ৬)। দেবতাদের উদ্দেশ্যে, তিল তণ্ডুল কিংবা পশু “ইদং অমুকদেবতায়ৈ ন মম” বলিয়া অগ্নিতে হবন করিলেই যজ্ঞ হয় এরূপ নহে। প্রত্যক্ষ পশুদ্বয় করা অপেক্ষা প্রত্যেকের শরীরে কান-কোষাদি যে পশুবৃত্তি আছে, সাম্যবুদ্ধি-রূপ সংযম-অগ্নিতে তাহাদের হোম করাই অধিক শ্রেয়স্কর যজ্ঞ (গী. ৪. ৩৩)। এই অভিপ্রায়েই “যজ্ঞসমূহের মধ্যে আমি জপযজ্ঞ” অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ, এইরূপ গীতার ও নারায়ণীর ধর্মের ভগবান বলিয়াছেন (গী. ১০. ২৫; মভা. শাং. ৩. ৩৭)। মনু-স্মৃতিতেও জপের দ্বারা ই ব্রাহ্মণ সিংহলাভ করিতে পারে—তারপর আর বাহা করুক বা না করুক,—এইরূপ উক্ত হইয়াছে (মনু. ২. ৮৭)। অগ্নিতে আহুতি দিবার সময় ‘ন মম’ ইহা আমার নয়—এইরূপ বলিয়া উক্ত দ্রব্যের উপর নিজের মমত্ববুদ্ধি ত্যাগ করাই যজ্ঞের মূখ্য তত্ত্ব; এবং দানাদি কৰ্মেরও ইহাই বীজ, তাই এই কৰ্মের যোগ্যতাও যজ্ঞের সহিত সমান। অধিক কি, বাহাতে নিজের কিছুমাত্র স্বার্থ নাই এইরূপ কৰ্ম শূদ্ধ বুদ্ধিতে করিলে তাহাকে যজ্ঞ বলিলেও চলে। যজ্ঞের এই ব্যাখ্যা স্বীকার করিলে, বুদ্ধিকে নিম্নম কিংবা নিকাম রাখিয়া অনর্গত সমস্ত কৰ্মকেই ব্যাপক অর্থে যজ্ঞ বলা যায়; এবং দ্রব্যময় যজ্ঞের পক্ষপাতী মীমাংসকের ‘যজ্ঞার্থে অনর্গত কৰ্ম বন্ধনকারক হয় না’ এই নিয়মসূত্র ঐ সমস্ত নিকাম কৰ্মেরও প্রযুক্ত হয়। এই কৰ্ম কারবার সময় ফলাশাও ত্যাগ করা প্রযুক্ত স্বর্গের যাতায়াতও ঘটে না এবং এই কৰ্ম করিলেও যেবে মোক্ষরূপ সঙ্গতি লাভ হয় (গী. ৩. ৯)। সার কথা, সংসার যজ্ঞময় কিংবা কৰ্মময় হইলেও কৰ্ম-অনুষ্ঠানকারীদিগকে দুই বর্গে বিভক্ত করা হইয়া থাকে। এক, শাস্ত্রোক্তরীতিতে বিস্তৃত ফলাশা রাখিয়া বাহারা সংসারযাত্রা নিৰ্বাহ করে (কৰ্মকাণ্ডী লোক); আর এক, নিকাম বুদ্ধিতে কেবল কষ্টব্য বলিয়া বাহারা জীবনযাত্রা নিৰ্বাহ করে (জ্ঞানী লোক)। তন্মধ্যে প্রথম অর্থাৎ জ্ঞানের দ্বারা কিংবা নিকামবুদ্ধিতে কৰ্মকারী জ্ঞানী ব্যক্তিদিগের নিত্য মোক্ষফল লাভ হয়, এইরূপ গীতার সিদ্ধান্ত। মোক্ষের জন্য কৰ্ম ছাড়িতে গীতা কোথাও বলেন নাই। উষ্টা, অগ্নিাদি অধ্যায়ের আরম্ভে স্পষ্টরূপে উক্ত হইয়াছে যে, ‘ত্যাগ=ছাড়া’ শব্দে গীতাতে কৰ্মত্যাগের পরিবর্তে ‘ফলত্যাগ’ই সর্বত্র বিবাক্ত।

কৰ্মকাণ্ডী ও কৰ্মযোগীদিগের প্রাপ্য ফল এইপ্রকারে বিভিন্ন হওয়ার, প্রত্যেককে মৃত্যুর পর ভিন্ন ভিন্ন পথ দিয়া ভিন্ন ভিন্ন লোকে থাকিতে হয়। এই মার্গের নাম অনুক্রমে ‘পিতৃবান’ ও ‘দেববান’ (শাং. ১৭. ১৫. ১৬)। এবং উপনিষদের ভিত্তিতে এই দুই মার্গই গীতার অষ্টম অধ্যায়ে বর্ণিত হইয়াছে। বাহার জ্ঞানলাভ হইয়াছে সেই ব্যক্তির—এবং এই জ্ঞান অস্তিত্ব অস্তিমকালে তো অবশ্যই হইয়া গিয়াছে (গী. ২. ৭২)।—পরীর মৃত্যুর পর চিত্ত তার দশ হইলে, সেই অগ্নি হইতে জ্যোতি (জ্বালা), বিদ্যা, শূদ্রপক্ষ, এবং উত্তরায়ণের ছয় মাসে—প্রায়ণ করিতে করিতে সেই ব্যক্তি ব্রহ্মপদে

গিয়া পৌঁছায় এবং সেখানে তাহার মোক্ষলাভ হওয়ার সে পুনর্জন্ম গ্রহণ করিয়া এই মৃত্যুলোকে ফিরিয়া আসে না; কিন্তু যে ব্যক্তি শূদ্ধ কৰ্মকাণ্ডী অর্থাৎ বাহার জ্ঞান হয় নাই, সে সেই অগ্নি হইতে ধূম, রাগ্নি, কৃষ্ণপক্ষ ও দক্ষিণায়নের ছয় মাস এই ক্রমানুসারে চলিয়া চন্দ্রলোকে পৌঁছিয়া তাহার কৃত পুণ্যের সমস্ত ফল ভোগ করিয়া পুনর্বার ইহলোকে জন্মগ্রহণ করে; এই দুই মার্গের এইরূপ ভেদ (গী. ৮. ২৩-২৭)। ‘জ্যোতি’ (জ্বালা) শব্দের স্থানে উপনিষদে ‘অচি’ (জ্বালা) এই শব্দ থাকায় প্রথম মার্গের ‘অচি’রাদি এবং দ্বিতীয়তে ‘ধূম’রাদি এইরূপ নামও আছে। আমাদের উত্তরায়ণ উত্তর ধ্রুবস্থানে অবস্থিত দেবতাদের দিন এবং আমাদের দক্ষিণায়নই তাহাদের রাগ্নি, এই পরিভাষার প্রতি লক্ষ্য করিলে, এই দুই মার্গের মধ্যে অচি’রাদি (জ্যোতিরাদি) কিংবা প্রথম মার্গ আরম্ভ হইতে শেষ পর্যন্ত প্রকাশময় এবং দ্বিতীয় অর্থাৎ ধূম’রাদি মার্গ অন্ধকারময়, ইহা স্পষ্টই দেখা যায়। জ্ঞান প্রকাশময় এবং পরব্রহ্ম ‘জ্যোতিবাং জ্যোতিঃ’ (গী. ১৩. ১৭)—জ্যোতির জ্যোতি—হওয়া প্রযুক্ত মৃত্যুর পর জ্ঞানী ব্যক্তির মার্গ প্রকাশময় হওয়াই সঙ্গত; গীতার এই দুই মার্গের—‘শূদ্র’ ও ‘কৃষ্ণ’ এই যে দুই সংজ্ঞা দেওয়া হইয়াছে, প্রকাশময় ও অন্ধকারময়ই তাহার অর্থ। গীতার উত্তরায়ণের পরবর্তী পৈঠার উল্লেখ নাই। কিন্তু যাক্কে নিরুক্ত উদয়গ্ননের পর দেবলোক, সূর্য্য, বৈদ্যুত, ও মানস পুরুষের বর্ণনা আছে (নিরুক্ত ১৪. ৯); এবং উপনিষদে দেবদানের যে বর্ণনা আছে তাহার সমন্বয় করিয়া বেদান্ত-সূত্রে উত্তরায়ণের পরে সৎসর, বারলোক, সূর্য্য, চন্দ্র, বিদ্যুৎ, বরুণলোক, ইন্দ্রলোক, প্রজাপতিলোক ও পরিশেষে ব্রহ্মলোক এইরূপ পরবর্তী সমস্ত পৈঠা প্রদত্ত হইয়াছে (বৃহ. ৫. ১১; ৬. ২. ১৫; ছাং. ৫. ১১, কৌষী. ১. ৩; বেসু. ৪. ৩. ১-৬)।

দেবদান ও পিতৃদান এই দুই মার্গের পৈঠা বা আশ্রয় বর্ণনা করা হইল। কিন্তু ইহাদের মধ্যে দিবস, শূদ্র পক্ষ, উত্তরায়ণ প্রভৃতির যে বর্ণনা আছে তাহার সাধারণ অর্থ কালবাচক হওয়ার দেবদান ও পিতৃদান এই দুই মার্গের সহিত কালের কোন সম্বন্ধ আছে কিংবা প্রথমে কখন ছিল না, এই প্রশ্ন স্বভাবতঃ উপস্থিত হয়। দিন, রাগ্নি, শূদ্রপক্ষ প্রভৃতি শব্দের অর্থ কালবাচক হইলেও আমি, জ্যোতি, বারলোক, বিদ্যুৎ প্রভৃতি অন্য যে সকল পৈঠা বর্ণিত হইয়াছে তাহাদের অর্থ কালবাচক হইতে পারে না; এবং জ্ঞানী ব্যক্তি দিন কিংবা রাগ্নি মরিলে তাহার ভিন্ন ভিন্ন গতি লাভ হয় এইরূপ মানিলে জ্ঞানেরও কোন মাহাত্ম্য থাকে না। তাই, আমি, দিন, উত্তরায়ণ প্রভৃতি সমস্ত শব্দই কালবাচক স্বীকার না করিয়া বেদান্তসূত্রে ঐ সকল শব্দের দ্বারা তত্ত্বতত্ত্বমানী দেবতা কল্পনা করিয়া এই সকল দেবতা, জ্ঞানী ও কৰ্মকাণ্ডী ব্যক্তির আত্মাকে বিভিন্ন মার্গ দিয়া ব্রহ্মলোকে ও চন্দ্রলোকে লইয়া যান, এইরূপ সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে (বেসু. ৪. ২. ১৯—২১; ৪. ৩. ৪)। কিন্তু এই মত ভগবদ্গীতার অভিমত কি না সে বিষয়ে সন্দেহ হয়। কারণ, উত্তরায়ণের পরবর্তী পৈঠা বাহা কালবাচক নহে, গীতার বর্ণিত হয় নাই। তাহাই নহে, এই মার্গ বলিবার পক্ষেই—“যে সময়ে মরিলে কৰ্মযোগী ফিরিয়া আসে কিংবা আসে না, সেই কালের কথা এক্ষণে তোমাকে বলিব” (গী. ৮. ২৩) এইরূপ ভগবান্ কালের বিষয় স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন; এবং মহাভারতেও ভীষ্ম শরশয়্যার পিড়িলে দেহত্যাগ করিবার জন্য উত্তরায়ণ কালের অর্থ



সূৰ্য্যের উত্তরাদিকে গমনের প্রতীক্ষা করিতোছিলেন ( ভী. ১২০ ; অনূ. ১৬৭ )। ইহা হইতে স্পষ্ট প্রকাশ পায় যে, দিন, শতাব্দী ও উত্তরায়ণ কালই কোন-না-কোন সময়ে মরণের প্রশস্ত কাল বলিয়া মানা হইত ; ঋগবেদেও দেবযান ও পিতৃযান এই দুই মার্গের যেখানে বর্ণনা আছে ( ঋ. ১০. ৮৮. ১৫. ও র. ৬. ২. ১৫ ), সেখানে কালবাচক অর্থই বিবক্ষিত। এই এবং অন্য অনেক প্রমাণ হইতে আমি স্থির করিয়াছি যে, উত্তর গোলাপার্শ্বের যে স্থানে সূৰ্য্য ক্ষিত্তিজের উপর বরাবর ছয় মাস দৃশ্য হইয়া থাকে সেই স্থানে অর্থাৎ উত্তর ধ্রুবের নিকট অথবা মেরুস্থানে বৈদিক ঋষিদিগের যখন বসতি ছিল তখন হইতেই ছয় মাস উত্তরায়ণের প্রকাশকালকেই মৃত্যুর প্রশস্ত কাল বলিয়া মানিবার প্রথা প্রচলিত হইয়া থাকিবে। ইহার সর্বস্তর বিচার আমি আমার অন্য গ্রন্থে করিয়াছি কারণ বাহাই হউক না কেন, এই ধারণাটি যে খুবই প্রাচীন, তাহাতে সন্দেহ নাই ; এবং এই ধারণাই দেবযান ও পিতৃযান এই দুই মার্গের মধ্যে স্পষ্ট পরিষ্কৃতি না থাকিলেও পর্যায়ক্রমে উহাদের অন্তর্ভূত হইয়া গিয়াছে। অধিক কি, এই দুই মার্গেরই মূল এই প্রাচীন ধারণার ভিতরেই আছে, এইরূপ আমার মনে হয়। নতুন ভগবদ্গীতার দেবযান ও পিতৃযান লক্ষ্য করিয়া একবার যে ‘কাল’ ( গী. ৮. ২৩ ) এবং অপর একবার ‘গতি’ বা ‘সূতি’ অর্থাৎ মার্গ ( গী. ৮. ২৬ ও ২৭ ) বলা হইয়াছে, অর্থাৎ এই দুই ভিন্ন ভিন্ন অর্থের শব্দ যে প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহাদের উপপত্তি ঠিক লাগানো যায় না। বেদান্তসূত্রের শাস্ত্রভাষ্যে দেবযান ও পিতৃযানের ‘কালবাচক অর্থ’ সম্বন্ধে, বাহা কৰ্মযোগের পক্ষেই খাটে ; এবং প্রকৃত ব্রহ্মজ্ঞানী উপনিষদে বর্ণিত শ্রোত অর্থাৎ দেবতাপ্রদর্শিত প্রকাশময় মার্গের দ্বারা ব্রহ্মলোকে গমন করেন এইরূপ ভেদ করিয়া ‘কালবাচক’ ও ‘দেবতাবাচক’ অর্থের ব্যবস্থা করা হইয়াছে ( বেসু. শাং. ভা. ৪. ২. ১৮-২১ )। কিন্তু মূল সূত্রে দেখা যায়, যেন কালের অপেক্ষা না রাখিয়া উত্তরায়ণাদি শব্দের দ্বারা দেবতা কল্পনা করিয়া দেবযানের যে দেবতাবাচক অর্থ বাদরায়ণাচার্য্য নিম্ধারণ করিয়াছেন তাহাই তাঁহার মতে সর্বত্র অভিপ্রেত হইয়া থাকিবে ; এবং গীতার বর্ণিত মার্গ উপনিষদের এই দেবযান গতিকে ছাড়িয়া স্বতন্ত্র হইতে পারে এরূপ মনে করাও সম্ভব নহে। কিন্তু এ স্থলে এত গভীর জলে প্রবেশ করিবার আবশ্যকতা নাই। কারণ দেবযান ও পিতৃযানের দিন, রাত্রি, উত্তরায়ণ প্রভৃতি শব্দ ঐতিহাসিকদৃষ্টিতে মূল্যবোধে কালবাচক ছিল কি না এই সম্বন্ধে মতভেদ থাকিলেও এই কালবাচক অর্থ পরে ছাড়িয়া দেওয়া হইয়াছিল, ইহা নিঃসন্দেহ। কালের অপেক্ষা না রাখিয়া মনুষ্য যে সময়েই মরুক না কেন, জ্ঞানী ব্যক্তি নিজের কৰ্মানুসারে প্রকাশময় মার্গ দিয়া এবং নিছক কৰ্মকাণ্ডী ব্যক্তি অন্ধকারময় মার্গ দিয়া পরলোকে যাত্রা করে, দেবযান এই দুই শব্দের এই অর্থই শেষে নিম্ধারিত ও রূঢ় হইয়া গিয়াছে। তাহার পর, দিন ও উত্তরায়ণ প্রভৃতি শব্দে বাদরায়ণাচার্য্যের কথা অনুসারে দেবতাই মনে করে কিংবা উহার লক্ষণ হইতে প্রকাশময় মার্গের ক্রমবৰ্ধনশীল পৈঠাই মনে কর, দেবযান ও পিতৃযান ইহাদের রূঢ় অর্থ যে মার্গবাচক এই সিদ্ধান্তে কোন প্রকার ভেদ হয় না।

কিন্তু কি দেবযান, কি পিতৃযান,—শাস্ত্রোক্ত পুণ্যকৰ্মকারীই ঐ দুই মার্গ প্রাপ্ত হইয়া থাকে। কারণ পিতৃযানমার্গ দেবযান অপেক্ষা নিম্ন পৈঠার হইলেও, তাহাও

চন্দ্রলোকে অর্থাৎ এপ্রকার স্বর্গলোকেই উপনীত হইবার মার্গ। তাই ইহলোকে শাস্ত্রোক্ত কোনপ্রকার পুণ্য কৰ্ম করিলেই সেখানকার সুখভোগের ষোণ্যতা হয়, ইহা স্পষ্টই দেখা যায় ( গী. ৯. ২১. ২১ )। বাহারা কিহ্মাত শাস্ত্রোক্ত পুণ্যকৰ্ম না করিয়া সংসারে যাবজ্জীবন পাপচর্য্য নিমগ্ন থাকে তাহারা ঐ দুয়ের মধ্যে কোন মার্গ দিয়াই যাইতে পারে না। তাহারা মৃত্যুর পর একধারেই পঞ্চপঙ্কী আদি তিৰ্য্যাক্ যোনিতে জন্মগ্রহণ করে, এবং পুনঃ পুনঃ বনলোকে অর্থাৎ নরকে গমন করে এইরূপ উপনিষদে স্পষ্ট বর্ণিত হইয়াছে। ইহাফেই ‘তৃতীয়’ মার্গ বলে ( ছাং. ৫. ১০. ৮ ; কঠ. ২. ৬. ৭ ) ; এবং ভগবদ্গীতাতেও নিছক পাপী অর্থাৎ আসুৰী পুরুষেরা এই নিররণ্যগতিই প্রাপ্ত হয়, এইরূপ উক্ত হইয়াছে ( গী ১৬ ১১-২১, ৯. ১২ ; বেসু. ৩. ১ : ২, ১০ ; নিরুদ্ভ. ১৪. ৯ )।

বৈদিক ধর্মের প্রাচীন পরম্পরাক্রমে মনুষ্য স্বর্গীয় কৰ্মানুসারে মরণান্তর তিনপ্রকার গতি কি ক্রম-অনুসারে প্রাপ্ত হয় তাহা উপর উক্ত হইয়াছে। তন্মধ্যে দেবযান মার্গের দ্বারাই মোক্ষ লাভ হয় ; তথাপি ক্রমে ক্রমে অর্থাৎ অচিরাদি সোপানে পর-পর আরোহণ করিয়া পরিশেষে এই মোক্ষ লাভ হয় ; তাই এই মার্গের আর এক নাম ‘ক্রমমুক্তি’, এবং মরণান্তর ব্রহ্মলোকে গিয়া সেখানে গেবে মুক্তিলাভ হয় বলিয়া ইহার ‘বিদেহমুক্তি’ এই নামও হইয়াছে। কিন্তু খাঁটি অধ্যাত্মশাস্ত্র ইহার পরে আরও এই কথা বলেন যে, ব্রহ্ম ও নিজের আত্মা এক—এই পূর্ণ সাক্ষাৎকার বাহার মনে নিত্য জাগ্রত আছে সেই ব্যক্তি ব্রহ্মকে লাভ করিবার জন্য অন্য কোন স্থানে কেন যাইবে ? কিংবা মরণেরও পথই বা সে কেন দেখিবে ? উপাসনার জন্য স্বীকৃত সূর্য্যাদি প্রতীকের অর্থাৎ সগুণ ব্রহ্মের উপাসনার দ্বারা যে ব্রহ্মজ্ঞান হয় তাহা প্রথমে একটু অপূর্ণ থাকে সত্য, কারণ, তাহার দরূপ পূর্ণলোক কিংবা ব্রহ্মলোক ইত্যাদির কল্পনা মনে উদ্ভূত হইয়া তাহাই মরণ সময়েও ন্যূনাধিক পরিমাণে মনে স্থায়ী হইয়া থাকে। তাই, এই ব্রহ্মটি পরিহার করিয়া মোক্ষলাভার্থ এই সকল লোককে দেবযান মার্গ দিয়াই যাইতে হয়,—( বেসু. ৪. ৩. ১৫ )। কারণ, মরণ সময়ে বাহার ধেরূপ ভাবনা কিংবা ক্রতু হয় তাহার সেইরূপ গতি হয় ইহা অধ্যাত্মশাস্ত্রের স্থির সিদ্ধান্ত ( ছাং. ৩. ১৪. ১ )। কিন্তু সগুণোপাসনা, কিংবা অন্য কোন কারণে ব্রহ্ম ও নিজের আত্মা মধ্যে কোন দ্বৈতী অন্তরাল ( তৈ. ২. ৭ ) বাহার মনে একটুও অংশিত থাকে না, সেই ব্যক্তি সর্বদাই ব্রহ্মরূপে থাকায় তাহাকে ব্রহ্মভূতের জন্য অন্য কোথাও যাইতে হয় না, ইহা স্পষ্টই রহিয়াছে। এইজন্য শব্দ ব্রহ্মজ্ঞানের দ্বারা যে ব্যক্তি পূর্ণ নিষ্কাম হইয়াছে, “ন তস্য প্রাণা উৎক্রান্তিঃ ক্রমৈব সন্-ব্রহ্মাপ্যুপাতিতঃ”—তাহার প্রাণ আর কোথাও যায় না, সে নিত্য ব্রহ্মভূত হইয়া ব্রহ্মতেই লয় প্রাপ্ত হয়—এইরূপ বৃহদারণ্যকে ( বৃ. ৪. ৪. ৬ ) যাজ্ঞবল্ক্য জনককে বলিয়াছেন ; এই প্রকার ব্যক্তি “অত্র ব্রহ্ম সমগ্ৰতে, ( কঠ. ৬. ১৪ ) এইখানেই ব্রহ্ম লাভ করেন, এইরূপ বৃহদারণ্যক ও কঠোপনিষদে বর্ণিত হইয়াছে। এই ব্রহ্মটির ভিত্তিতে, মোক্ষার্থে স্থানান্তরে যাইবার প্রয়োজন নাই এইরূপ শিবগীতাতেও উক্ত হইয়াছে। ব্রহ্ম এরূপ কোন বস্তু নহে যে, তাহা অমুক স্থানে আছে ও অমুক স্থানে নাই ( ছাং. ৭. ২৬ ; মূ. ২. ২. ১১ )। তবে, কোনসময়ে পূর্ণ ব্রহ্ম প্রাপ্তির জন্য পুণ্যজ্ঞানী পুরুষকে উত্তরায়ণ,



সূৰ্য্যালোক আদি মার্গ দিয়া ক্রমে ক্রমে বাইতে হইবে বেন? “ব্রহ্ম বেদ ব্রহ্মৈব ভবতি” (মুং. ৩. ২. ১) যে ব্রহ্মকে জানে সে এখানেই এই লোকেই ব্রহ্ম হইয়া গিয়াছে। একজনের অপরের কাছে বাইতে হইলে, ‘এক’ ও ‘অন্য’ এই স্থলকৃত কিংবা কালকৃত ভেদ থাকে; এবং এই ভেদ, শেষের অদ্বৈত ও শ্রেষ্ঠ ব্রহ্মোপলব্ধির মধ্যে থাকিতে পারে না। তাই, “বস্য সৰ্ব্বম্মাভিবাহুত্ব” (বৃ. ২. ৪. ১৪), কিংবা “সৰ্ব্বং শ্ৰীমদং ব্রহ্ম” (ছাং. ৩. ১৪. ১), অথবা আমিই ব্রহ্ম—“অহং ব্রহ্মাহমি” (বৃ. ৪. ১০) এইরূপ বাহ্যিক মনের নিত্য অবস্থা দাঁড়াইয়াছে সে ব্রহ্ম-প্রাপ্তির জন্য অন্যস্থানে কেন বাইবে?—সে সৰ্ব্বদাই ব্রহ্মভূতই হইয়া থাকে। পূৰ্ব্বপ্রকরণের শেষে যাহা বলা হইয়াছে গীতাতে সেই ভাবেই পরম জ্ঞানীপুরুষের এই প্রকার বর্ণন করা হইয়াছে যে, “অভিতো ব্রহ্মনিষ্ঠাং বর্ততে বিদিতাত্মনাম্” (গী. ৫. ২৬)—যাঁহারা দ্বৈতভাব ত্যাগ করিয়া আত্মস্বরূপ উপলব্ধি করিয়াছেন তাঁহাদিগকে প্রারম্ভিক কৰ্ম্মশাস্ত্র মৃত্যুর পথ দেখিতে হইলেও মোক্ষলাভের জন্য কোথাও বাইতে হয় না, কারণ ব্রহ্মনিষ্ঠাংরূপ মোক্ষ তো সৰ্ব্বদাই তাঁহাদের সম্মুখে হাত জোড় করিয়া দণ্ডায়মান; কিংবা “ইহৈব তৈর্জাতঃ স্বৰ্গো যেষাং সাম্যে স্থিতং মনঃ” (গী. ৫. ১৯)—যাঁহাদিগের মনে সৰ্ব্বভূতান্তর্গত ব্রহ্মাত্মক্যরূপ সাম্য প্রতিভাত হয় তাঁহারা (দেবযান মার্গের তপেক্ষা না রাখিয়া) এখানেই জন্মমরণকে জয় করিয়াছেন; অথবা “ভূতপুংগুভাবমেকস্ত-মনুপশ্যতি”—সমস্ত ভূতের নানান্ব নষ্ট হইয়া সেই সমস্ত এবশ্ব অর্থাৎ ব্রহ্মরূপ বলিয়া বাহার মনে হয়, সেই “ব্রহ্ম সম্পদ্যতে”—ব্রহ্মে মিলিত হয় (গী. ১৩. ৩০)। সেইরূপ আবার, দেবযান ও পিতৃযান এই দুই মার্গ তত্ত্বতঃ যাহারা জানে সেই কৰ্ম্মযোগীরা মোহ প্রাপ্ত হয় না” (গী. ৮. ২৭), এইরূপ গীতার যে বচন উপরে প্রদত্ত হইয়াছে তাহার মধ্যেও “তত্ত্বতঃ যাহারা জানে” এই পদের অর্থ “পরম ব্রহ্মস্বরূপ যাহারা জানে” ইহাই বিবক্ষিত (ভাগ. ৭. ১৫. ৫৬ দেখ)। ইহাই পূর্ণ ব্রহ্মভূত কিংবা পরাকাষ্ঠা ব্রহ্মস্থিতি; এবং শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্য আপন শাস্ত্রীয়িক ভাষ্যে (বেসু. ৪. ৩. ১৪) ইহাই অধ্যাত্মজ্ঞানের অত্যন্ত পরাকাষ্ঠা কিংবা পূর্ণাবস্থা এইরূপ প্রতিপাদন করিয়াছেন। অধিক কি, এই অবস্থা লাভ করিতে হইলে একপ্রকার পরমেশ্বরই হইতে হয়, এইরূপ বলাতেও কোন অতিশয়োক্তি হইবে না। এবং এই প্রকারে ব্রহ্মভূত ব্যক্তি কৰ্ম্মজগতের সমস্ত বিধিনিষেধের অতীত অবস্থায় উপনীত হন, ইহাও আর বলিতে হইবে না; কারণ তাঁহার ব্রহ্মজ্ঞান সৰ্ব্বদাই জাগ্রত থাকা প্রযুক্ত তাঁহারা যাহা কিছু করেন তাহা সৰ্ব্বদাই নিষ্কাম বুদ্ধির দ্বারা প্রেরিত হয় বলিয়া পাপপুণ্যের দ্বারা নিলিপ্ত থাকে। এই অবস্থা প্রাপ্ত হইলে, ব্রহ্মপ্রাপ্তির জন্য অন্য কোথাও বাইবার কিংবা মরণেরও কোন আবশ্যকতা না থাকায় এইরূপ স্থিতপ্রজ্ঞ ব্রহ্মনিষ্ঠ পুরুষকে ‘জীবমুক্ত’ বলে (যো. ৩. ১ দেখ)। বৌদ্ধেরা আত্মা কিংবা ব্রহ্ম না মানিলেও জীবমুক্তের এই নিষ্কাম অবস্থাই মনুষ্যের পরম সাধ্য এই কথা তাঁহারা স্বীকার করেন। অল্প দ্বন্দ্বভেদে এই মতকে তাঁহারা আপন ধর্মে গ্রহণ করিয়াছেন (পারিশিষ্ট প্রকরণ দেখ)। পরাকাষ্ঠার নিষ্কামত্বের এই অবস্থা এবং সাংসারিক কৰ্ম্ম ইহাদের মধ্যে স্বভাবতই পরস্পর বিরোধ থাকা প্রযুক্ত যে এই অবস্থা প্রাপ্ত হইয়াছে সে কৰ্ম্ম হইতে স্বতই মুক্ত হইয়া সন্ন্যাসী হইয়া

যায় এইরূপ অনেকে বলেন। কিন্তু এ মত গীতার মান্য নহে; স্বয়ং পরমেশ্বরের রূপ কৰ্ম্ম করেন সেইরূপ জীবমুক্তেরও নিষ্কামবৃত্তিতে লোকসংগ্রহার্থ আশ্রয় সমস্ত ব্যবহার করাই অধিক প্রেরণকর, কারণ, নিষ্কামত্ব ও কৰ্ম্ম এই দুয়ের মধ্যে বিরোধ নাই, এইরূপ গীতার সিদ্ধান্ত। ইহা পরবর্তী প্রকরণের নিরূপণে স্পষ্ট দেখা যাইবে। গীতার এই তত্ত্ব যোগবাসিষ্ঠেও স্বীকৃত হইয়াছে (যো. ৬. উ. ১৯৯)।

ইতি দশম প্রকরণ সমাপ্ত।



## একাদশ প্রকরণ

সন্ন্যাস ও কৰ্মযোগ

সন্ন্যাসঃ কৰ্মযোগশ্চ নিঃশ্রেয়সকরাবুভৌ ।

তয়োপ্তৌ কৰ্মসন্ন্যাসাং কৰ্মযোগো বিশিষ্যতে ॥\*

গীতা. ৫. ২ ।

পূৰ্ব্বপ্রকরণে সৰ্বস্তর বিচার করিয়াছি যে, সৰ্বভূতে একত্রে অবস্থিত পরমেশ্বরের অনুভবায়ক জ্ঞান হওয়াই অনাদি কৰ্মের ফের হইতে মুক্তিলাভের একমাত্র মার্গ ; এবং এই অমৃত ব্রহ্মের জ্ঞানলাভে মনুষ্যের স্বাতন্ত্র্য আছে কি না এবং এই জ্ঞান লাভ করিবার জন্য, মায়াজগতের অনিত্য ব্যবহার কিংবা কৰ্ম মনুষ্য কেন করিবে । শেষে এইরূপ নিষ্পত্তি হইয়াছে যে, বন্ধন কৰ্মের ধৰ্ম বা গুণ নহে, উহা মনের ধৰ্ম ; তাই ব্যবহারিক কৰ্মের ফলে আমাদের যে আসক্তি হইয়া থাকে তাহা ইন্দ্রিয়নিগ্রহের দ্বারা ক্রমশঃ হ্রাস করিয়া উক্তকৰ্ম শূন্য অর্থাৎ নিকামবুদ্ধিতে করিয়া গেলে, কিছুকাল পরে সাম্যবুদ্ধিরূপ আত্মজ্ঞান দেহেন্দ্রিয়াদি মধ্যে প্রবিষ্ট হয় ও পরিণামে পূর্ণ সিদ্ধি লাভ হয় । মোক্ষরূপ পরম সাধ্য কিংবা আধ্যাত্মিক পূর্ণাবস্থা লাভ করিতে হইলে তাহার জন্য কিরূপ সাধন করিতে হয়, ইহার নিষ্পত্তি এইরূপ হইয়াছে । এক্ষণে, এই প্রকার আচরণের দ্বারা অর্থাৎ যথাশক্তি ও যথাধিকার নিকামকৰ্ম করিতে থাকিলে, কৰ্মবন্ধন মোচন হইয়া চিত্তশুদ্ধির দ্বারা শেষে পূর্ণ ব্রহ্মজ্ঞান প্রাপ্ত হইলে পর, সিদ্ধাবস্থায় জ্ঞানী বা স্থিতপ্রজ্ঞ ব্যক্তি কৰ্মই করিতে থাকিবে, কিংবা বাহ্য কিছু পাইবার তাহা পাইয়া কৃতকৃত্য হওয়ায় মায়াজগতের সমস্ত ব্যবহার নিরর্থক ও জ্ঞানের বিরুদ্ধ বুদ্ধিগত সমস্ত ছাড়িয়া দিবে এই গুরুতর প্রশ্নের বিচার উপস্থিত হয় । কারণ, সমস্ত কৰ্ম ত্যাগ করা (কৰ্মসন্ন্যাস) বা তাহাই আমরণ নিকামবুদ্ধিতে করা (কৰ্মযোগ), এই দুই পক্ষ তর্কদৃষ্টিতে এই স্থলে সম্ভব । এবং ইহার মধ্যে যে পক্ষ শ্রেষ্ঠ স্থির হইবে, তাহারই দিকে দৃষ্টি রাখিয়া প্রথম হইতে অর্থাৎ সাধনাবস্থাতেই আচরণ সুবিধাজনক বলিয়া এই উভয়ের তরতমের বিচার ব্যতীত কৰ্মকৰ্মের কোন আধ্যাত্মিক বিচারই সম্পূর্ণ হয় না । পূর্ণ ব্রহ্মজ্ঞান প্রাপ্ত হইলে, কৰ্ম করা আর না করা দুইই সমান (গী. ৩. ১৮), কারণ সমস্ত ব্যবহারে কৰ্ম অপেক্ষা বুদ্ধি শ্রেষ্ঠ হওয়ায়, জ্ঞানের দ্বারা সৰ্বভূতে বাহার সমস্ত-বুদ্ধি হইয়াছে, তাহার উপর কোন কৰ্মেরই শূন্যশূন্যভেদের লেপ লাগে না । (গী. ৪. ২০, ২১) — অজ্ঞানকে কেবল এইটুকু

\* “সন্ন্যাস ও কৰ্মযোগ উভয়ই নিঃশ্রেয়সকর অর্থাৎ মোক্ষদায়ক ; কিন্তু এই উভয়ের মধ্যে কৰ্মসন্ন্যাস অপেক্ষা কৰ্মযোগই অধিক শ্রেষ্ঠ ।” দ্বিতীয় চরণের “কৰ্মসন্ন্যাস” পদ হইতে বুঝা যায় যে, প্রথম চরণের “সন্ন্যাস” শব্দের কি অর্থ করিতে হইবে । গণেশগীতার চতুর্থ অধ্যায়ের আরম্ভে গীতার এই প্রশ্নোত্তরই লওয়া হইয়াছে । সেখানে এই শ্লোক অল্প শব্দভেদে এই প্রকার আসিয়াছে—

“জিরাযোগো বিরোগশ্চোপাভৌ মোক্ষসা সাধনে ।

তয়োমধ্যে জিরাযোগস্ত্যাগাত্ম্য বিশিষ্যতে ॥”

বলিলে কার্যনির্বাহ হইত না । তাহার প্রতি ভগবানের ইহাই নিশ্চিত উপদেশ ছিল যে তুমি যুদ্ধ কর—যুদ্ধাশ্ব ! (গী. ২. ১৮) ; এবং এই ব্রহ্মনাদী স্পষ্ট উপদেশের সমর্থনে ‘যুদ্ধ করিলেও ভাল এবং না করিলেও ভাল’ এইরূপ ধরা ছাড়া উত্তর অপেক্ষা অন্য কোন বলবত্তর কারণ দেখান আবশ্যক ছিল । অধিক কি, কোন কৰ্মের ভরস্কর পরিণাম চক্ষের সম্মুখে দেখা গেলেও, বুদ্ধিমান ব্যক্তি তাহা কেন করিবে, ইহা বলিবার জন্যই গীতা-শাস্ত্রের সৃষ্টি ; ইহাই গীতার বৈশিষ্ট্য । কৰ্মের দ্বারা জীব বদ্ধ হয় এবং জ্ঞানের দ্বারা মুক্ত হয়, ইহা সত্য হইলে, জ্ঞানী ব্যক্তির কৰ্ম করাই দরকার কেন ? কৰ্মকর অর্থে কৰ্মত্যাগ নহে ; কেবল ফলাশা ছাড়িলেই কৰ্মের ক্ষয় হয়, সমস্ত কৰ্ম ত্যাগ করা যায় না ; ইত্যাদি সিদ্ধান্ত সত্য হইলেও, ইহা হইতে পুরাপুরি সিদ্ধ হয় না যে, যতটুকু কৰ্ম ত্যাগ করা যায় তাহাও ত্যাগ করিবে না । এবং ন্যায়তঃ দেখিলেও এই অর্থই নিঃসন্দেহ হয় । কারণ, চতুর্দিক জলময় হইলে বেরূপ জলের জন্য কুপের দিকে কেহ ছুটিয়া যায় না, সেইরূপ কৰ্মের দ্বারা যে জ্ঞান লাভ হয় সেই জ্ঞান হইলে জ্ঞানী পুরুষকে কৰ্মের কোন অপেক্ষা রাখিতে হয় না, এইরূপ গীতাতেই উক্ত হইয়াছে (গী. ২. ৪৬) । এইজন্য তৃতীয় অধ্যায়ের আরম্ভে অজ্ঞান প্রীকৃষ্ণকে প্রথমে ইহাই জিজ্ঞাসা করিলেন যে, তোমার মতে কৰ্মপেক্ষা নিকাম কিংবা সাম্যবুদ্ধি যদি শ্রেষ্ঠ হয়, তবে স্থিতপ্রজ্ঞের ন্যায় আমারও বুদ্ধিকে শূন্য রাখিলেই হইল ; এই ঘোর যুদ্ধকৰ্ম কেন আমাকে স্থাপন করিলে ? (গী. ৩. ১.) এই প্রশ্নের উত্তর দিবার সময় ভগবান ‘কৰ্ম ত্যাগ করিতে কেহ পারে না,’ ইত্যাদি কারণ বলিয়া চতুর্থ অধ্যায়ে কৰ্মের সমর্থন করিয়াছেন । কিন্তু সাংখ্য (সন্ন্যাস) ও কৰ্মযোগ এই দুই মার্গই যদি শাস্ত্রে বলা হইয়া থাকে, তবে জ্ঞানলাভের পরে ইহাদের মধ্যে বাহার যে মার্গ ভাল লাগিবে সেই সেই মার্গ স্বীকার করুক, এইরূপ বলিতে হয় । তাই পঞ্চম অধ্যায়ের আরম্ভে অজ্ঞান আবার এই প্রশ্ন করিলেন যে, দুই মার্গ মিশা-মিশি করিয়া আমাকে না বলিয়া, এই দুয়ের মধ্যে ভালো যেটি তাহাই আমাকে ঠিক করিয়া বলো (গী. ৫. ১) । জ্ঞানোত্তর কৰ্ম করা কিংবা না করা যদি সমানই হয় তবে আমার ইচ্ছামত তাহা আমি করিব কিংবা করিব না । কৰ্ম করাই উত্তম পক্ষ হইলে, আমাকে তাহার কারণ বলো, তাহা হইলে আমি তোমার কথা অনুসারে চলিব । অজ্ঞানের এই প্রশ্ন কিছুই অপূৰ্ব্ব নহে । যোগবাসিন্ধে রাম বসিষ্ঠকে (যো. ৫. ৫৬. ৬) এবং গণেশ-গীতার (৪. ১) বরেণ্য নামক রাজা গণেশকে এই প্রশ্নই করিয়াছেন । কেবল আমাদের দেশে নহে, রুরোপ-খন্ডের যেখানে তত্ত্বজ্ঞানের বিচার সর্বপ্রথম সুরু হয় সেই গ্রীস দেশেও প্রাচীন কালে এই প্রশ্ন উপস্থিত হইয়াছিল, ইহা অ্যারিস্টটলের গ্রন্থে দেখা যায় । এই প্রসিদ্ধ গ্রীক জ্ঞানীপুরুষ স্বীয় নীতিশাস্ত্র সম্বন্ধীয় গ্রন্থের শেষে (১০. ৭ ও ৮) এই প্রশ্নই উপস্থিত করিয়া, নিজের এই মত প্রথমে বলিয়াছেন যে, সংসারের কিংবা রাজ-কার্যের ব্যস্ততার আয়ুক্ষেপ করা অপেক্ষা জ্ঞানীপুরুষের শাস্ত্রভাবে তত্ত্ববিচারে আয়ুক্ষেপ করিলেই প্রকৃত ও পূর্ণ আনন্দ হয়, তথাপি, ইহার পর লিখিত স্বীয় রাজধর্মসম্বন্ধীয় গ্রন্থে (৭. ২ ও ৩) অ্যারিস্টটল বলিয়াছেন যে, “বুদ্ধিমান ব্যক্তিদের মধ্যে কেহ কেহ তত্ত্ববিচারে এবং কেহ কেহ রাষ্ট্র-কার্যে ব্যাপৃত দেখা যায় ; এবং এই দুই মার্গের মধ্যে কোনটি ভাল, জিজ্ঞাসা করিলে বলিতে হয় যে, প্রত্যেক মার্গই অংশতঃ







সন্ন্যাসই চরম অর্থাৎ মুখ্য নিষ্ঠা।” কিন্তু এই অর্থ স্বীকার করিলে ‘সাংখ্য’ (সন্ন্যাস) ও যোগ (কৰ্মযোগ) জগতে এই বিবিধ নিষ্ঠা আছে’ (গী. ৩. ৩), এইরূপ ভগবান্ বাহা বলিয়াছেন, সেই বিবিধ পদের সাধকতা আদৌ থাকে না। কৰ্মযোগ শব্দের তিন অর্থ হইতে পারে—(১) জ্ঞান হউক বা না হউক, যোগযজ্ঞাদি চাতুৰ্বর্ণ্যের কিংবা শ্রোতৃদ্বন্দ্ব কৰ্ম করিয়াও মোক্ষলাভ হয়—ইহাই প্রথম অর্থ। কিন্তু মীমাংসকদিগের এই পক্ষ গীতার মান্য নহে (গী. ২. ৪৫)। (২) চিত্তশুদ্ধির জন্য কৰ্ম করা (কৰ্মযোগ) আবশ্যিক বলিয়া কেবল চিত্তশুদ্ধির জন্যই কৰ্ম করা—ইহাই দ্বিতীয় অর্থ। এই অর্থে কৰ্মযোগ সন্ন্যাসমার্গের পূর্বস্বাদ কিংবা পূর্বস্বায়োজন।। কিন্তু গীতার বর্ণিত কৰ্মযোগ ইহা নহে। (৩) নৈজের আত্মার কল্যাণ কিসে হয় তাহা যিনি জানেন সেই জ্ঞানী পুরুষ যুদ্ধাদি স্বধর্মোক্ত সাংসারিক কৰ্ম আমরণ করিবেন কি করিবেন না ইহাই গীতার মুখ্য প্রশ্ন; এবং ইহার উত্তর এই যে, জ্ঞানী পুরুষকেও চাতুৰ্বর্ণ্যের সমস্ত কৰ্ম নিষ্কাম বুদ্ধিতে করিতে হইবে (গী. ৩. ২৫)—ইহাই কৰ্মযোগ শব্দের তৃতীয় অর্থ; এবং এই কৰ্মযোগই গীতাতে প্রতিপাদিত হইয়াছে। ইহা সন্ন্যাসমার্গের পূর্বস্বাদ বখনই হইতে পারে না, কারণ এই মার্গে কৰ্ম হইতে বখনই মুক্তি নাই। এখন প্রশ্ন হইতেছে মোক্ষলাভের বিষয়ে। এই বিষয়ে গীতার স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, জ্ঞানলাভ হইলে, নিষ্কাম কৰ্ম বন্ধন না হইয়া, সন্ন্যাসের স্বারা যে মোক্ষ লাভ করিবার কথা, সেই মোক্ষ কৰ্মযোগের দ্বারাও প্রাপ্ত হওয়া যায় (গী. ৫. ৫)। তাই গীতার কৰ্মযোগ, সন্ন্যাসমার্গের পূর্বস্বাদ নহে; কিন্তু জ্ঞানোত্তর এই দুই মার্গই মোক্ষদৃষ্টিতে স্বতন্ত্র অর্থাৎ তুল্যবল (গী. ৫. ২); ‘লোকেহ্মান্ বিবিধা নিষ্ঠা’ (গী. ৩. ৩.) এই গীতাবাক্যের এই অর্থই গ্রহণ করিতে হইবে। এবং এই কারণেই, ভগবান্ পরবর্তী চরণে ‘জ্ঞানযোগেন সাংখ্যানাং কৰ্মযোগেন যোগিনাং’ এই দুই মার্গকে পৃথক্ রূপে স্পষ্ট করিয়া দেখাইয়াছেন। পরে ১৩শ অধ্যায়ে ‘অন্যে সাংখ্যোন যোগেন কৰ্মযোগেন চাপরে’ (গী. ১৩. ২৪) এই শ্লোকের ‘অন্যে’ (এক) ও ‘অপর’ (দ্বিতীয়) এই দুই পদ উক্ত দুই মার্গকে স্বতন্ত্র বলিয়া না মানিলে অস্বর্থক হয় না। তাছাড়া, যে নারায়ণীর ধর্মের প্রবৃত্তিমার্গ (যোগ) গীতার প্রতিপাদিত হইয়াছে, মহাভারতে তাহার ইতিহাস দৌলখেও এই সিদ্ধান্তই দৃঢ় হয়। জগতের আরম্ভে ভগবান্ হিরণ্যগর্ভকে অর্থাৎ ব্রহ্মদেবকে জগৎ সৃষ্টি করিতে বলিলে, তাহা হইতে স্রষ্টা আদি সাত মানসপুত্র উৎপন্ন হয়। তাহারা সৃষ্টিক্রম ঠিক্ সূত্র করিবার জন্য যোগ অর্থাৎ কৰ্মের প্রবৃত্তিমার্গ অবলম্বন করিলেন। ব্রহ্মার সনৎকুমার, কপিল প্রভৃতি অন্য সাতপুত্র জন্মিলেই নিবৃত্তিমার্গ অর্থাৎ সাংখ্য অবলম্বন করিলেন। এইরূপ দুই মার্গের উৎপত্তি বলিয়া, এই দুই মার্গ মোক্ষদৃষ্টিতে তুল্যবল অর্থাৎ বাসুদেবস্বরূপী একই পরমেশ্বর প্রাপ্তির ভিন্ন ভিন্ন ও স্বতন্ত্র মার্গ, এইরূপ পরে স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে (মভা. শাং, ৩৪৮. ৭৪; ৩৪৯. ৬৩-৭৩)। সেইরূপ আবার যোগের অর্থাৎ প্রবৃত্তিমার্গের প্রবর্তক হিরণ্যগর্ভ এবং সাংখ্যমার্গের মূলপ্রবর্তক কপিল এইরূপ ভেদও করা হইয়াছে; কিন্তু হিরণ্যগর্ভ পরে কৰ্ম ত্যাগ করিয়াছেন এরূপ কোথাও উক্ত হয় নাই। উক্তা, জগতের ব্যবহার বাহাতে সূচ্যরূপে চলে তৎজন্য ভগবান্ কৰ্মরূপে বজ্রজ্ঞ উৎপন্ন করিয়া তাহা সতত

চলমান রাখিবার জন্য তাহাকে এবং অন্য দেবতাকে বলিয়াছিলেন, এইরূপ বর্ণনা আছে (মভা. শাং. ৩৪০. ৪৪-৭৫ ও ৩৩৯. ৬৬. ৬৭ দেখ)। ইহা হইতে সাংখ্য ও যোগ এই দুই মার্গ প্রথমে হইতেই যে স্বতন্ত্র, তাহা নিঃসন্দেহে সিদ্ধ হয়। ইহা হইতে আরও দেখা যায় যে, গীতার সাম্প্রদায়িক টীকাকারেরা কৰ্মযোগকে যে গোণে দিবার চেষ্টা করিয়াছেন, তাহা নিছক্ সাম্প্রদায়িক আগ্রহের পরিণাম; এবং কৰ্মযোগ জ্ঞানলাভের কিংবা সন্ন্যাসের কেবল সাধন মাত্র বলিয়া এই টীকাকারেরা স্থানে স্থানে যে ব্যাখ্যা করিয়া থাকেন, তাহা তাহাদের নিজের কথা, গীতার প্রকৃত ভাবার্থ সেরূপ নহে। আমার মতে, সন্ন্যাসমার্গের গীতার টীকাসমূহের ইহাই মুখ্য দোষ। এবং টীকাকারদিগের এই সাম্প্রদায়িক আগ্রহ হইতে মুক্তি না হইলে গীতার প্রকৃত রহস্যের জ্ঞান হওয়া কখনই সম্ভব নহে।

কৰ্মসন্ন্যাস ও কৰ্মযোগ এই দুই-ই স্বতন্ত্রভাবে সমান মোক্ষপ্রদ, এক অন্যটির পূর্বস্বাদ নহে এইরূপে নিঃসন্দেহ হইলেও সব কথার মীমাংসা হয় না। কারণ, যদি দুই মার্গই সমান মোক্ষপ্রদ হয় তবে উহাদের মধ্যে আমাদের যেটি ভাল লাগে আমরা তাহাই অবলম্বন করি, এইরূপ বলিতে হয়। এবং তাহা হইলে, অজ্ঞানের বুদ্ধি করা কৰ্তব্য এইরূপে সিদ্ধ না হইয়া, ভগবানের উপদেশে পরমেশ্বরজ্ঞান হইলেও অজ্ঞান আপন অভিরুচি অনুসারে বুদ্ধি করিবে কিংবা বুদ্ধি ছাড়িয়া সন্ন্যাস গ্রহণ করিবে, এইরূপ দুই পক্ষই সম্ভব হয়। তাই “এই দুই মার্গের মধ্যে অধিক প্রশস্ত যেটি সেই এক মার্গের কথাই আমাকে ঠিক করিয়া বল” (গী. ৫.) অর্থাৎ যে আচরণ করিলে গোলযোগ হইবে না, অজ্ঞান সহজভাবে ও সরলভাবে সেই প্রশস্ত করিয়াছেন। গীতার পঞ্চম অধ্যায়ের আরম্ভে অজ্ঞান এই প্রশ্ন করিলে পরবর্তী শ্লোকে ভগবান্ তাহার এই স্পষ্ট উত্তর দিয়াছেন যে “সন্ন্যাস ও কৰ্মযোগে এই দুই মার্গ নিঃপ্রেরণ অর্থাৎ মোক্ষপ্রদ কিংবা মোক্ষদৃষ্টিতে সমতুল্য হইলেও এই দুয়ের মধ্যে কৰ্মযোগের মাতঙ্গরী কিংবা যোগ্যতা বিশেষভাবে আছে (বিশিষ্যতে)” (গী. ৫. ২); এবং এই শ্লোক আমি এই প্রকরণের আরম্ভেই দিয়াছি। কৰ্মযোগের শ্রেষ্ঠত্ব সম্বন্ধে এই একটি মাত্র বচন যে গীতার আছে তাহা নহে; অনেক বচন আছে; যথা “তন্মাদযোগায় যজ্ঞান্ধ” (গী. ২. ৫০)—অতএব তুমি কৰ্মযোগই স্বীকার কর; “মা তে সঙ্গোহং কৰ্মণি” (গী. ২. ৪৭)—কৰ্ম না করিবার আগ্রহ রাখিও না;

বিশ্বশ্রদ্ধিরাণি মনসা নিয়ম্যারভতেহজ্ঞান্।

কৰ্মেন্দ্রিয়ৈঃ কৰ্মযোগমসক্তঃ স বিশিষ্যতে ॥

কৰ্ম একেবারে ছাড়িবার ঝগড়ার না পাড়িয়া “ইন্দ্রিয়দিগকে মনের দ্বারা নিয়মিত করিয়া অনাসক্তবুদ্ধিতে কৰ্মেন্দ্রিয়াদির দ্বারা কৰ্ম করিবার যোগ্যতা ‘বিশিষ্যতে’ অর্থাৎ বিশেষ” (গী. ৩. ৭); কারণ যখন বাহাই হউক না কেন, “কৰ্ম জ্ঞানো হ্যকৰ্মণঃ” (গী. ৩. ৮) অকৰ্ম অপেক্ষা কৰ্ম শ্রেষ্ঠ; “অতএব তুমি কৰ্মই কর” (গী. ৪. ১৫); কিংবা “যোগমাতীষ্টোভিষ্ঠ” (গী. ৪. ৪২)—কৰ্মযোগ স্বীকার করিয়া যুদ্ধার্থে দণ্ডায়মান হও; “(যোগী) জ্ঞানিভ্যোহপি মতোহধিকঃ” জ্ঞানমার্গী (সন্ন্যাসী) অপেক্ষা কৰ্মযোগী যোগ্যতা অধিক; “তন্মাদযোগী ভবাঃজ্ঞান্”



(গী. ৬. ৪৬)—অতএব হে অজ্ঞান! তুমি (কৰ্ম) যোগী হও; কিংবা “মামনুষ্ময় যম্ম্য চ” (গী. ৮. ৭)—আমাকে স্মরণ করিয়া যম্ম্য কর; এই প্রকার অনেক বচনে গীতার অজ্ঞানকে স্থানে স্থানে যে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে তাহাতেও সন্ন্যাস বা অবস্ৰ্ম্ম অপেক্ষা কৰ্মযোগ অধিক যোগ্য এইরূপ দেখাইবার জন্য ‘জ্যায়ত’ ‘অধিকঃ’, ‘বিশিষ্যতে’ এইরূপ স্পষ্ট পদ আছে। ১৮শ অধ্যায়ের উপসংহারেও “নিয়ত কৰ্মসন্ন্যাস বরা উচিত নহে; আসক্তিবিরহিত হইয়া সমস্ত কৰ্ম সম্বাদা করিতে হইবে, ইহাই আমার নিশ্চিত ও উত্তম মত”, এইরূপ ভগবান পুনঃপুনঃ বলিয়াছেন (গী. ১৮. ৬. ৭)। ইহা হইতে নিঃস্বাদ সিদ্ধ হয় যে, সন্ন্যাসমার্গ অপেক্ষা কৰ্মযোগই গীতার শ্রেষ্ঠ বলিয়া নিঃস্বাদিত হইয়াছে।

কিন্তু সন্ন্যাস কিংবা ভক্তিই চরম ও শ্রেষ্ঠ কৰ্তব্য; বস্ম্ম চিত্তশুদ্ধির কেবল সাধনমাত্র, মূখ্য সাধ্য বা কৰ্তব্য নহে, এইরূপ যাহাদের সাম্প্রদায়িক মত, এই সিদ্ধান্ত তাহাদের রক্ষিবে কি প্রকারে? সন্ন্যাসমার্গ অপেক্ষা গীতার কৰ্মযোগের অধিক গুরুত্ব স্পষ্টরূপে প্রদত্ত হইয়াছে, এই কথা তাহাদের যে মনে হয় নাই এইরূপ নহে। কিন্তু ইহা মানিলে, নিজের সাম্প্রদায়িক যোগ্যতা কমিয়া যাইবে, স্পষ্ট দেখা যায়। তাই, ৭ম অধ্যায়ের আরম্ভে অজ্ঞান-কৃত প্রশ্ন এবং ভগবৎ-প্রদত্ত উত্তর, দুই-ই সরল, স্বাভাবিক ও স্পষ্টার্থক হইলেও, ইহার কোন অর্থ কি প্রকারে করা যাইবে, এই সম্বন্ধে সাম্প্রদায়িক টীকাকারগণ বড়ই মূর্খকে পড়িয়াছেন। প্রথম মূর্খকে এই ছিল যে, ‘সন্ন্যাস ও কৰ্মযোগ এই দুই মার্গের মধ্যে কোন মার্গ শ্রেষ্ঠ?’ এই প্রশ্নই উপস্থিত হইই না, যদি না এই দুই মার্গকে স্বতন্ত্র বলিয়া মানা যায়। কারণ, টীকাকারদিগের বখা অনুসারে কৰ্মযোগ যদি জ্ঞানের কেবল পূর্বসঙ্গ হয়, তবে পূর্বসঙ্গ গৌণ এবং জ্ঞান কিংবা সন্ন্যাসই শ্রেষ্ঠ, ইহা স্বতই সিদ্ধ হয়। এবং তাহার পর, প্রশ্ন বরিবার কোন অবসর থাকে না। ভাল; এই প্রশ্নকে উচিত প্রশ্ন বলিলেও, এই দুই মার্গকে স্বতন্ত্র স্বীকার করিতে হয়; এবং এইরূপ স্বীকার করিলে, নিজের সম্প্রদায়ই একমাত্র মোক্ষমার্গ এই কথার সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়। এই জন্য, এই টীকাকারগণ অজ্ঞানের প্রশ্নই ঠিক নহে এইরূপ ব্যাখ্যা প্রথমে করিয়াছেন; এবং ইহা দেখাইতে চেষ্টা করিয়াছেন যে, ভগবানের উত্তরের তাৎপর্যও এইরূপই। কিন্তু এক চেষ্টা করিয়াও তাহারা “কৰ্মযোগের যোগ্যতা কিংবা প্রামাণ্য অধিক” (গী. ৫. ২) ভগবানের এই স্পষ্ট উত্তরের অর্থ লাগাইতে পারেন নাই! তাই, শেষে “কৰ্মযোগো বিশিষ্যতে”—কৰ্মযোগের প্রামাণ্য বিশেষ রকমের—এই বচন কৰ্মযোগের স্মৃতিমাত্র অর্থাৎ অর্থবাদাত্মক; ভগবানেরও মতে সন্ন্যাসমার্গই বাস্তবিক শ্রেষ্ঠ, (গী. শাং. ভা. ৫. ২.; ৬. ১. ২; ১৮. ১১ দেখ) এইরূপ পূর্বপন সন্দর্ভবিরুদ্ধ নিজের মনগড়া আর একটা টিপনী করিয়া কোন প্রকারে মনকে আশ্বস্ত করিতে হইয়াছে। শাক্তরভাষ্যে শূন্য নহে, রামানুজভাষ্যেও এই শ্লোক কৰ্মযোগের স্মৃতিবাচক অর্থাৎ অর্থবাদাত্মক বলিয়াই স্বীকার করা হইয়াছে (গী. রা. ভা. ৫. ১)। রামানুজভাষ্য অশ্বতী না হইলেও তাহার মতে ভক্তিই মূখ্য সাধ্য হওয়ায়, কৰ্মযোগ জ্ঞানযুক্ত ভক্তির সাধনই হইয়া যায় (গী. রাভা. ৩. ১ দেখ)।

মূলগ্রন্থ হইতে টীকাকারদিগের সম্প্রদায় ভিন্ন; কিন্তু টীকাকার, নিজের মার্গই মূলগ্রন্থে বর্ণিত হইয়াছে এই দৃঢ় ধারণার দ্বৈ প্রস্তর টীকা করিতে প্রবৃত্ত হন। এই হেতু মূলগ্রন্থের কিরূপ টীকা-বুনা ব্যাখ্যা হয় তাহা পাঠক দেখুন। “অজ্ঞান! তোমার প্রশ্নই ঠিক নহে” এইরূপ ক্রোধের কিংবা ব্যাসের সংস্কৃত ভাষার স্পষ্টশব্দ বলা আসে নাই কি? কিন্তু তাহা না করিয়া যখন “কৰ্মযোগই বিশেষরূপে যোগ্য” এইরূপ অনেক স্থানে স্পষ্ট বলিয়াছেন তখন সাম্প্রদায়িক টীকাকারদিগের উক্ত অর্থ সরল নহে, এ কথা বলিতেই হয়; এবং পূর্বপন সন্দর্ভ দেখিলেও এই অনুমান দৃঢ় হয়। কারণ গীতাতেই, জ্ঞানী পূর্বপন কৰ্মের সন্ন্যাস না করিয়া, জ্ঞানোত্তরও অনাসক্ত বুদ্ধিতে নিজের সমস্ত ব্যবহার করিয়া থাকেন, এইরূপ অনেক স্থানে বর্ণনা আছে (গী. ২. ৬৪; ৩. ১৯; ৩. ২৫; ১৮. ১ দেখ)। ইহার উপর শ্রীশঙ্করাচার্য আপন ভাষ্যে প্রথমে এই প্রশ্ন করিয়াছেন যে, জ্ঞানের দ্বারা মোক্ষলাভ হয়, কিংবা জ্ঞান ও কৰ্মের সমুচ্চের মোক্ষলাভ হয়; এবং পুনরায় এই গীতার্থ স্থির করিয়াছেন যে, কেবল জ্ঞানেই সমস্ত কৰ্ম দৃষ্ট হইয়া গিয়া মোক্ষলাভ হয়, মোক্ষলাভের জন্য কৰ্মের আবশ্যকতা নাই। ইহা হইতে পরে এই অনুমান করা হইয়াছে যে, যখন গীতার দৃষ্টান্তেও মোক্ষের জন্য কৰ্মের আবশ্যকতা নাই, তখন চিত্তশুদ্ধি হইলে সমস্ত কৰ্ম নিরর্থকই হইয়া থাকে; এবং তাহা স্বভাবতই বন্ধক অর্থাৎ জ্ঞানের বিরুদ্ধ হওয়ায়, জ্ঞানোত্তর জ্ঞানী পূর্বপনকেও কৰ্ম ত্যাগ করিতে হয়—এই মতই গীতার ভগবানেরও গ্রাহ্য হইয়াছে। ‘জ্ঞানোত্তর জ্ঞানী পূর্বপনকেও কৰ্ম করিতে হয়’—এই মতের নাম “জ্ঞান-কৰ্মসমুচ্চয় পক্ষ”; এবং শ্রীশঙ্করাচার্যের উপরি-উক্ত বুদ্ধিবাদই তদ্বিরুদ্ধে মূখ্য আপত্তি। এইরূপ বুদ্ধিবাদই মধ্বাচার্যও স্বীকার করিয়াছেন (গী. মা. ভা. ৩. ৩১. দেখ)। কিন্তু এই বুদ্ধিবাদ আমার মতে সম্ভোষণক কিংবা নিরুক্তরও নহে। কারণ, (১) কাম্য কৰ্ম বন্ধক হইয়া জ্ঞানের বিরুদ্ধ হইলেও এই বুদ্ধি নিষ্কাম কৰ্মের সম্বন্ধে প্রবৃত্ত হয় না; এবং (২) জ্ঞানোত্তর মোক্ষের জন্য কৰ্ম অনাবশ্যক হইলেও ‘অন্য কোন বলবৎ কারণের জন্য জ্ঞানী পূর্বপনের জ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গেই কৰ্ম করা আবশ্যক’ এইরূপ সিদ্ধ হইবার পক্ষে উহা দ্বারা কোন বাধা হয় না। মূর্খের চিত্ত শূন্য করাই জগতে কৰ্মের উপযোগ নহে, কিংবা ইহারই জন্য কৰ্ম উৎপন্নও হয় নাই; তাই মোক্ষ বাতীত অন্য কারণবশতঃ স্বধৰ্ম্মানুসারে প্রাপ্ত কৰ্মজগতের সমস্ত ব্যবহার জ্ঞানী পূর্বপনেরও নিষ্কাম বুদ্ধিতে করা আবশ্যক, এইরূপ বলা যাইতে পারে। এই কারণগুলি কি, তাহার বিস্তারিত বিচার এই প্রকরণে পরে করা হইয়াছে। এক্ষণে এইটুকুই বলিতেছি যে, সন্ন্যাস গ্রহণের জন্য প্রবৃত্ত অজ্ঞানকে এই সমস্ত কারণ বলিবার জন্যই গীতাশাস্ত্রের প্রবর্তিত হইয়াছে; এবং এইরূপ অনুমান করিতে পারা যায় না যে, চিত্তশুদ্ধির পর মোক্ষের জন্য কৰ্মের আবশ্যকতা বুঝাইয়া গীতার সন্ন্যাসমার্গই প্রতিপাদিত হইয়াছে। জ্ঞানোত্তর সন্ন্যাসপ্রম গ্রহণ করিয়া কৰ্মত্যাগ করিতেই হইবে ইহা শাক্ত-সম্প্রদায়ের মত সত্য; কিন্তু তাহা হইতে ইহা সিদ্ধ হয় না যে গীতার তাৎপর্যও তাহাই হইবে, কিংবা শাক্ত অথবা অন্য কোন সম্প্রদায়কে ‘ধৰ্ম্ম’



মনে করিয়া তাহারই অনুকূলে গীতার কোনরূপ অর্থ করিতেই হইবে। জ্ঞান প্রাপ্তির পরেও সন্ন্যাসমার্গ অবলম্বন অপেক্ষা কৰ্মযোগ স্বীকার করাই উত্তম পক্ষ, ইহাই তো গীতার স্থির সিদ্ধান্ত। তাহার পর, তাহাকে তুমি পৃথক সম্প্রদায় বল, কিংবা তাহার আর কোন নাম দেও, তাহাতে কিছুই আসে যায় না। কিন্তু গীতা কৰ্মযোগকেই শ্রেষ্ঠ মনে করিলেও, সন্ন্যাসমার্গ স্বর্থা পরিভ্রাজ্য বলিয়া মনে করিতে হইবে, অন্য পরমতাসাহসু সম্প্রদায়ের ন্যায় গীতার এরূপ আগ্রহ নাই ইহা মনে রাখা আবশ্যিক! সন্ন্যাসমার্গসম্বন্ধে গীতার কোথাও অনাদরবৃদ্ধি প্রদর্শিত হয় নাই। পক্ষান্তরে, সন্ন্যাস ও কৰ্মযোগ এই দুই মার্গ একই প্রকার নিঃশ্রেয়স্কর অর্থাৎ মোক্ষপ্রদ কিংবা মোক্ষদৃষ্টিতে সমান মূল্যবান, এইরূপ ভগবান স্পষ্ট বলিয়াছেন। এবং পরে “একং সাংখ্যং চ যোগং চ যঃ পশ্যতি” স পশ্যতি (গী. ৫. ৫) এই দুই মার্গ এইই অর্থাৎ তুল্যবল ইহা যে জানে সেই প্রকৃত তত্ত্ব জানে; কিংবা ‘কৰ্মযোগ’ হইলেও তাহাতে ফলাশার ‘সন্ন্যাস’ করাই আবশ্যিক হয়—“ন হ্যসন্ন্যস্তসংকল্পো যোগী ভবতি কশ্চন” (গী. ৬. ২),—এইরূপ বৃত্তিভাৱা এই দুই ভিন্ন মার্গের একরূপতা করিয়াও দেখানো হইয়াছে। জ্ঞানোত্তর (প্রথমেই নহে) কৰ্ম ত্যাগ করা বা কৰ্মযোগ স্বীকার করা, দুই মার্গ মোক্ষদৃষ্টিতে একই যোগ্যতার হইলেও লোকব্যবহারদৃষ্টিতে বিচার করিলে বৃদ্ধিতে সন্ন্যাস রাখিয়া অর্থাৎ বৃদ্ধিকে নিষ্কাম করিয়া দেহেন্দ্রিয়াদিযোগে আমরণ লোকসংগ্রহকারী কৰ্ম করিতে থাকে—এই মার্গই সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ হয়। কারণ, সন্ন্যাস ও কৰ্ম এই দুই-ই তাহাতে বজ্রাণ থাকে, এইরূপ ভগবানের নিশ্চিত উপদেশ; এবং তদনুসারে অজ্ঞান পরে যুদ্ধে প্রবৃত্ত হইলেন। জ্ঞানী ও অজ্ঞানী ইহাদের মধ্যে ইহাই বাহা কিছু ভেদ। কেবল শারীর কৰ্ম অর্থাৎ ইন্দ্রিয়াদির দ্বারা সংঘটিত কৰ্ম দেখিলে, উভয়েই এইই হইবেই; কিন্তু অজ্ঞান মনুষ্য তাহা আসক্ত বৃদ্ধিতে এবং জ্ঞানী মনুষ্য অনাসক্ত বৃদ্ধিতে করিয়া থাকে (গী. ৩. ২৫)। গীতার এই সিদ্ধান্তই ভাস কবি স্বীয় নাটকে বলিয়াছেন—

“প্রাজ্ঞস্য মূখস্য চ কাৰ্য্যযোগোঃ।

সমস্তমভ্যতি তনুর্ন বৃদ্ধিঃ ॥

“জ্ঞানী ও মূখ ইহাদের কৰ্ম করিবার পক্ষে দেহ একরকমই, রেবল বৃদ্ধিই ভিন্ন হইয়া থাকে” (অবিহার ৫. ৫)।

কতবগুনি সন্ন্যাসমার্গের ক্ষুদ্রবৃদ্ধি লোক এই সম্বন্ধে আরও এই কথা বলে যে “গীতার অজ্ঞানকে কৰ্ম করিবার উপদেশ দেওয়া হইয়াছে সত্য; কিন্তু অজ্ঞান অজ্ঞান বলিয়া চিত্তশুদ্ধিকর কৰ্ম করিবারই তাহার অধিকার ছিল—এই কথা মনে রাখিয়াই ভগবান এই উপদেশ করিয়াছেন। সিদ্ধাবস্থার ভগবানের মতেও কৰ্ম ত্যাগই শ্রেষ্ঠ”। এই বৃত্তিভাৱের সরল ভাবার্থ ইহাই দেখা যায় যে, ভগবান অজ্ঞানকে যদি “তুমি অজ্ঞানী” এইরূপ বলিতেন, তবে কঠোপনিষদে নাটকেতা ঘেরূপ পূর্ণজ্ঞান লাভের জন্য জেদ করিয়াছিলেন, অজ্ঞান সেইরূপ জেদ করিতেন; এবং তাহাকে পূর্ণ জ্ঞানের কথা বলিতেই হইত; এবং সেইরূপ পূর্ণজ্ঞানের উপদেশ তাহাকে দিলে তিনি যুদ্ধ ছাড়িয়া সন্ন্যাস গ্রহণ করিতেন এবং তাহা হইলে তো ভগবানের ভারতীয় যুদ্ধ স্বার্থীয় সমস্ত উদ্দেশ্যই বিফল হইয়া যাইত এই ভয়ে আপনার অত্যন্ত প্রিয় ভক্তকে

ঠকাইবার জন্য শ্রীকৃষ্ণ গীতার উপদেশ করিয়াছিলেন। কেবল নিজ সম্প্রদায়ের সমর্থনাথ ভগবানেরও উপর বাহায়া এই প্রতারণারূপ গর্হিত কাৰ্য্য আরোপ করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছে তাহাদের সহিত কোন প্রকার বাদানুবাদ না করাই শ্রেয়স্কর। কিন্তু সাধারণ লোক এই ভ্রান্ত বৃত্তিভাৱের দ্বারা পাছে প্রতারিত হয় সেইজন্যই এইটুকু বলিতেছি যে “তুমি অজ্ঞানী, সেইজন্য কৰ্ম কর” অজ্ঞানকে এইরূপ স্পষ্টাক্ষরে বলিতে শ্রীকৃষ্ণের ভয় পাইবার কোন কারণ ছিল না; এবং ইহার পরেও যদি অজ্ঞান কোন গোলযোগ ভয় পাইবার কোন কারণ ছিল না; এবং ইহার পরেও যদি অজ্ঞান কোন গোলযোগ করিতেন, তাহা হইলে অজ্ঞানকে অজ্ঞানী রাখিয়াই তাহা দ্বারা প্রকৃতি-ধৰ্ম্মানুসারে যুদ্ধ করাইবার সাংখ্য শ্রীকৃষ্ণের ছিল (১৮. ৫৯ ও ৬১ দেখ)। কিন্তু সেরূপ না করিয়া ‘জ্ঞান’ ও ‘বিজ্ঞান’ই পুনঃ পুনঃ বুঝাইয়া (গী. ৭. ২; ৯. ১; ১০. ১; ১০. ২; ১৪. ১), ১৫শ অধ্যায়ের শেষে এই শাস্ত্র বুদ্ধিয়া লইতে পারিলে মনুষ্য জ্ঞাতা ও কৃতার্থ হয়” (গী. ১৫. ২০), এইরূপ ভগবান অজ্ঞানকে বলিয়াছেন। এইরূপে তাহাকে পূর্ণ জ্ঞানী করিয়া তাহা দ্বারা তাহার স্বেচ্ছাক্রমে যুদ্ধ করাইয়াছেন (গী. ১৮. ৬৩ দেখুন)। ইহা হইতে স্পষ্ট সিদ্ধ হয় যে, জ্ঞাতা পুরুষকে জ্ঞানলাভের পরে নিষ্কাম কৰ্ম করিতেই থাকিবে—এই মতই সর্বোত্তম, এবং ইহাই ভগবানের অভিপ্রায়। তাহা ছাড়া, অজ্ঞান অজ্ঞানী ছিলেন ইহা একবার মানিয়া লইলেও, তাহাকে যে উপদেশ দেওয়া হইয়াছিল তাহার সমর্থনাথ, জনকাদি প্রাচীন কৰ্মযোগীগণের এবং ভগবান নিজেরও যে দৃষ্টান্ত দেখাইয়াছেন, তাহারা সকলেই অজ্ঞানী ছিলেন এইরূপ কখনো বলা যাইতে পারে না। তাই, সাম্প্রদায়িক আগ্রহের এই শুল্ক তক স্বর্থা অনুচিত ও ত্যাজ্য, এবং গীতার জ্ঞানযুক্ত কৰ্মযোগের উপদেশই দেওয়া হইয়াছে, এই কথা বলিতেই হয়।

বাক্য। সিদ্ধাবস্থাতেও কৰ্ম ত্যাগ (সাংখ্য) ও কৰ্মযোগ (যোগ), এই দুই মার্গ শূদ্ধ আমাদের দেশে নয়, অন্য দেশেও পূর্বাধিক চলিয়া আসিতেছে দেখা যায়। অনন্তর এই বিষয়ে, গীতাশাস্ত্রের দুই মূল্য সিদ্ধান্ত বলা হইয়াছে—(১) এই দুই মার্গ স্বতন্ত্র অর্থাৎ মোক্ষ দৃষ্টিতে পরস্পরনিরপেক্ষ ও তুল্যবল, একটি অপরাটির অঙ্গ নহে; এবং (২) ইহাদের মধ্যে কৰ্মযোগই অধিক প্রশস্ত। এই দুই সিদ্ধান্ত অত্যন্ত স্পষ্ট হইলেও টীকাকারে কেন ও কি প্রকারে তাহাদের বিপর্যয় করিয়াছে তাহাই ব্যক্ত করিবার জন্য এই সমস্ত প্রস্তাবনা লিখিতে হইয়াছে। এইক্ষেণে, সিদ্ধাবস্থাতে কৰ্ম ত্যাগ অপেক্ষা নিষ্কামবৃদ্ধিতে আমরণ কৰ্ম করিবার মার্গ অর্থাৎ কৰ্মযোগই অধিক শ্রেয়স্কর, এই যে উপস্থিত প্রকরণের মূল্য উদ্দেশ্য তাহা সিদ্ধ করিবার জন্য গীতার যে সকল কারণ প্রদত্ত হইয়াছে তাহাই নিরূপণ করিব। তন্মধ্যে দুই এক বিষয়ের ব্যাখ্যা পূর্বে সূচ-দুঃখ-বিবেচন-প্রকরণে করা হইয়াছে। কিন্তু এই বিচার কেবল সূচ-দুঃখ সম্বন্ধেই হওয়ার সেখানে এই বিষয়ের পূর্ণ আলোচনা করিতে পারা যায় নাই। তাই, তাহারই জন্য এই স্বতন্ত্র প্রকরণ আরম্ভ করা হইয়াছে। বৈদিক যজ্ঞের কৰ্মকাণ্ড ও জ্ঞানকাণ্ড এই ভাগ আছে। তাহাদের মধ্যে প্রভেদ কি তাহা পূর্বে প্রকরণে বলিয়াছি। কৰ্মকাণ্ডে অর্থাৎ ব্রাহ্মণাদি শ্রোত্রগ্ৰন্থে এবং অংশুতঃ উপনিষদেও এইরূপ স্পষ্ট বচন আছে যে, প্রত্যেক গৃহস্থ ব্রাহ্মণই হউক বা ক্ষত্রিয়ই হউক—অগ্নিহোত্র পালন করিয়া জ্যোতিষ্টোমাদি যাগযজ্ঞ অধিকারানুসারে করিবে এবং



বিবাহ করিয়া বংশ বৃদ্ধি করিবে। উদাহরণ যথা—“এতদৈ জরামৰ্ষাং সন্তঃ  
অর্থাগ্ৰহোত্তমঃ”—অর্থাগ্ৰহোত্তমঃ এই সন্ত মরণ পূর্ব্যস্ত বজায় রাখিতে হইবে (শ. ব্রা. ১২.  
৪. ১. ১); “প্রজাতন্তুং মা ব্যবচ্ছেদসী”—বংশের ধারা ভঙ্গ করিবে না (তৈ. উ.  
১. ১১. ১); কিংবা “ঈশাবাস্যামিদং পূর্ব্বং”—জগতে যাহা কিছু আছে তাহা  
পরমেশ্বরের দ্বারা অর্ধিষ্ঠিত অর্থাৎ আমার নহে তাহার, এইরূপ বদ্বিবে, এবং এই  
নিষ্কাম বৃদ্ধিতে

কুর্ষব্রহ্মৈবেহ কৰ্ম্মণি জিজ্ঞীষিষেচ্ছতং সমাঃ।

এবং ছয়ি নান্যথোতোহস্তি ন কৰ্ম্ম লিপ্যতে নরে ॥

“কৰ্ম্ম” করিতে থাকিয়াই শত বৎসর অর্থাৎ পুরুষের পরমায়ুর শেষ সীমা পর্য্যন্ত  
বাঁচিবার ইচ্ছা করিবে, এবং এইরূপ ঈশাবাস্য বৃদ্ধিতে কৰ্ম্ম করিলে সেই কৰ্ম্ম তোমার  
(অর্থাৎ পুরুষের) বন্ধন হইবে না; ইহা ব্যতীত (উক্ত বন্ধন পরিহার করিবার জন্য)  
অন্য মার্গ নাই, (ঈশ. ১ ও ২)”; ইত্যাদি বচন দেখ। কিন্তু কৰ্ম্মকাণ্ড হইতে  
জ্ঞানকাণ্ডে উঠিবার পথে “ব্রহ্মবিদ্যাপ্রাপ্তি মোক্ষম্” (তৈ. ২. ১. ১)—ব্রহ্মজ্ঞানের দ্বারা  
মোক্ষলাভ হয়; “নান্যঃ পন্থাঃ বিদ্যতেহয়নায়” (শ্বে. ৩. ৮)—(জ্ঞান ব্যতীত)  
মোক্ষলাভের অন্য পন্থা নাই; “পূর্ব্বং বিশ্বাসঃ প্রজ্ঞানং কাময়ন্তে। কিং প্রজ্ঞা  
করিষ্যামো যেষাং নোহরমাত্মাহং লোক ইতি তে হ স্ম পুণ্ড্রবর্ণাশ্চ বৈত্বেণাশ্চ  
লৌকৈষণ্যশ্চ ব্যাখ্যায় ভিক্ষাচর্য্যং চরন্তি” (বৃ. ৪. ৪. ২২ ও ৩. ৫. ১)—পূর্ব্বকালের  
জ্ঞানী পুরুষেরা পুত্রাদি ভালবাসিতেন না, এবং সমস্ত লোকই যখন আমার আত্মা  
হইল, তখন আমার (অন্য) সন্তানের কি প্রয়োজন, এইরূপ বলিয়া তাঁহারা সন্ততি,  
সম্পত্তি ও স্বর্গাদির মধ্যে কোন কিছুই ‘এবণা’ অর্থাৎ ইচ্ছা না করিয়া তাহা  
হইতে নিবৃত্ত হইয়া কেবল ভিক্ষা করিয়াই ঘুরিয়া বেড়াইতেন; কিংবা “এই প্রকারে  
বিরাগী পুরুষদিগের মোক্ষলাভ হয়” (মু. ১. ২. ১১); অথবা পরিশেষে “যদহরেব  
বিরজেৎ তদহরেব প্রব্রজেৎ” (জাবা. ৪)—যে দিন বৃদ্ধি বিরক্ত হইবে সেই  
দিন সন্ন্যাস লইবে; —এইরূপ বিরুদ্ধপক্ষীয় বচনাদিও বৈদিক গ্রন্থেই পাওয়া  
যায়। এই প্রকার বেদাজ্ঞা দ্বিবিধ হওয়ায় (মভা. শাং. ২৪০. ৬) প্রবৃত্তি ও  
নিবৃত্তি কিংবা কৰ্ম্মযোগ ও সাংখ্য, ইহাদের মধ্যে শ্রেষ্ঠ মার্গ কোনটি তাহা নির্ণয়  
করিবার জন্য কোন সাধন আছে কি নাই, ইহা দেখা আবশ্যিক। আচার অর্থাৎ শিষ্ট  
লোকদিগের আচরণ, রীতি কিংবা চাল কিরূপ, তাহা দেখিয়া এই প্রশ্নের নির্ণয়  
হইতে পারে। কিন্তু এই বিষয়ে শিষ্টাচারও উভয়বিধ। শূদ্র, যাজ্ঞবল্ক্য প্রভৃতি  
সন্ন্যাসমার্গ, এবং জনক, শ্রীকৃষ্ণ, জৈগীষবা প্রভৃতি জ্ঞানীপুরুষ কৰ্ম্মমার্গই অবলম্বন  
করিয়াছিলেন, ইহা ইতিহাস হইতে প্রকাশ পায়। এই অভিপ্রায়েই “তুল্যং তু দর্শনং”  
(বেস্. ৩. ৪. ১) অর্থাৎ আচারদৃষ্টিতে এই দুই পন্থা তুল্যবল, ইহা সিদ্ধান্তপক্ষে  
বাদরাগাচার্য্য বলিয়াছেন।

বিবেকী সর্ব্বদা মৃত্তঃ কুর্ষব্রহ্মৈবেহ কৰ্ম্মণি কৰ্ত্ত্বতা।

অলিপ্যদমাপ্রিত্য শ্রীকৃষ্ণজনকৌ যথা ॥

পূর্ণব্রহ্মজ্ঞানী পুরুষ সমস্ত কৰ্ম্ম করিয়াও শ্রীকৃষ্ণ ও জনকের ন্যায় অকর্ত্তা, অলিপ্ত

ও সর্ব্বদা মৃত্তই থাকেন—এইরূপ স্মৃতিবচনও আছে। সেইরূপ আচার  
ভগবদ্গীতাতেও কৰ্ম্মযোগীদিগের পরম্পরা বলিতে গিয়া জন, ইক্ষ্বাকু ইত্যাদির নাম  
বলিয়া উক্ত হইয়াছে—“এবং জ্ঞান্য কৃতং কৰ্ম্ম পূর্ব্ববর্ষ্যপ মমুক্ষুর্ভিঃ” (গী. ৪. ১৫)  
—ইহা জানিয়া পূর্ব্ব জনকাদি জ্ঞানী পুরুষ কৰ্ম্ম করিয়াছেন। জনক ব্যতীত এই  
প্রকার আরও অনেক উদাহরণ যোগবাসিষ্ঠে ও ভাগবতে প্রদত্ত হইয়াছে (বো. ৫. ৭৫);  
ভাগ ২. ৮. ৪৩-৪৫)। জনকাদির পূর্ণ ব্রহ্মজ্ঞান হয় নাই এইরূপ কাহারও সন্দেহ  
হইতে পারে। তাই বলিতেছি যে, ইহারা সকলে জীবন্মুক্ত ছিলেন এইরূপ যোগ-  
বাসিষ্ঠে স্পষ্ট কথিত হইয়াছে। শূদ্র যোগবাসিষ্ঠে নহে, মহাভারতেও ব্যাস  
আপন পুত্র শূককে মোক্ষধর্ম্মের পূর্ণজ্ঞান লাভ করিবার জন্য শেষে জনকের নিকট  
পাঠাইলেন এইরূপ কথা বিবৃত হইয়াছে (মভা. শাং. ৩২৫ ও বো. ৩. ১ দেখুন)।  
সেইরূপ উপনিষদেও অশ্বপতি কৈকেয় রাজা উন্দালক ঋষিকে (ছাং. ৫. ১১-২৪),  
এবং কাশিরাজ অজাতশত্রু গার্গ্য বালাকীকে (বৃ. ২. ১) ব্রহ্মজ্ঞানের উপদেশ  
করিয়াছেন এইরূপ কথা আছে। তথাপি অশ্বপতি কিংবা জনক রাজকাব্য ছাড়িয়া  
দিয়া কৰ্ম্মত্যাগরূপ সন্ন্যাস গ্রহণ করিয়াছেন এইরূপ কোথাও বর্ণনা নাই। উল্টা,  
জনকসুলভা-সংবাদে জনক “আমি মৃত্তসঙ্গ হইয়া আসক্তি না রাখিয়া রাজ্য করিতেছি  
এবং আমার এক হাতে চন্দন মাখিলেও এবং অন্য হস্ত কাটিয়া ফেলিলেও আমার  
পক্ষে দুই-ই সমান” ইত্যাদি আপন অবস্থার বর্ণনা প্রথমে করিয়া (মভা. শাং.  
৩২০-৩৬) পরে শূদ্রভাক্তে বলিতেছেন—

“মোক্ষে হি দ্বিবিধা নিষ্ঠা দৃষ্টোহন্যৈর্মোক্ষবিস্তম্ঃ।

জ্ঞানং লোকোত্তরং যচ্চ সর্ব্বত্যাগশ্চ কৰ্ম্মণাম্ ॥

জ্ঞাননিষ্ঠাং বদন্ত্যেকৈ মোক্ষশাস্ত্রবিদো জনাঃ।

কৰ্ম্মনিষ্ঠাং তথৈবান্যে যতঃ সূক্ষ্মদর্শিনঃ ॥

প্রহায়েভিন্নমপ্যেব জ্ঞানং কৰ্ম্ম চ কেবলম্ ॥

ততীয়েয়ং সমাখ্যাতা নিষ্ঠা তেন মহাত্মনা ॥

অর্থাৎ মোক্ষপ্রাপ্তি জন্য তিন প্রকার নিষ্ঠা মোক্ষশাস্ত্রবেত্তারা বলিয়া থাকেন—

(১) ‘জ্ঞান’ লাভ করিয়া সমস্ত কৰ্ম্ম ত্যাগ করা; ইহাকেই কোন কোন মোক্ষশাস্ত্র-  
জ্ঞাননিষ্ঠা বলেন; (২) সেইরূপ আবার, অন্য সূক্ষ্মদর্শী লোকে কৰ্ম্মনিষ্ঠা বলেন;  
কিন্তু কেবল জ্ঞান ও কেবল কৰ্ম্ম এই দুই নিষ্ঠা ছাড়িয়া দিয়া, (৩) এই তৃতীয় (অর্থাৎ  
জ্ঞানের দ্বারা আসক্তির ক্ষয় করিয়া কৰ্ম্ম করিবার) নিষ্ঠা (আমাকে) সেই মহাত্মা  
(পণ্ডিত) বলিয়াছেন” (মভা. শাং. ৩২০. ৩৮-৪০)। নিষ্ঠা শব্দের সাধারণ অর্থ  
অস্তিম স্থিতি, আধার কিংবা অবস্থা। কিন্তু এই স্থানে এবং গীতাতেও নিষ্ঠা  
শব্দের “যে প্রকার জীবন যাপন করিলে শেষে মোক্ষলাভ হয় সেইরূপ জীবনযাত্রার  
মার্গ” এইরূপ অর্থ বিবক্ষিত। গীতার শাস্করভাষ্যেও নিষ্ঠা—অনুষ্ঠেয়তাংপর্য্য—  
অর্থাৎ জীবনে যাহা কিছু অনুষ্ঠেয় অর্থাৎ আচরণীয় তাহার প্রতি তৎপরতা  
অর্থাৎ তাহাতে মগ্ন থাকা, এই অর্থই করা হইয়াছে। জীবনের এই মার্গ মধ্যে

\* ইহা স্মৃতির বচন বলিয়া আনন্দগিরি কঠোপনিষদের (কঠ ২. ১১) শাস্করভাষ্যের টীকায়  
উদ্ধৃত করিয়াছেন। ইহার মূল বচনটি কোথাকার তাহা আমি জানি না।



জৈমিনি প্রকৃতি অমীমাংসকেরা জ্ঞানের গুরুত্ব না দিয়া কেবল যোগযজ্ঞাদি কৰ্ম করিলেই মোক্ষলাভ হয় বলিয়াছেন—

ঈজানান বহুভিঃ যজৈঃ ব্রাহ্মণা বেদপারগাঃ ।

শাস্ত্রাণি চেৎ প্রমাণং সাদৃঃ প্রান্তান্তে পরমাং গতিম্ ॥

কারণ, ঐরূপ না মানিলে শাস্ত্রের অর্থার্থ বেদের আজ্ঞা ব্যর্থ হইবে, (জৈসদ. ৫.২. ২৩ শাস্ত্রভাষ্য দেখ) । এবং উপনিষৎকার বাদরায়ণাচার্য্য সমস্ত যোগযজ্ঞাদি গোণ স্থির করিয়া কেবল জ্ঞানের দ্বারা মোক্ষলাভ হয়, জ্ঞানব্যতীত আর কিছুই দ্বারা ব্রহ্মলাভ হইতে পারে না, ঐরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন (বেসদ. ৩. ৪. ১. ২) । কিন্তু এই দুই নিষ্ঠাকে ছাড়িয়া দিয়া আসক্তিবিহিত কৰ্ম করিবার এক তৃতীয় নিষ্ঠাই পণ্ডিতগণ (নিজে সাংখ্যমার্গী হইলেও) আমাকেও বলিয়াছেন, ঐরূপ জনক বলেন । “দুই নিষ্ঠা ছাড়িয়া দিয়া” এই শব্দগুলি হইতে স্পষ্ট প্রকাশ পায় যে, এই তৃতীয় নিষ্ঠাটি পূর্বের দুই নিষ্ঠার মধ্যে কোন নিষ্ঠারই অঙ্গীভূত নহে,—প্রত্যত স্বতন্ত্রভাবে বর্ণিত হইয়াছে । বেদান্তসূত্রেও (বেসদ. ৩, ৪, ৩২-৩৫) জনকের এই তৃতীয় নিষ্ঠার উল্লেখ করা হইয়াছে ; ভগবদ্গীতার জনকের এই তৃতীয় নিষ্ঠাই—তাহার ভিতর ভক্তি নূতন যোগ করিয়া—বর্ণিত হইয়াছে । কিন্তু মীমাংসকদিগের নিছক কৰ্মমার্গ অর্থার্থ জ্ঞানবিহিত কৰ্মমার্গ মোক্ষপ্রদ নহে, শূন্য স্বর্গপ্রদ—ঐরূপ গীতার সিদ্ধান্ত (গী. ২, ৪২-৪৪ ; ৯. ২৭) । তাই যে মার্গ মোক্ষপ্রদ নহে তাহার ‘নিষ্ঠা’ নামই দেওয়া যায় না । কারণ, যাহার দ্বারা শেষে মোক্ষলাভ হয় সেই মার্গকেই নিষ্ঠা বলা উচিত—এই ব্যাখ্যা সকলেরই স্বীকৃত । অতএব সকলের মতের সাধারণ বর্ণনা করিবার সময় জনক তিন নিষ্ঠার কথা বলিলেও মীমাংসকদিগের নিছক অর্থার্থ জ্ঞানবিহিত কৰ্মমার্গ ‘নিষ্ঠা’ হইতে বাহির করিয়া দিয়া সিদ্ধান্তপক্ষে স্থির নিশ্চয়িত দুই নিষ্ঠাই গীতার তৃতীয় অধ্যায়ের আরম্ভে বর্ণিত হইয়াছে (গী. ৩. ৩) । নিছক জ্ঞান (সাংখ্য) ও জ্ঞানযুক্ত নিকাম কৰ্ম (যোগ) এই দুই-নিষ্ঠা ; এবং সিদ্ধান্তপক্ষীয় এই দুই নিষ্ঠার মধ্যে দ্বিতীয় অর্থার্থ জনকের কথা অনুসারে তৃতীয়) নিষ্ঠার সমর্থনার্থ “কৰ্ম নৈব হি সংসিদ্ধিমাশ্ৰিতা জনকাদয়ঃ” (গী. ৩. ২০) জনকাদি ঐরূপ কৰ্ম করিয়াই সিদ্ধি লাভ করিয়াছেন—এই পুরাতন দৃষ্টান্ত প্রদত্ত হইয়াছে । জনকাদি ক্ষত্রিয় রাজার কথা ছাড়িয়া দিলেও ব্যাস বিচিত্রবীৰ্য্যের বংশ বজ্রায় রাখিবার জন্য ধৃতরাষ্ট্র ও পাণ্ডুর দুই ক্ষেত্রজ পুত্র উৎপন্ন করিলেন এবং তিন বৎসর সতত পরিশ্রম করিয়া জগতের উদ্ধারার্থ মহাভারতও লিখিলেন ; এবং কলিযুগে স্মার্ত অর্থার্থ সন্ন্যাসমার্গের প্রবর্তক শ্রীশঙ্করাচার্য্যও স্বকীয় অলৌকিক জ্ঞানের দ্বারা ও উদ্যোগে ধৰ্মসংস্থাপন করিলেন ইহা সর্বপ্রদত্ত কথা । অধিক কি, শ্রবণ ব্রহ্মদেব যখন কৰ্ম করিতে প্রবৃত্ত হন তখনই সৃষ্টির আরম্ভ হয় ; ব্রহ্মদেব হইতেই মরীচি আদি সাত মানসপুত্র উৎপন্ন হইয়া সন্ন্যাস গ্রহণ না করিয়া সৃষ্টিতত্ত্ব বজায় রাখিবার জন্য আমরণ প্রবৃত্তিমার্গই অঙ্গীকার করেন ; এবং সনৎকুমারাদি অন্য সাত মানসপুত্র জন্ম হইতেই বিরক্ত অর্থার্থ নিবৃত্তিপন্থী—ঐরূপ মহাভারতে নারায়ণীয়ধৰ্মনিরূপণে বর্ণিত হইয়াছে (মভা. শাং. ৩৩৯ ও ৩৪০) । ব্রহ্মজ্ঞানী পুরুষেরা এবং ব্রহ্মদেবও কৰ্ম

করিবারই এই প্রবৃত্তিমার্গ কেন স্বীকার করিলেন ? বেদান্তসূত্রে তাহার এই প্রকার উপপত্তি কথিত হইয়াছে—“যাবদধিকারবাস্তবিত্তিরাধিকারিণাম্” (বেসদ. ৩. ৩. ৩২) —যাহার ঈশ্বরপ্রদত্ত যে অধিকার, তাহা পূর্ণ না হওয়া পর্যন্ত কৰ্ম হইতে মুক্তি লাভ হয় না । এই উপপত্তির বিচার পরে করা যাইবে । উপপত্তি যাহাই হউক না কেন, প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি এই দুই পন্থা জগতের আরম্ভ হইতে ব্রহ্মজ্ঞানী পুরুষদিগের মধ্যে প্রচলিত আছে—এ কথাও নিশ্চয়বাদ । ইহা হইতে স্পষ্ট প্রকাশ পাইতেছে যে, ইহাদের মধ্যে কোনটি শ্রেষ্ঠ তাহার নির্ণয় কেবল আচার দেখিয়াই করা যাইতে পারে না ।

পূর্ববিচার ঐরূপ দ্বিবিধ হওয়ার কেবল আচার দেখিয়াই নিবৃত্তি শ্রেষ্ঠ কিংবা প্রবৃত্তি শ্রেষ্ঠ ইহার নিশ্চয়িত করিতে না পারিলেও, সন্ন্যাসমার্গী লোকদিগের আর একটী যুক্তিও এই যে, কৰ্মবন্ধন হইতে মুক্তিলাভ ব্যতীত মোক্ষ হয় না ইহা যদি নিশ্চয়বাদ হয়, তবে জ্ঞানলাভ হইলে পর তৎকালক কৰ্মের বজ্রাঘাত বৃত্ত শীঘ্র হয় দ্রুত করিয়া দেওয়াই শ্রেয়স্কর । মহাভারতের শূকানুশাসনে—ইহাকেই ‘শূকানুপ্রণ’ও বলে—সন্ন্যাসমার্গেরই প্রতিপাদন আছে । সেই স্থানে শূক ব্যাসকে প্রণ করিতেছেন—

যদিদং বেদবচনং কুরু কৰ্ম তাজ্জিৎ চ ।

কাং দিশং বিদ্যায়া যান্তি কাং চ গচ্ছন্তি কৰ্মণা ॥

“বেদ কৰ্মত্যাগ করিতেও বলেন আবার কৰ্ম করিতেও বলেন ; এরূপ স্থলে, বিদ্যার দ্বারা অর্থার্থ কৰ্মবিহিত জ্ঞানের দ্বারা এবং নিছক কৰ্মের দ্বারা কোন গতি লাভ হয়, তাহা আমাকে বল” (শাং. ২৪০. ১) তাহার উত্তরে ব্যাস বলিলেন—

কৰ্মণা বিদ্যাতে জন্তুর্বিদ্যায়া তু প্রমুচ্যতে ।

তন্মাৎ কৰ্ম ন কুর্বাণী যতঃ পারদর্শিনঃ ॥

“কৰ্মের দ্বারা জীব বদ্ধ হয় ও বিদ্যার দ্বারা মুক্ত হয় ; তাই পারদর্শী ব্যক্তি কিংবা সন্ন্যাসী কৰ্ম করে না” (শাং. ২৪০. ৭) । এই শ্লোকের প্রথম চরণের বিচার পূর্বপ্রকরণে আমি করিয়াছি । “কৰ্মণা বধ্যতে জন্তুর্বিদ্যায়া তু প্রমুচ্যতে” এই সিদ্ধান্ত সম্বন্ধে কোন বিবাদ নাই । কিন্তু মনে থাকে যেন, সেখানে ইহাই দেখানো হইয়াছে যে, “কৰ্মণা বধ্যতে” এই কথার বিচারে সিদ্ধ হয় যে, কৰ্মের দ্বারা জড় কিংবা চেতন, কেহ বদ্ধও হয় না, মুক্ত হয় না ; মনুষ্য ফলাশায় কিংবা নিজের আসক্তিনিবন্ধন কৰ্মে বদ্ধ হয় ; এই আসক্তির মোচন হইলে কেবল বাহ্যিকের দ্বারা কৰ্ম করিলেও সে মুক্ত । এই অর্থই মনে করিয়া অধ্যাত্মরাস্ত্রাণে (২. ৪. ৪২) রামচন্দ্র লক্ষ্যণকে বলিতেছেন যে—

প্রবাহপতিতঃ কার্য্যং কুর্বাণপি ন লিপ্যতে ।

বাহ্যে সর্বত্র কৰ্ত্তৃত্বমাবহনপি রাঘব ॥

“কৰ্মের সংসারের প্রবাহে পতিত মনুষ্য বাহ্যতঃ সমস্ত কৰ্ত্তব্য কৰ্ম করিয়াও অলিপ্ত থাকে” । অধ্যাত্মগাশ্বেতার এই সিদ্ধান্তের প্রতি লক্ষ্য করিলে যে ব্যা : হে, কৰ্ম দ্বৈতময় বলিয়া তাহা ছাড়িবার আবশ্যকতা নাই ; মনকে শূন্য ও সম করিয়া ফলাশা ছাড়িলেই সমস্ত কাজ হয় । তাৎপর্য্য এই যে, জ্ঞান ও কাম্য কৰ্মের মধ্যে বিরোধ



হইলেও নিষ্কাম কর্ম ও জ্ঞান ইহাদের মধ্যে কোনও বিরোধ হইতে পারে না। তাই অনঙ্গীতার “তস্মাৎ কর্ম ন কুর্বাতি”—অতএব কর্ম করে না—এই বাক্যের বদলে—

তস্মাৎ কর্মসু নিঃস্নেহা যে কৌণ্ডে পারদর্শিনঃ ॥

“অতএব পারদর্শী পুরুষ কর্মতে আসক্তি রাখে না” (অম্ব. ৫.১. ৩৩) এইরূপ বাক্য আসিয়াছে। তৎপক্ষে—

কুর্বাতে যে তু কর্ম্মণি শ্রদ্ধাধনা বিপশিতঃ ।

অনাশীর্ষোগসংখ্যক্তান্তে ধীরাঃ সাধুদর্শিনঃ ॥

“যে সকল জ্ঞানী পুরুষ শ্রদ্ধাপূর্ব্বক ফলাশা না রাখিয়া (কর্ম) যোগমাগে অবলম্বন করিয়া কর্ম করে তাহারাই সাধুদর্শী” (অম্ব. ৫.০. ৬. ৭) —এইরূপ কর্মযোগ স্পষ্ট প্রতিপাদিত হইয়াছে। সেইরূপ—

যদিদং বেদবচনং কুরু কর্ম তাজ্যেতি চ ।

এই পূর্ব্বোক্ত জুড়িয়া দেওয়া হইয়াছে বনপর্বে ঋষিষ্ঠিরের প্রতি শৌনকের এই উপদেশ—

তস্মান্ধর্ম্মানিমান্ সর্বান্নাভিমানাং সমাচরেৎ ।

“কর্ম কর এবং কর্ম ছাড়া বেদ, উভয়ই বলেন; তাই (কর্ত্ত্বের) অভিমান না রাখিয়া আমাদের সমস্ত কর্ম করিতে হইবে” (বন। ২। ৭৩)। শূকানুপ্রস্থেও ব্যাসদেব শূককে দুইবার স্পষ্ট বলিয়াছেন—

এবা পূর্ব্বতরা বৃত্তিরীক্ষণস্য বিধীয়তে ।

জ্ঞানবানের কর্ম্মণি কুর্বাৎ স্ববৎ সিধ্যতি ॥

“জ্ঞানবান্ হইয়া সমস্ত কর্ম করিয়াই সিদ্ধিলাভ করা, ইহাই ব্রাহ্মণের পূর্ব্বকালের (পূর্ব্বতন) পুরাতন বৃত্তি” (মভা. শাং. ২৩৭. ১; ২৩৪. ২৯)। “জ্ঞানবানের” এই পদের দ্বারা জ্ঞানোত্তর ও জ্ঞানযুক্ত কর্ম্মই এইস্থানে বিবক্ষিত হইয়াছে, ইহা স্পষ্টই দেখা যাইতেছে। যাক; দুই পক্ষের এই বচনগুলি নিরাগ্রহ বুদ্ধিতে শাস্ত্রভাবে, বিচার করিলে বুঝা যাইবে যে, “কর্ম্মণা বধ্যতে জন্তুঃ” এই বৃত্তিরূপে “তস্মাৎ কর্ম ন কুর্বাতি”—অতএব কর্ম করে না—কর্ম্মত্যাগমূলক এই এবই অনুমান নিঃস্নেহ না হইয়া, “তিস্মাৎ কর্মসু নিঃস্নেহাঃ”—অতএব কর্ম্মে আসক্তি রাখে না—এই নিষ্কাম বুদ্ধিতে কর্ম করিবার অন্য অনুমানও ততটাই যোগ্য এইরূপ সিদ্ধ হয়। কেবল আমিই এইরূপ দুই অনুমান করিতেছি এরূপ নহে, স্বয়ং ব্যাসও এই অর্থই শূকানুপ্রস্থের নিম্নোক্ত শ্লোকে স্পষ্টরূপে দেখাইয়াছেন—

স্বাবিমাংস পশ্থানো যস্মিন্ বেদাঃ প্রতিষ্ঠিতাঃ ।

প্রবৃত্তিলক্ষণো ধর্ম্মঃ নিবৃত্তিচ বিভাষিতঃ ॥\*

“এই দুই মাগের উপর বেদ (একই রূপ) প্রতিষ্ঠিত—একটি প্রবৃত্তিমূলক ধর্ম, অন্যটি নিবৃত্তিমূলক অর্থাৎ সন্ন্যাসগ্রহণের ধর্ম” (মভা. শাং. ২৪০-৬)। সেইরূপ আবার

\* এই চরণের ‘নিবৃত্তিচ সুভাষিত’ ‘নিবৃত্তিচ বিভাষিতঃ’ এইরূপ পাঠান্তরও আছে। যে কোন পাঠই গ্রহণ কর না কেন, প্রথমে ‘স্বাবিমা’ এইরূপ উক্ত হইয়াছে; ইহা হইতে দুই পক্ষা যে, স্বতন্ত্র তাহা নিবৃত্তিবাদরূপে সিদ্ধ হইতেছে।

নারায়ণীয় ধর্ম্মেতেও এই দুই পক্ষাই পৃথক্ পৃথক্ ও স্বতন্ত্রভাবে সৃষ্টির আরম্ভ হইতে প্রচলিত থাকার বর্ণনা আছে ইহা পূর্ব্বোক্তই বলা হইয়াছে। কিন্তু মনে রেখো মহাভারতে প্রসঙ্গানুসারে এই দুই পক্ষা বর্ণিত হওয়ার প্রবৃত্তিমাগেরই ন্যায় নিবৃত্তিমাগের সমর্থক বচনাদিও মহাভারতেই পাওয়া যায়। গীতার সন্ন্যাসমাগের টীকার নিবৃত্তিমাগের এই বচনকেই মূল্য মনে করিয়া, তাহা ছাড়া যেন আর কোন পক্ষাই নাই কিংবা যদি থাকে তো সে গোণ অর্থাৎ সন্ন্যাসমাগের অঙ্গ, এইরূপ প্রতিপাদনের চেষ্টা করা হইয়া থাকে। কিন্তু এই প্রতিপাদন সাম্প্রদায়িক আগ্রহমূলক, এবং সেইজন্য গীতার স্রল ও স্পষ্ট হইলেও আজিকার কালে তাহা অনেকের দৃষ্টোপেক্ষ হইয়া পড়িয়াছে। “লোকেশস্মিন্ স্বেবিধা নিষ্ঠা” (গী. ৩. ৩) গীতার এই শ্লোকের জুড়ী “স্বাবিমাংস পশ্থানো” এই শ্লোক; এই স্থানে দুই তুল্যবল মাগ বুঝাইবার হেতু আছে, এইরূপ স্পষ্ট দেখা যায়। কিন্তু এই সুস্পষ্ট অর্থের প্রতি কিংবা পূর্ব্বোক্ত সন্দেহের প্রতি লক্ষ্য না করিয়া এই শ্লোকেই দুয়ের বদলে এক মাগই প্রতিপাদ্য এইরূপ কেহ কেহ দেখাইবার চেষ্টা করিয়া থাকেন!

এই প্রকারে সুস্পষ্ট হইলে যে, কর্ম্মসন্ন্যাস (সাংখ্য) ও নিষ্কাম কর্ম্ম (যোগ) বৈদিক ধর্ম্মের দুই স্বতন্ত্র মাগ এবং সে বিষয়ে গীতার এই সিদ্ধান্ত যে উহার বিকল্পাভাব নহে, কিন্তু “সন্ন্যাস অপেক্ষা কর্ম্মযোগের যোগ্যতা বিশেষ রকমের”। এক্ষণে কর্ম্মযোগ সম্বন্ধে গীতা পরে বলেন যে, যে জগতে আমরা থাকি সেই জগৎ এবং তাহাতে ক্ষণকাল জীবিত থাকার যদি কর্ম্ম হয়, তবে কর্ম্ম ছাড়িয়া কোথায় যাইব? এবং এই জগতে অর্থাৎ কর্ম্মভূমিতেই যদি থাকিতেই হয় তবে কর্ম্ম হইতে মুক্ত হইবই বা কি প্রকারে? যতদিন দেহ থাকে সে পর্য্যন্ত, ক্ষুধা তৃষ্ণা প্রভৃতি বিকার আমাদেরকে যেমন ছাড়ে না প্রত্যক্ষ দেখি, (গী. ৫. ৮, ৯), এবং তর্জিবারণার্থ ভিক্ষা মাগিবার লজ্জাজনক কর্ম্ম করাও যদি সন্ন্যাসধর্ম্মানুসারে বৈধ হয় তবে অনাসক্তবুদ্ধিতে অন্য ব্যবহারিক শাস্ত্রোক্ত কর্ম্ম করিতেই কি প্রকারে প্রত্যাবাস হয়? কর্ম্ম করিলে কর্ম্মপাশে বদ্ধ হইয়া ব্রহ্মানন্দ হারাইবে কিংবা ব্রহ্মান্বৈকার্য্য অদ্বৈত বুদ্ধি বিচলিত হইবে এই ভয়ে অন্য কর্ম্ম যদি কেহ ছাড়িয়া দেয় তবে তাহার মনোনিগ্রহ অদ্যপি দৃঢ় হয় নাই বলিতে হয়; এবং মনোনিগ্রহ অদৃঢ় থাকিতে যে কর্ম্মত্যাগ, তাহা গীতানুসারে মোহাত্মক অর্থাৎ তামস কিংবা মিথ্যাচার (গী. ১৮. ৭; ৩. ৬)। এই অবস্থায় এই অর্থ স্বতই প্রকাশ পায় যে, এইরূপ অদৃঢ় মনোনিগ্রহকে চিত্তশুদ্ধির দ্বারা পূর্ণ করিতে হইলে, নিষ্কামবুদ্ধিপরিবর্ত্তক যজ্ঞনাদি গৃহস্থশ্রমের শ্রৌত কিংবা স্মার্ত্ত কর্ম্মই মনুষ্যের করিতে হইবে। ফলকথা, এইপ্রকার কর্ম্মত্যাগ কখনই শ্রেয়স্কর হয় না। ভাল, যদি বলো, মন নির্ব্বয় এবং তাহা উহার অধীন, তবে উহার কর্ম্মের ভয়ই কেন, কিংবা কর্ম্ম না করিবার ব্যর্থ আগ্রহই বা সে করে কেন? বর্বার জন্য যে ছত্র তাহার পরীক্ষা ধেরূপ বর্ষাকালেই হইয়া থাকে, সেইপ্রকার কিংবা—

বিকারহেতৌ সতি বিক্লিয়ন্তে

যেষাং ন চেতাংসি ত এব ধীরাঃ ॥

“যে সকল কারণে বিকার উৎপন্ন হয় সেই সব কারণ কিংবা বিষয় চোখের সামনে থাকিলেও যাহাদিগের অন্তঃকরণ মোহের বিকারে পতিত হয় না, সেই সকল পুরুষকেই



ঈশ্বরশালী বলা যায়" (কুমার ১. ৫৯)—কালিদাসের এই ব্যাপক নীতিসূত্র অনুসারে মনোনিগ্রহকে কর্মের কণ্ঠপাথরেই পরখ করিয়া, তাহা পূর্ণ হইয়াছে কিনা তাহার সাক্ষ্য শব্দ অন্যের নিকট নহে, আপনার নিকটেও পাওয়া যায়। এই দৃষ্টিতেও শাস্ত্রভাঃ প্রাপ্ত অর্থাৎ প্রবাহপতিত কর্ম করাই কর্তব্য এইরূপ সিদ্ধ হয় (গী. ১৮. ৬)। ভাল ; যদি বল, "মন বশে থাকার শাস্ত্রোক্ত কর্ম করিলে চিত্তশুদ্ধি বিগড়াইয়া যাইবার কোন ভয় নাই ; কিন্তু মোক্ষলাভের পক্ষে অনাবশ্যক ব্যর্থ কর্ম করিয়া দেহকে কষ্ট দিতে চাহি না", তবে কায়ক্রেণভয়ে অর্থাৎ কেবল দেহের কষ্ট হইবে এই ক্ষণ ভরে কৃত এই কর্মত্যাগ রাজসিক ; ত্যাগের ফল এইরূপ রাজস কর্মত্যাগে পাওয়া যায় না (গী. ১৮. ৮)। তবে কর্মত্যাগই করিব কেন ? সমস্ত কর্ম মায়াজগতের অতএব অনিত্য হওয়া প্রযুক্ত ব্রহ্ম-জগতের নিত্য আত্মার উহার মধ্যে পতিত হওয়া উচিত নহে, একথা যদি কেহ বলেন,—তাহাও ঠিক নহে। কারণ পরব্রহ্ম যদি নিজেই মায়ার দ্বারা আচ্ছাদিত থাকেন তবে এইরূপ মায়ার মধ্যে মনুষ্যেরও কাজ করিতে বাধা কি ? ব্রহ্মজগৎ ও মায়াজগৎ, সমস্ত জগতের যে রূপ এই দুই ভাগ আছে, সেইরূপ মনুষ্যেরও আত্মা ও দেহেন্দ্রিয়াদি এইরূপ দুই আছে। তন্মধ্যে আত্মা ও ব্রহ্মের যোগ করিয়া দিয়া ব্রহ্মতে আত্মার লয় কর এবং এই ব্রহ্মাত্মব্রহ্ম-জ্ঞানের দ্বারা বুদ্ধিকে নিঃসঙ্গ রাখিয়া কেবল মায়িক দেহেন্দ্রিয়ের দ্বারা মায়াজগতের ব্যবহার কর। এইরূপ করিলে, মোক্ষের কোন প্রতিবন্ধক আসিবে না ; এবং উক্ত দুই ভাগের যোগ আপোষে নিবন্ধ হইলে জগতের কোন ভাগের উপেক্ষা বা বিচ্ছেদ করিবার দোষও লাগিবে না ; এবং ব্রহ্মজগৎ ও মায়াজগৎ—পরলোক ও ইহলোক—এই দুই লোকেরই কর্তব্য করাতে তোমার প্রের লাভ হইবে। ঈশোপনিষদে এই তত্ত্বই প্রতিপাদিত হইয়াছে (ঈশ. ১১)। এই শ্রুতিবচনের সিংহাসর বিচার পরে করা যাইবে। এক্ষণে এইটুকু বলিতেছি যে, ব্রহ্মাত্মব্রহ্মের অনুভবকারী জ্ঞানী পুরুষ মায়াজগতের ব্যবহার কেবল শরীরের দ্বারা অথবা কেবল ইন্দ্রিয়াদির দ্বারাই করিয়া থাকে, এইরূপ গীতাতে যাহা বর্ণিত হইয়াছে (গী. ৪. ২১ ; ৫. ১২) তাহার তাৎপর্য্যও ইহাই ; এই হেতু, ১৮শ অধ্যায়ে 'নিঃসঙ্গবুদ্ধিতে ফলাশা ছাড়িয়া কেবল কর্তব্য বলিয়া কর্ম করাই প্রকৃত 'সাত্বিক' কর্মত্যাগ"—কর্ম না করা প্রকৃত কর্ম-ত্যাগ নহে, এইরূপ সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে (গী. ১৮. ৯)। কর্ম মায়াজগতের হইলেও তাহা পরমেশ্বরের কোন অজ্ঞের কারণে উৎপন্ন করিয়াছেন ; তাহা বন্ধ করা মনুষ্যের সাধারণ নহে, তাহা পরমেশ্বরেরই অধীন, অতএব বুদ্ধিকে নিঃসঙ্গ রাখিয়া কেবল শরীর কর্ম করিলে মোক্ষের বাধা হয় না, ইহা নিশ্চয়বাদ। তবে, চিন্তিতে বৈরাগ্য রাখিয়া কেবল ইন্দ্রিয়ের দ্বারা শাস্ত্রপ্রাপ্ত কর্ম করিতে বাধাই বা কি ? "ন হি কশ্চিৎ ক্ষণমপি জাতু তিষ্ঠত্যাকর্মকৃৎ" (গী. ৩. ৫ ; ১৮. ১১)—এই জগতে ক্ষণকালও কর্ম ছাড়া থাকিতে পারা যায় না, এইরূপ গীতার উক্ত হইয়াছে ; আবার অনুগীতার "নৈকর্ম্যং ন চ লোকোহস্মিন, মদুহস্তমপি লভাতে" (অম্ব. ২০. ৭)—এই লোকে (কেহই) এক মুহূর্তও কর্ম হইতে মুক্ত নহে—এইরূপ বলা হইয়াছে। শব্দ মনুষ্য কেন, সূর্য্যচন্দ্রাদি পৃথিবীতে সকলে নিরন্তর কর্মই করিতেছে ! অধিক কি, কর্মই জগৎ আর জগৎই কর্ম ইহা স্থির সিদ্ধান্ত ; তাই জগতের ভাঙ্গাগড়ার কিংবা কর্মের ক্ষণমাত্র

বিবরণ নাই, ইহা আমরা প্রত্যক্ষ দেখিতে পাই। দেখ, একদিকে ভগবান গীতাতে বলিতেছেন "কর্ম ছাড়িলে খাওয়া পর্য্যন্ত হইবে না" (গী. ৩. ৮) অপরদিকে বনপর্বে দ্রৌপদী যুধিষ্ঠিরকে বলিতেছেন—"অকর্মণা বৈ ভূতানাং বৃন্তিঃ স্যাম হি কাসন" (বন. ৩২. ৮), কর্ম ব্যতীত প্রাণীমান্নের জীবনধারণ নির্ব্বাহ হয় না ; সেইরূপ দাসবোধেও প্রথমে ব্রহ্মজ্ঞান বলিয়া তাহার পর "প্রপঞ্চসাঁহুন পরমার্থ" কেলা। তরী অন্ন মিলে না খাওয়া।" অর্থাৎ—"প্রপঞ্চ ছাড়িয়া পরমার্থ করিল, তবু খাইতে অন্ন মিলিল না" (দা. ১২. ১. ৩) এইরূপ শ্রীকৃষ্ণ রামদাস স্বামীও বলিয়াছেন। ভাল ; স্বয়ং ভগবানের চরিত্র আলোচনা করুন ; দেখিবেন যে, ভগবান যুগে যুগে ভিন্ন ভিন্ন অবতার হইয়া, এই মায়িক জগতে সাধুর পরিচরণ ও দুষ্টের বিনাশসাধন রূপ কর্ম করিয়াই আসিতেছেন (গী. ৪. ৮ ও মভা. শাং. ২. ৩৩৯. ১০৩ দেখ)। এই কর্ম যদি আমি না করি তবে জগৎ ধ্বংস হইয়া বিনাশ প্রাপ্ত হয়, ইহা তিনিই গীতাতে বলিয়াছেন (গী. ৩. ২৬)। ইহা হইতে সিদ্ধ হইতেছে যে, যখন স্বয়ং ভগবান জগতের ধারণার্থ কর্ম করিতেছেন, তখন জ্ঞানাত্মক কর্ম নিরর্থক, এই কথাই কোন ফল নাই। তাই, "যঃ ক্লিষ্টাবান্ স পিণ্ডিতঃ" (মভা. বন. ৩১২. ১০৮)—যে ক্লিষ্টাবান্ সেই পিণ্ডিত—এই নীতিসূত্র অনুসারে অজ্ঞানকে উপলক্ষ্য করিয়া ভগবান্ সকলকেই এই উপদেশ করিতেছেন যে, এই জগতে কর্ম হইতে কেহই মুক্ত হইতে পারে না ; কর্মের বাধা হইতে বাঁচবার জন্য মনুষ্যের সম্বন্ধে নিজ ধর্ম্মানুসারে প্রাপ্ত কর্তব্য, ফলাশা ছাড়িয়া, বিরক্ত বুদ্ধিতে করা—এই একমার্গ (যোগ) মনুষ্যের আয়ত্তাধীন এবং ইহাই উত্তমও বটে। প্রকৃত তো নিজের কাজ সম্বন্ধে করিতেই থাকিবে ; কিন্তু উহাতে কর্তব্যের অতিবাহন-বুদ্ধি ছাড়িয়া দিলেই তুমি মুক্তই (গী. ১. ২৭ ; ১৩. ২৯. ; ১৪. ১৯ ; ১৮. ১৬)। মুক্তির জন্য কর্মত্যাগ কিংবা সাংখ্যের অনুসারে কর্মসম্যাসরূপ বৈরাগ্যের আবশ্যকতা নাই ; কারণ এই কর্মভূমিতে সম্পূর্ণ কর্মত্যাগ করা সম্ভবই নহে।

এই সম্বন্ধেও কেহ এইরূপ ফ্যাঙ্কা বাহির করেন যে, মানিলাম যে, কর্মবন্ধন হইয়া করিবার জন্য কর্ম ছাড়িবার আবশ্যকতা নাই, কেবল কর্মফলাশা ত্যাগ করিলেই সমস্ত নির্ব্বাহ হয় ; কিন্তু যখন জ্ঞানের দ্বারা আমার বুদ্ধি নিষ্কাম হয় তখন সমস্ত বাসনা ক্ষয় হয় এবং কর্ম প্রবৃত্ত হইবার কোন কারণই অবশিষ্ট থাকে না ; এবং এইরূপ অবস্থায় অর্থাৎ কায়ক্রেণভয়ে নহে—বাসনাক্ষয় প্রযুক্ত সমস্ত কর্ম আপনা হইতেই ছাড়িয়া যায়। এই জগতে মোক্ষই মনুষ্যের পরম পুরুষার্থ। যে সেই মোক্ষ জ্ঞানের দ্বারা লাভ করে তাহার প্রজা, সম্পত্তি কিংবা স্বর্গলোকাভির সূত্র—এই সমস্তের কোনও 'এষণা' (ইচ্ছা) থাকে না (বৃ. ৩. ৫. ১ ও ৪. ৪. ২২) বলিয়া কর্ম না ছাড়িলেও শেষে সেই জ্ঞানের স্বাভাবিক পরিণাম ইহাই হয় যে, কর্ম আপনাই ছাড়িয়া যায়। এই অভিপ্রায়ে—

জ্ঞানামতেন ত্বং তস্য কৃতকৃত্যস্য যোগিনঃ ।

ন চান্তি কিঞ্চিৎ কর্তব্যমন্তি চেন স তত্ত্ববিৎ ॥

"জ্ঞানামত পান করিয়া যে কৃতকৃত্য হইয়াছে সেই পুরুষের পরে কোন কর্তব্যই অবশিষ্ট থাকে না ; এবং যদি থাকে তো সে তত্ত্বজ্ঞানী নহে" এইরূপ উত্তরগীতার (১. ২৩)



উক্ত হইয়াছে। \* ইহা জ্ঞানী পুরুষের দোষ বলিয়া যদি কাহারও সন্দেহ হয়, তাহা ঠিক নহে; কারণ ইহাই ব্রহ্মজ্ঞানী পুরুষের এক অলংকার—“অলংকারো হ্যসমুদ্রাৎ বদ্রক্ষাভাবগতো সত্যং সম্বৰ্ত্তব্যতাহানিঃ” (বেঙ্গ. শাং. ভা. ১. ৪) —এইরূপ শংকরাচার্য্য বিব্রাছেন। সেইরূপ গীতাতেও “তস্য কাৰ্য্যং ন বিদ্যতে” (গী. ৩. ১৭) জ্ঞানীর পরে আর কিছুই করিবার থাকে না; তাহার সমস্ত বৈদিক কৰ্ম্মের যেহেতু প্রয়োজন নাই (গী. ২. ৪৬); অথবা “যোগারূঢ়স্য তস্যৈব শমঃ কারণমুচ্যতে” (গী. ৬. ৩) যে যোগারূঢ় তাহার শমই কারণ এইরূপ বচন আছে। তাছাড়া “সম্বৰ্ত্ত্যপরিভ্যাগী” (গী. ১২. ১৬) অর্থাৎ সমস্ত উদ্যোগ যে ত্যাগ করে, এবং “অনিকেষুঃ” (গী. ১২. ১৯) অর্থাৎ যাহার গৃহ নাই ইত্যাদি বিশেষণও জ্ঞানীপুরুষের বর্ণনার গীতাতে সংযোজিত হইয়াছে। ইহা হইতে—জ্ঞানলাভের পর কৰ্ম্মবন্ধন আপনা-আপনিই মোচন হয়—এই কথা ভগবদ্গীতার মান্য এইরূপ কাহারও বাহারও মত। কিন্তু আমার মতে, গীতা-বাক্যাগুলির এই অর্থ এবং উপরি-উক্ত যুক্তিভাও ঠিক নহে। তাই তাম্বন্ধে আমার বাহা বস্তব্য তাহা এইখানে সংক্ষেপে বলিতেছি।

মনুষ্য জ্ঞানী হইলে তাহার সবল প্রকার ইচ্ছা কিংবা বাসনা বিলুপ্ত হওয়া উচিত, এই কথা গীতার আদৌ মান্য নহে, ইহা সন্দ্বন্দ্বিত্যবিবেক প্রবরণে আমি দেখাইয়াছি। শূদ্র বাসনা বা ইচ্ছা থাকতে কোন দ্বন্দ্ব নাই, আসক্তিই দ্বন্দ্বের প্রকৃত মূল। তাই, সম্বৎ প্রকার বাসনা বিনষ্ট না করিয়া জ্ঞানী কেবল আসক্তি ছাড়িয়া সমস্ত কৰ্ম্ম করিবে, ইহাই গীতার সিদ্ধান্ত। আসক্তি চলিয়া বাইবার সঙ্গেই সমস্ত কৰ্ম্মও যে ছাড়িয়া যাইবে তাহা নহে। অধিক কি, বাসনা হইতে মুক্ত হইলেও সমস্ত কৰ্ম্ম হইতে মুক্ত হওয়া যায় না। বাসনা থাক বা না থাক, শ্বাসোচ্ছ্বাসাদি কৰ্ম্ম নিত্য সমান চলিতে থাকে, এইরূপ আমরা দেখিতে পাই। বেশী দূরে যাইতে হইবে কেন? ক্ষণমাত্র জীবিত থাকাতো কৰ্ম্মই; পূর্ণজ্ঞান হইলেও আপনার বাসনা দ্বারা বিংবা বাসনাক্ষয়ের দ্বারা উহা হইতে মুক্ত হওয়া যায় না। বাসনা হইতে মুক্ত বলিয়া কোনও জ্ঞানী পুরুষ প্রাণ বিসর্জন করে না, এক কথা প্রত্যক্ষসিদ্ধ; এবং সেইজন্যই “নিহি কশ্চিৎ ক্ষণমপি জাতু তিস্তিত্যকৰ্ম্মকৃৎ” (গী. ৩. ৫) যে-ই হউক না কেন, সে কৰ্ম্ম না করিয়া থাকিতে পারে না—এই বচন গীতার দেখিতে পাওয়া যায়। এই কৰ্ম্মভূমিতে কৰ্ম্ম তো নিসর্গতঃ প্রাপ্ত প্রবাহপাতিত ও অপরিহার্য্য, তাহা মনুষ্যের বাসনার উপর ঝুলিয়া নাই, ইহা গীতাশাস্ত্রের কৰ্ম্মযোগের প্রথম সিদ্ধান্ত। কৰ্ম্ম ও বাসনার পরস্পর নিত্যসম্বন্ধ নাই এইরূপে ইহা সিদ্ধ হইলে পর বাসনাক্ষয়ের সঙ্গেই কৰ্ম্মেরও ক্ষয় স্বীকার করা ভিত্তিহীন হইয়া পড়ে। তাহার পর, বাসনাক্ষয়ের পরেও প্রাপ্ত কৰ্ম্ম জ্ঞানীপুরুষের কি প্রকারে করিতে হইবে এই প্রশ্ন সহজেই উত্থিত হয়। এই প্রশ্নের উক্ত গীতার তৃতীয় অধ্যায়ে প্রদত্ত হইয়াছে (গী. ৩. ১৭-১৯ ও তাহার উপর আমার টীকা দেখ)। জ্ঞানীপুরুষের জ্ঞানান্তর নিজের বলিয়া কোন কৰ্ত্তব্য থাকে না, এ

ও ইহা শ্রুতির শ্লোক—এই ধারণা ঠিক নহে। বেদান্তসূত্রের শাংকর ভাষ্যে এই শ্লোকটি নাই। কিন্তু সৎসংসারজীবনের ভাষ্যে আচার্য্য তাহা গ্রহণ করিয়া সেখানে তিনি লিঙ্গপুরণে ইহা আছে বলিয়াছেন। সূত্রের শ্লোকটি সন্ন্যাস মার্গের, কৰ্ম্মযোগের নহে নিঃসন্দেহ। বোধ্য ধর্ম হইতে এইরূপ বচনাদি আছে (পরিশিষ্ট প্রকরণ দেখ)।

কথা গীতার মান্য। কিন্তু ইহার পর গীতা ইহাও বলিতেছেন, যে, যে কেহই হউক না কেন, কৰ্ম্মবন্ধন হইতে কেহই মুক্ত হয় না। জ্ঞানীপুরুষের কৰ্ত্তব্য থাকে না এবং কৰ্ম্ম মোচন হয় না, এই দুই সিদ্ধান্ত কেহ কেহ পরস্পরবিরোধী বলিয়া মনে করেন; কিন্তু গীতার কথা সেরূপ নহে। গীতা উহাদের এই মিল করিয়া বলেন যে, যখন কৰ্ম্ম অপরিহার্য্য, তখন জ্ঞানী পুরুষকে জ্ঞানলাভের পথেও তাহা করিতেই হইবে। কিন্তু তাহার নিজের জন্য কোন কৰ্ত্তব্য থাকে না, অতএব তাহার আপনার সমস্ত কৰ্ম্ম নিষ্কাম বুদ্ধিতে করাই কৰ্ত্তব্য। সার কথা তৃতীয় অধ্যায়ের ১৭শ শ্লোকের “তস্য কাৰ্য্যং ন বিদ্যতে” এই বাক্যে ‘কাৰ্য্যং ন বিদ্যতে’ এই শব্দগুলি অপেক্ষা ‘তস্য’ (অর্থাৎ সেই জ্ঞানী পুরুষের) এই শব্দ অধিক গুরুত্বসূচক; এবং তাহার ভাবার্থ এই যে, ‘তাহার নিজের’ জন্য প্রাপ্ত কোন কৰ্ম্ম থাকে না, এই কারণেই, এক্ষণে অর্থাৎ জ্ঞানান্তর তাহার আপন কৰ্ত্তব্য তাহাকে নিরপেক্ষ বুদ্ধিতে করিতে হইবে। পরে ১৯শ শ্লোকে ‘তস্মাৎ’ এই কারণবোধক পদ প্রয়োগ করিয়া অর্জুনকে এই অর্থের উপদেশ করিয়াছেন, “তদ্মাদসন্তঃ সততং কাৰ্য্যং কৰ্ম্ম সমাচার” (গী. ৩. ১৯)—তাই শাস্ত্রতঃ প্রাপ্ত নিজে কৰ্ত্তব্য তুমি আসক্তি না রাখিয়া করিয়া যাও, কৰ্ম্ম ছাড়িও না। তৃতীয় অধ্যায়ের ১৭-১৯ এই তিন শ্লোকে পরিব্যক্ত কাৰ্য্যকারণভাবে এবং অধ্যায়ান্তর্ভূত সমস্ত প্রকরণের সন্দর্ভের প্রতি লক্ষ্য করিলে, সন্ন্যাসমার্গীর কথা অনুসারে “তস্য কাৰ্য্যং ন বিদ্যতে” এই স্বতন্ত্র সিদ্ধান্ত মানা যুক্তিসিদ্ধ নহে এইরূপ উপলব্ধি হইবে। নিম্ন-প্রদত্ত দৃষ্টান্তই তাহার উত্তম প্রমাণ। জ্ঞানলাভের পর কোন কৰ্ত্তব্য অবশিষ্ট না থাকিলেও, শাস্ত্রতঃ প্রাপ্ত সমস্ত কৰ্ম্ম করিতে হয়, এই সিদ্ধান্তের পুষ্টিসাধনার্থ ভগবান্ বলিতেছেন—

ন মে পার্থাহন্তি কৰ্ত্তব্যং ত্রিষু লোকেষু কিঞ্চন।

নানবাপ্তমবাপ্তব্যং বৰ্ত্তং এব চ কৰ্ম্মণি ॥

“হে পার্থ! ‘আমার’ বলিয়া ত্রিভুবনে কোন কৰ্ত্তব্য (অবশিষ্ট) নাই, অথবা অপ্রাপ্ত কোন বস্তু পাইবার (বাসনা) নাই; তথাপি আমি কৰ্ম্ম করিতেছি” (গী. ৩. ২২)। ‘ন মে কৰ্ত্তব্যমন্তি’—আমার কৰ্ত্তব্য নাই—এই শব্দ পূর্বোক্ত শ্লোকের “তস্য কাৰ্য্যং ন বিদ্যতে”—তাহার কোন কৰ্ত্তব্য থাকে না—এই শব্দগুলির প্রতি লক্ষ্য করিয়া বলা হইয়াছে। ইহা হইতে ‘জ্ঞানের দ্বারা কৰ্ত্তব্য অবশিষ্ট থাকিলেও, অধিক কি, এই কারণে, শাস্ত্রতঃ প্রাপ্ত সমস্ত কৰ্ম্ম অনাসক্ত বুদ্ধিতে করিতেই হইবে’ এই অর্থ এই চার পাঁচ শ্লোকের প্রতিপাদ্য এইরূপ স্পষ্ট সিদ্ধ হয়। নতুবা, ‘তস্য কাৰ্য্যং ন বিদ্যতে’ ইত্যাদি শ্লোকে উক্ত সিদ্ধান্তের দৃষ্টীকরণার্থ ভগবান্ নিজের ‘যে দৃষ্টান্ত দিয়াছেন তাহা একেবারেই অসংবদ্ধ হইবে, এবং সিদ্ধান্ত এক, আর তাহার উদাহরণ একেবারেই বিরুদ্ধ—এইরূপ অনবস্থা দোষ ঘটিবে। এই অনবস্থা পরিহারার্থ সন্ন্যাসমার্গীর টীকাকার, ‘তদ্মাদসন্তঃ সততং কাৰ্য্যং কৰ্ম্ম সমাচার’ ইহার মধ্যে ‘তস্মাৎ’ এই শব্দেরও অর্থ ভিন্ন প্রকার করিয়া থাকেন। তাহার কথন এই যে, জ্ঞানীপুরুষ কৰ্ম্মত্যাগ করিবেন ইহাই গীতার মূখ্য সিদ্ধান্ত; কিন্তু অর্জুন সেইরূপ জ্ঞানী ছিলেন না বলিয়া—‘তস্মাৎ’—তাহাকে ভগবান্ কৰ্ম্ম করিতে বলিয়াছেন। ‘গীতা-উপদেশের পরেও অর্জুন অজ্ঞানীই ছিলেন’ এই যুক্তি ঠিক নহে আমি উপরে



দেখাইয়াছি। তাছাড়া ‘তস্মাৎ’ এই শব্দের এইরূপ টানিয়া বানিয়া অর্থ করিলে ‘ন মে পার্থাস্তি কৰ্তব্যং’ ইত্যাদি শ্লোকে ভগবান্ “আমার কোন কৰ্তব্য না থাকিলে আমি কৰ্ম করিয়া থাকি” এই মূখ্য সিদ্ধান্তের সমর্থনার্থ আপনার যে দৃষ্টান্ত দিয়াছেন তাহার সম্মতিও এই পক্ষে সূচনরূপে হয় না। তাই “তস্য কাৰ্য্যং ন বিদ্যতে” এই বাক্যে ‘কাৰ্য্যং ন বিদ্যতে’ এই শব্দগুলিকে মূখ্য বলিয়া না মানিয়া, ‘তস্য’ শব্দকেই প্রধান বলিয়া মানিতে হইবে; এবং তাহা করিলে “তস্মাদসন্তঃ সত্যং কাৰ্য্যং কৰ্ম সমাচর” ইহার অর্থ “তুমি জ্ঞানীবলিয়াই তোমার স্বার্থের জন্য তোমার কৰ্ম সমাচর” নাই এ কথা সত্য; কিন্তু তোমার নিজের কৰ্ম নাই বলিয়াই, এক্ষণে শাস্ত্রতঃ প্রাপ্ত কৰ্ম ‘আমার নহে’ এই বুদ্ধিতে অর্থাৎ নিষ্কামবুদ্ধিতে কর” এইরূপ করিতে হয়। সংক্ষেপে এই অনুমান হয় যে, ‘আমার অনাবশ্যক’ ইহা কৰ্ম ছাড়িবার কারণ হইতে পারে না। কিন্তু কৰ্ম অপরিহার্য্য অতএব শাস্ত্রতঃ প্রাপ্ত অপরিহার্য্য কৰ্ম স্বার্থ-ত্যাগবুদ্ধিতে করাই উচিত। ইহাই গীতা বলেন; এবং প্রকরণের সমতার দিকে দেখিলেও, এই অর্থই গ্রহণ করিতে হয়। কৰ্মসম্যাস ও কৰ্মযোগ এই দুয়ের মধ্যে যে বড়রকম ভেদ আছে তাহা ইহাই। “তোমার কোন কৰ্তব্য অবশিষ্ট নাই; অতএব তুমি কোন কৰ্ম করিও না,” এইরূপ সম্যাস-পক্ষীর লোকেরা বলেন; এবং “তোমার কোন কৰ্তব্য অবশিষ্ট নাই বলিয়াই, এখন তোমার যে কৰ্ম করিতে হইবে তাহা স্বার্থপর বাসনা ছাড়িয়া অনাসক্ত বুদ্ধিতে কর” এইরূপ গীতা বলেন। একই হেতুবাচ্য হইতে এই প্রকার দুই ভিন্ন ভিন্ন অনুমান কেন বাহির হয়? ইহার উত্তর এই যে, গীতা কৰ্ম অপরিহার্য্য মানেন বলিয়া, ‘কৰ্ম ছাড়ো’ এই অনুমান, গীতার তত্ত্ববিচারানুসারে বাহির হইতেই পারে না। তাই, তোমার অনাবশ্যক; এই হেতুবাচ্য হইতেই স্বার্থবুদ্ধি ছাড়িয়া কৰ্ম কর, গীতার এই অনুমান বাহির করা হইয়াছে। রামচন্দ্রকে সমস্ত ব্রহ্মজ্ঞান বলিবার পর, নিষ্কাম কৰ্মে প্রবৃত্ত করিবার জন্য যোগবাসিন্ধে বসিষ্ট যে বৃত্তি বলিয়াছেন তাহাও এই প্রকার। যোগবাসিন্ধে গ্রন্থের শেষে ভগবদ্গীতার উক্ত সিদ্ধান্তই অক্ষরশঃ প্রদত্ত হইয়াছে (খো. ৬ উ. ২১৯ ও ২২৬. ১৪; এবং গী. ৩. ১৯-এর অনুবাদে উপর আমার টিপনী দেখুন)। যোগবাসিন্ধেরই ন্যায় বৌদ্ধধর্মের মহাযানপন্থার গ্রন্থেও এই বিষয়ে গীতার অনুসরণ করা হইয়াছে। কিন্তু বিষয়ান্তর হইবে বলিয়া তাহার আলোচনা এখানে না করিয়া তৎসম্বন্ধীয় বিচার আমি পরে পরিশিষ্ট প্রকরণে করিয়াছি।

আত্মজ্ঞান হইলে পর ‘আমি’ ও ‘আমার’ এই অহংকারের ভাষাই থাকে না (গী. ১৮. ৩৬ ও ২৬), এবং সেই জন্য জ্ঞানীপুরুষকে “নির্-মম” বলে। নিষ্কাম অর্থে ‘যে আমার-আমার বলে না’। জ্ঞানেশ্বর মহারাজ জ্ঞানী পুরুষের বর্ণনা করিবার সময় এই অর্থই এই আত্ম-শ্লোকে ব্যক্ত করিয়াছেন—

আণি মী হে ভাষ লে’গে। মাঝে কাঁহি’চ ন ক্ষণে।

সুখ দুঃখ জাগণে। নাহি জরা ॥

অর্থাৎ—‘আমি’ এই বাক্য জানি না, ‘আমার’ বলিয়া কিছুই নাই—সুখ দুঃখ জ্ঞান নাই। কিন্তু ব্রহ্মজ্ঞানের দ্বারা ‘আমি’ ও ‘আমার’ এই বুদ্ধি চলিয়া গেলেও এই শব্দের বদলে ‘জগৎ’ ও ‘জগতের’—কিংবা ভিত্তিদৃষ্টিতে ‘পরমেশ্বর’ ও ‘পরমেশ্বরের’—

এই শব্দ আসে, ইহা বিস্মৃত হইবে না। জগতের প্রত্যেক সাধারণ মনুষ্য নিজের সমস্ত কৰ্ম ‘আমার’ কিংবা ‘আমার জন্য’ বলিয়া করিয়া থাকে। কিন্তু যিনি জ্ঞানী হইয়াছেন তাহার মনঃবুদ্ধি চলিয়া যাওয়ার তিনি ঈশ্বরসৃষ্ট জগতের সমস্ত কৰ্ম পরমেশ্বরের এবং তাহা করিবার জন্যই পরমেশ্বর আমাদিগকে সৃষ্টি করিয়াছেন, এইরূপ বুদ্ধিতে (অর্থাৎ নিষ্কাম বুদ্ধিতে) সেই কৰ্ম করিতে থাকেন। জ্ঞানী ও অজ্ঞানীর মধ্যে ইহাই ভেদ (গী. ৩. ২৫. ২৮)। গীতার এই সিদ্ধান্তের প্রতি লক্ষ্য করিলে জানা যায় যে, “যোগারূঢ় পুরুষের জন্য শমই কারণ হর” (গী. ৬. ৩ ও তাহার উপর আমার টীকা দেখুন) এই শ্লোকের সরল অর্থ কি। গীতার টীকাকার বলেন যে, এই শ্লোকে যোগারূঢ় ব্যক্তি পরে (জ্ঞান হইলে পর) শম অর্থাৎ শান্তি অবলম্বন করিবে, সে আর কিছু করিবে না, এইরূপ উক্ত হইয়াছে। কিন্তু এই অর্থ ঠিক নহে। শম মনের শান্তি; তাহাকে চরম ‘কাৰ্য্য’ না বলিয়া শম কিংবা শান্তি অন্য কিছু কারণ—‘শমঃ কারণমুচ্যতে’—ইহাই এই শ্লোকে উক্ত হইয়াছে। এখন শমকে কারণ বলিয়া মানিয়া পরে তাহার ‘কাৰ্য্য’ কি, দেখিতে হইবে। পূর্বাঙ্গের সন্দর্ভের বিচার করিলে ‘কৰ্মই সেই কাৰ্য্য’ এইরূপ নিষ্পন্ন হয়। এবং তখন যোগারূঢ় ব্যক্তি চিত্তকে শান্ত করিয়া সেই শান্তির বা শমের দ্বারাই পরে নিজের সমস্ত কৰ্ম করিবেক এইরূপ এই শ্লোকের অর্থ হয়; টীকাকারদিগের কল্পনানুসারে “যোগারূঢ় ব্যক্তি কৰ্ম ত্যাগ করিবে” এই অর্থ করা বাইতে পারে না। সেইরূপ আবার, “সর্বদা সন্তোষাচারী” ও “অনিকেষু” প্রভৃতি শব্দের অর্থও কৰ্মত্যাগমূলক নহে, ফলাশা-ত্যাগ-মূলকই করা উচিত; গীতার অনুবাদে যে সকলস্থলে এই পদ আসিয়াছে, সেইস্থলে সংযোজিত টিপনীতে আমি এই বিষয় খুলিয়া দেখাইয়াছি। ফলাশা ছাড়িয়া জ্ঞানী পুরুষেরও চাতুৰ্য্যাদি সমস্ত কৰ্ম যথাশাস্ত্র করা উচিত, ইহা সিদ্ধ করিবার জন্য আপনার নিজের দৃষ্টান্ত ছাড়া ভগবান্ আর একটী দৃষ্টান্ত জনকের দিয়াছেন। জনক একজন বড় কৰ্মযোগী ছিলেন। তাহার স্বার্থবুদ্ধি কতটা চলিয়া গিয়াছিল ‘আমার রাজধানী দগ্ধ হইলেও তাহাতে আমার কিছুই দগ্ধ হয় নাই’—‘মিথিলায়াং প্রদীপ্তায়াং ন মে দহতি কিঞ্চন’ (শাং. ২৭৫. ৪ ও ২১৯. ৫০) তাহার মূখ্যের এই বাণী হইতেই তাহার পরিচয় পাওয়া যায়। এইরূপ নিজের স্বার্থ কিংবা লাভলাভ কিছুই না থাকিলেও রাজ্যের সমস্ত কৰ্ম করিবার কারণ বলিবার সময় জনক নিজেই বলিতেছেন—

দেবেভ্যশ্চ পিতৃভ্যশ্চ ভূতেভ্যোহীতিথিভিঃ সহ।

ইত্যর্থঃ সর্ব এবেতৈ সমারম্ভা ভবন্তি বৈ ॥

‘দেবতা, পিতৃগণ, সমস্ত ভূত অর্থাৎ প্রাণী ও অতিথি ইহাদের জন্য এই সমস্ত কৰ্ম চলিতেছে, আমার জন্য নহে’ (মভা. অশ্ব. ৩২. ২৪)। নিজের কোন কৰ্তব্য অবশিষ্ট না থাকিলেও কিংবা নিজের কোন বস্তু লাভ করিবার বাসনা না থাকিলেও জনক ও শ্রীকৃষ্ণের ন্যায় পুরুষ জগতের কল্যাণ করিতে যদি প্রবৃত্ত না হইতেন, তাহা হইলে এই জগৎ উৎসন্ন হইবে—উৎসীদেয়দুরিমে লোকাঃ—(গী. ৩. ২৪)।

কেহ কেহ এইরূপ বলেন যে, ‘ফলাশা ত্যাগ করিবে, সর্বপ্রকার ইচ্ছা ত্যাগ করিবার আবশ্যকতা নাই,’ গীতার এই সিদ্ধান্ত এবং বাসনাক্ষয়ের সিদ্ধান্তে অধিক



তফাৎ করা যায় না। কারণ, বাসনাই ছাড়া হউক কি ফলাশাই ছাড়া হউক, উভয়পক্ষে কৰ্মের প্রবৃত্তি হইবার কোনও কারণ দেখা যায় না; তাই কোন এক পক্ষকে স্বীকার করিলেও শেষে তাহার পরিণাম কৰ্মত্যাগই ঘটে। কিন্তু এই আপত্তি অজ্ঞানমূলক, কারণ 'ফলাশা' শব্দের প্রকৃত অর্থ না বুঝিবার কারণেই ইহা উৎপন্ন হইয়াছে। ফলাশা ত্যাগের সম্বন্ধ প্রকার ইচ্ছা ত্যাগ কিংবা আমার কৰ্মের ফল কেহ বঞ্চিত পাইবে না, কিংবা পাইলেই কেহ গ্রহণ করিবে না—এই বুদ্ধি হওয়া অর্থ নহে; প্রত্যুত পশ্চিম প্রবরণে প্রথমেই আমি বলিয়াছি যে,—অমুক ফল পাইবার জন্যই আমি এই কৰ্ম করিতেছি এই প্রকার ফলবিষয়ক মনস্তত্ত্ব আসক্তি কিংবা বুদ্ধি আগ্রহকে,—গীতা নাম নিরূপিত 'ফলাশা', 'সঙ্গ' কিংবা 'কাম'। কিন্তু, ফললাভের আগ্রহ কিংবা বৃত্তি আসক্তি না রাখিলেও, প্রাপ্ত কৰ্ম কেবল কৰ্তব্য বলিয়া করিবার বুদ্ধি ও উৎসাহকেও উক্ত আগ্রহের সহিত আমাদের মন হইতে বিদূরিত করিতে হইবে এইরূপ নহে। নিজের লাভ ছাড়া এই জগতে যে আর কিছুই দেখে না, এবং যে কেবল ফলাশার আগ্রহেই কৰ্মে ব্যাপ্ত থাকে, সে ফলাশা ছাড়িয়া কৰ্ম করা সম্ভব বলিয়া মনে করে না; কিন্তু জ্ঞানের দ্বারা যাহার বুদ্ধি সম ও বিরক্ত হইয়াছে তাহার পক্ষে কিছু কঠিন নহে। আমি কোন কৰ্মের যে ফল প্রাপ্ত হই তাহা কেবল আমার কৰ্মের ফল, এই ধারণাই প্রথমতঃ স্বেচ্ছামূলক। জলের দ্রবত্ব কিংবা অগ্নির উষ্ণতার সাহায্য না পাইলে, মনুষ্য বতই মাথা ঘামাক না কেন, তাহার চেষ্টায় পাক-কার্য কখনও সম্পন্ন হইতে পারে না; এবং অগ্নিপ্রজ্বলিত এই গুণধৰ্ম থাকা বা না থাকা—মনুষ্যের আয়ত্তাধীন কিংবা প্রযত্নাধীন নহে। তাই, কৰ্মজগতের এই স্বতঃসিদ্ধ বিবিধ ব্যাপারের কিংবা ধৰ্মের প্রথমে যথাস্থিতি জ্ঞান লাভ করিয়া যাহাতে উহা আমাদের প্রবৃত্তির অনুকূল হয় সেই ভাবেই মনুষ্যকে নিজের কৰ্মে প্রবৃত্ত হইতে হয়। সুতরাং মনুষ্য স্বাধীন প্রবৃত্তির দ্বারা যে ফল লাভ করে তাহা কেবল তাহারই প্রবৃত্তির ফল নহে বরং উহার কৰ্ম ও কৰ্মজগতের তদনুকূল অনেক স্বতঃসিদ্ধ ধৰ্ম এই দুয়ের সংযোগজাত ফল, এইরূপ বলিতে হয়। কিন্তু মনুষ্যের প্রবৃত্তি সফল হইবার পক্ষে এইরূপ যে সমস্ত জগৎ-ব্যাপারের অনুকূলতা আবশ্যিক হয়, সেই সমস্তের যথার্থ জ্ঞান অনেক সময় মনুষ্যে থাকে না, এবং কোন কোন স্থলে, ইচ্ছা সম্ভবও নহে। ইহাকেই 'দৈব' বলে। আমাদের আয়ত্তের বহির্ভূত এবং আমাদের অজ্ঞাত জগৎ-ব্যাপারে সাহায্য ফলসিদ্ধির জন্য যদি নিতান্তই আবশ্যিক হয় তবে "কেবল নিজের প্রবৃত্তির দ্বারাই আমি অমুক কৰ্ম করিব" এইরূপ অভিমান পোষণ করা যে মুর্থতাম্বার, তাহা বলিতেই হইবে না (গী. ১৮. ১৪-১৬ দেখ)। কারণ, কৰ্মজগতের জ্ঞাত অজ্ঞাত ব্যাপারের মানবীয় প্রবৃত্তি সংযোগ সাধিত হইলে পর যে ফল হয়, তাহা কেবল কৰ্মের নিয়মেই হয় বলিয়া, আমরা ফলাশার আগ্রহ রাখি বা না রাখি, ফলসিদ্ধিসম্বন্ধে কোন তফাৎ হয় না, আমাদের ফলাশা অবশ্য আমাদের দুঃখজনক হয়। কিন্তু মনে রাখিবেন যে, মনুষ্যের জন্য আবশ্যিক বিষয় একা জগৎ-ব্যাপার আপনা হইতেই ঘটাইয়া আনে না। রূটি রুচিকর হইতে হইলে সরুপ আটার নেচীতে একটু নুন দিতে হয় সেইরূপ কৰ্মজগতের এই স্বতঃসিদ্ধ ব্যাপার মনুষ্যের উপযোগী করিতে হইলে তাহার উপর মনুষ্যের

একটু প্রবৃত্তির চাপ দিতে হয়। তাই জ্ঞানী ও বিবেকী ব্যক্তি সাধারণ লোকের ন্যায় ফলের আসক্তি কিংবা আগ্রহ না রাখিয়া জগতের কৰ্মসাধনার্থ প্রবাহ-পতিত কৰ্মের (অর্থাৎ কৰ্মের অনাদি প্রবাহের মধ্যে শাস্ত্রতঃপ্রাপ্ত যথাধিকার কৰ্মের) ছোট বড় অংশ শাস্ত্রভাবে কেবল কৰ্তব্য বলিয়া করিয়া থাকেন। এবং ফলপ্রাপ্তির জন্য কৰ্ম-সংযোগের উপর কিংবা ভিত্তিদৃষ্টিতে পরমেশ্বরের ইচ্ছার উপর নির্ভর করিয়া নিশ্চিত থাকেন। "তোমার কেবল কৰ্ম করিবারই অধিকার আছে, ফললাভ তোমার আয়ত্তাধীন নহে" (গী. ২. ৪৭) ইত্যাদি যে উপদেশ অশ্রুতকে দেওয়া হইয়াছে তাহার বীজও ইহাই। এইরূপে ফলাশা না রাখিয়া কৰ্ম করিতে থাকিলে, পরে কোন কারণে কদাচিত্ত কৰ্ম নিষ্ফল হয়, তবু কৰ্ম করিতে থাকিলে, পরে কোন কারণে কদাচিত্ত কৰ্ম নিষ্ফল হয়, তবু উদ্যোগ করিয়া আমাদের নিজের অধিকারের কৰ্ম করায়, নিষ্ফলতা হইতে দুঃখ পাইবার কোন কারণ থাকে না। উদাহরণ যথা পরমায়ুর বন্ধনরজ্জ্ব (অর্থাৎ শরীরপোষক ধাতুসমূহের নৈসর্গিক শক্তি) দ্রুত না থাকিলে শূন্য ঔষধে রোগীর কখনই উপকার হয় না, এইরূপ বৈদ্যশাস্ত্র স্পষ্ট বলে; এবং এই বন্ধনরজ্জ্বের দ্রুততা অনেক প্রাক্তন কিংবা বংশানুক্রমিক সংস্কারের ফল। এই বিষয় বৈদ্যের দ্বারা সিদ্ধ হইবার নহে, এবং তৎসম্বন্ধে বৈদ্যের নিশ্চয়াক্ষক জ্ঞানও হইতে পারে না। তথাপি রোগীকে ঔষধ দেওয়া নিজের কৰ্তব্য মনে করিয়া কেবল পরোপকার-বুদ্ধিতে হাজার হাজার রোগীকে বৈদ্য যথাজ্ঞান ঔষধ দিয়া থাকেন, এইরূপ আমরা প্রত্যক্ষ দেখিতে পাই। এইরূপ কৰ্ম নিষ্কামবুদ্ধিতে করিলে পর, কোন রোগী ভাল না হইলে তাহার দরুণ সেই বৈদ্য উদ্বেগ হন না শূন্য নহে, কিন্তু অমুক রোগে অমুক ঔষধের দ্বারা শতকরা লোকের উপকার হইয়া থাকে এইরূপ শাস্ত্রীয় নিয়মই তিনি অতীত শাস্ত্রচিন্তে বুদ্ধিজীরা বাহির করেন। কিন্তু এই বৈদ্যের পুত্র পীড়িত হইলে তাহাকে ঔষধ দিবার সময় তিনি পরমায়ুর বন্ধনরজ্জ্বের বিষয় ভুলিয়া গিয়া "আমার ছেলেকে আরাম করিতেই হইবে" এই মনস্তত্ত্ব ফলাশাবণতঃ উৎকীর্ণতীত হওয়ার অন্য বৈদ্যকে ডাকিতে হয়; কিংবা অন্য বৈদ্যের পরামর্শ লব্ধা আবশ্যিক হয়। কৰ্মফল মনস্তত্ত্ব আসক্তি কথাকে বলে এবং ফলাশা না থাকিলেও কেবল কৰ্তব্যবুদ্ধিতে কোনও কৰ্ম কিরূপে করিতে পারা যায়, এই ক্ষুদ্র উদাহরণ হইতে তাহা উপলব্ধি হইবে। এইরূপ ফলাশা বিলোপের জন্য জ্ঞানের দ্বারা মনে বৈরাগ্য অটল হইতে হইলেও কোন কাপড়ের রং (রাগ) উঠাইয়া ফেলিতে বলিলে যেমন সেই কাপড়কে নষ্ট করিতে বলা হয় না, সেইরূপ 'কুৰ্ম' বাসনা, আসক্তি কিংবা অনুরাগ রাখিবে না' এইরূপ বলিলে, সেই কৰ্ম ত্যাগ করিতে হইবে এমন নহে। বৈরাগ্য-বুদ্ধিতে কৰ্ম করাই যদি অসম্ভব হয় তো সে কথা আলাদা। কিন্তু বৈরাগ্যবুদ্ধিতে কৰ্ম করিতে পারা যায় শূন্য নহে, কৰ্ম হইতে কেহই মুক্ত হইতে পারে না, ইহাও আমরা প্রত্যক্ষ দেখিতে পাই। তাই অজ্ঞানী লোক যে কৰ্ম ফলের আশায় করিয়া থাকে, তাহাই জ্ঞানী পুরুষ, জ্ঞানলাভের পরেও, লাভলাভ ও সুখদুঃখ সমান মনে করিয়া (গী. ২. ৩৮) বৈদ্য ও উৎসাহ-সহকারে, কিন্তু শূন্য বুদ্ধিতে অর্থাৎ ফলসম্বন্ধে বিরক্ত কিংবা উৎসাহী থাকিয়া (গী. ১৮. ২৬), কেবল কৰ্তব্য বলিয়া আপন আপন অধিকারানুসারে



শান্তিচিন্তে করিতে থাকেন (গী. ৬. ৩)। ইহাই নীতিদৃষ্টিতে ও মোক্ষদৃষ্টিতে উত্তম জীবনযাপনের প্রকৃত তত্ত্ব। অনেক স্থিতপ্রজ্ঞ, মহাভগবদ্ভক্ত ও পরমজ্ঞানী পুরুষেরা এমন কি স্বয়ং ভগবানও এই মর্গই স্বীকার করিয়াছেন। ইহা কৰ্ম-যোগশাস্ত্রেরই পুরুষার্থের পরাকাষ্ঠা বা পরমার্থ, এই 'যোগের' দ্বারাই পরমেশ্বরের ভজন-পূজন হয় এবং পরিশেষে সিদ্ধলাভও হয় (গী. ১৮. ৪৬), ভগবদ্গীতা ইহা উচ্চেশ্বরের বলিতেছেন। তাহার পরেও যদি আপনা হইতে বেহু ভুল বুঝেন তবে তাহা দূর্ভাগ্য বলিতে হইবে। আত্মদৃষ্টি পেশুর সাহায্যের অভিমত ছিল না, তথাপি তিনিও স্বপর্ণীত 'সজ্জাশাস্ত্রের অভ্যাস' গ্রন্থের শেষে গীতার ন্যায়ই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন; এই বিষয় আধৈতিক পদ্ধতি অনুসারেও সিস্থ যে, এই জগতে বোন বিছাই এবেবারে সংঘটিত করা সম্ভব নহে, তাহার কারণভূত ও অবশ্য্যভাবী অন্য হাজার বিষয় পূর্বে মেরূপে ঘটিয়াছে তদনুসারে মনুষ্যের প্রকৃত সফল নিবেল বিংবা ন্যূনধিক পরিমাণে সফল হইয়া থাকে; এই কারণে সাধারণ লোক ফলাশায় বোন বশ্ম প্রবৃত্ত হইলেও, বুদ্ধিমান ব্যক্তির ফলের আশা না রাখিয়া শান্তভাবে ও উৎসাহসহকারে কৰ্তব্য করাই উচিত।\*

ফলাশা ছাড়িয়া নিব্বাসবুদ্ধিতে সংসারে প্রাপ্ত কৰ্ম জ্ঞানীপুরুষকে অবশ্য আজীবন বরিতে হইবে ইহা সিদ্ধ হইলেও এই কৰ্ম কিসের দরুণ ও বোন প্রাপ্ত হয় ইহা না বলিলে কৰ্মযোগের বিচার পুরাপুরি হয় না। তাই, "লোবসংগ্রহমেবার্থপ সংপশ্যন্ বন্তু 'মহ'সি" (গী. ৩. ২০)—লোকসংগ্রহের হিসাবে দর্শনেও তোমার বশ্ম করাই উচিত—কৰ্মযোগের সমর্থনে অজ্ঞানকে ভগবান শেষ ও গুরুপূর্ণ এই কথাটি বলিয়াছেন। লোকসংগ্রহের অর্থ ইহা নহে যে, 'মনুষ্যদিগকে শূন্য জমা করিবে' বিংবা 'নিজের কৰ্ম'ভাগ করিবার অধিকার হইলেও, কৰ্ম'ভাগ বরা অজ্ঞানী লোকদের উচিত নহে এবং তাহাদের নিজের (জ্ঞানী পুরুষের) কৰ্ম'ভাগের তাহা নাগবে এই কারণে জ্ঞানী পুরুষ কাজ করিবার ভাগ বরুন। কারণ, লোবেরা অজ্ঞানী থাকিবে বিংবা তাহাদিগকে অজ্ঞানী রাখিবার জন্য জ্ঞানীপুরুষ বশ্ম করিবার ভাগ করিবে, গীতার ইহা শিখাইবার কোন হেতু নাই। ভাগ বরা দূরে থাক; কিন্তু 'লোকে তোমার অপকীর্তি গাহিবে' (গী. ২. ৩৪) ইত্যাদি সাধারণ লোককে বৃথাইবার মতো বুদ্ধিবাদও যখন অজ্ঞানের সঙ্কোচ হইল না তখন তাহা অপেক্ষা গুরুতর ও

\* "Thus admitting that for the fanatic some wild anticipation is needful as a stimulus, and recognizing the usefulness of his delusion as adapted to his particular nature and his particular function, the man of higher type must be content with greatly moderated expectations, while he perseveres with undiminished efforts. He has to see how comparatively little can be done and yet to find it worth while to do that little, so uniting philanthropic energy with philosophic calm."—*Spencer's Study of Sociology*, ৪th Ed. P. ৩৫৫. The latter are true. এই বাক্য *fanatic* এর বশম 'প্রকৃতির পুষের দ্বারা দিম্বিত' (গী. ৩. ২১) বিংবা 'অহংকারবিশম্বিত' (গী. ৩. ২৬) অথবা 'হাস্যকর' 'মুখ' 'মদ' এবং *man of higher type* এর দ্বারা 'বিশ্বাস' (গী. ৩. ২৬) এবং *greatly moderated expectations* এর দ্বারা 'মোক্ষদর্শন' 'হৃদয়' 'মহাশাস্ত্র'। এই সমানার্থক বাক্য বসাইলে গীতার-সংগ্রহের ভঙ্গনুর সাহায্যে মনে ও বরম বসবার করিয়াছেন এইরূপ মনে হইবে।

তত্ত্বজ্ঞানদৃষ্টিতে বলবত্তর কারণ ভগবান এক্ষণে বলিতেছেন। তাই 'সংগ্রহ' এই শব্দের জমা করা, রাখা, পালন করা, নিরাসিত করা প্রভৃতি যে সকল অর্থ অভিধানে প্রদত্ত হইয়াছে, সেই সমস্ত অর্থ যথাসম্ভব গ্রহণ করিতে হয়; এবং এরূপ লোকসংগ্রহ করা অর্থীণ "তাহাদিগকে এবং সম্বন্ধ করিয়া তাহাদের পরস্পরানুরূপের দ্বারা যে সামর্থ্য উৎপন্ন হয় তাহা তাহাদের মধ্যে বাহাতে আসে এই প্রকারে তাহাদের পালন পোষণ কিংবা নিয়মন করা, এবং তদ্বারা তাহাদের সুস্থিতি বজায় রাখিয়া, তাহাদিগকে শ্রেয়োলাভের পথে প্রবর্তিত করা", এইরূপ ইহার অর্থ হয়। 'রাষ্ট্রের সংগ্রহ' শব্দ এই অর্থে মনুষ্যমীতিতে প্রদত্ত হইয়াছে (মনু. ৭. ১৪), এবং শাস্ত্রের ভাষা—“লোবসংগ্রহ = লোবসো'মাগ'প্রবর্তিতনিবারণম্” এইরূপ এই শব্দের ব্যাখ্যা বরা হইয়াছে। ইহা হইতে উপলব্ধি হইবে যে, সংগ্রহ শব্দের আশি যে অর্থ করিতেছি তাহা অপূর্ণ কিংবা ভিত্তিহীন নহে। সংগ্রহ শব্দের অর্থ ত এই হইল। কিন্তু 'লোবসংগ্রহ' শব্দ 'লোক' শব্দ কেবল মনুষ্যবাচী নহে, ইহাও এখানে বলা আবশ্যক। জগতের ইতরপ্রাণী অপেক্ষা মনুষ্য শ্রেষ্ঠ হওয়ার, 'লোকসংগ্রহ' শব্দে মনুষ্যরূপে মানবজাতিরই কল্যাণের সমাবেশ হয়, একথা সত্য, তথাপি ভুলোক, সত্য মনুষ্যরূপে মানবজাতিরই কল্যাণের সমাবেশ হয়, একথা সত্য, তথাপি ভুলোক, সত্য লোক, পিতৃলোক, দেবলোক প্রভৃতি যে অনেক লোক অর্থীণ জগৎ ভগবান সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহাদেরও উত্তমরূপে ধারণ পোষণ হইয়া সেই সমস্ত সুচারুরূপে চলিবে এইরূপ ভগবানের ইচ্ছা; তাই মনুষ্যালোকের দ্বারা এই সমস্ত লোকের ব্যবহারও সুব্যবহৃতরূপে চলিবে (লোকানাং সংগ্রহঃ) এই ব্যাপক অর্থ 'লোকসংগ্রহ' পদের দ্বারা এই স্থানে বিবাক্ত হইয়াছে, এইরূপ বলিতে হয়।\* জনক-কৃত আপন কৰ্ত্তব্যের যে বর্ণনা উপরে প্রদত্ত হইয়াছে, তাহাতে দেবতা ও পিতৃগণেরও উল্লেখ আছে, এবং ভগবদ্গীতার তৃতীয় অধ্যায়ে এবং মহাভারতের নারায়ণীয়-উপাখ্যানে যে যজ্ঞের বর্ণনা আছে তাহাতেও দেবলোক ও মনুষ্যালোক এই দুইয়েরই ধারণপোষণ হইবে বলিয়া ব্রহ্মদেব যজ্ঞ উৎপন্ন করেন এইরূপ উক্ত হইয়াছে (গী. ৩. ১০-১২)। ইহা হইতে স্পষ্ট উপলব্ধি হয় যে, শূন্য মনুষ্যালোকের নহে, দেবাদি সমস্ত লোকের ধারণপোষণ হইয়া পরস্পর পরস্পরের শ্রেয়ঃসংপাদন করিবে, এই অর্থই লোকসংগ্রহশব্দে ভগবদ্গীতায় বিবাক্ত হইয়াছে। সমস্ত জগতের পালন-পোষণ করিয়া লোকসংগ্রহ করিবার ভগবানের এই যে অধিকার, তাহাই জ্ঞানী পুরুষ নিজের জ্ঞানপ্রসূই প্রাপ্ত করেন। জ্ঞানীপুরুষেরা বাহা প্রমাণ বলিয়া মনে করেন, তাহাই অন্য লোকেরাও প্রমাণ মনে করিয়া সেইরূপ আচরণ করিয়া থাকে (গী. ৩. ২১)। কারণ, সমস্ত জগতের ধারণপোষণ কিসে হইবে, শান্তিচিন্তে ও সমবুদ্ধিতে তাহার বিচার করিয়া তদনুসারে কৰ্মবন্ধন স্থাপন করা জ্ঞানীপুরুষদিগের কাজ, ইহা সাধারণ লোকের ধারণা। এই ধারণা ভ্রান্তিমূলকও নহে। অধিক কি, সাধারণ লোকের বুদ্ধিতে এই বিষয় ঠিক আসে না বলিয়া জ্ঞানীপুরুষদিগের উপর তাহারা ভরসা রাখে, এরূপ বলিলেও চলে। এই কথা মনে করিয়াই শাস্তিপূর্ণব' ভীষ্ম যুদ্ধিষ্ঠিরকে বলিয়াছেন—

লোকসংগ্রহসংযুক্তং বিদাত্তা বিহিতং পুরা  
সূক্ষ্মধর্মার্থনিরতং সত্যং চরিতমুত্তমম্ ॥

\* সংস্কৃতে লোক শব্দের দ্বারা মানব ও ভুবন দুইই বুঝায়। 'লোকপুত্র' ভুবন জ্ঞান।



“লোকসংগ্রহকারক সাক্ষাৎসাক্ষ্যার্থান্বিত সাধুদিগের উত্তম চরিত্র বিধাতারই বিধান”—  
(মত। শাং. ২৫৮. ২৫)। লোকসংগ্রহ অর্থে, নিরর্থক কোন প্রকার মনগড়া মিথ্যা  
কিংবা লোকদিগকে অজ্ঞানে রাখবার কৌশল নহে; জ্ঞানবুদ্ধি কর্ম জগৎ হইতে  
বিস্তৃত হইলে জগতের বিনাশ সম্ভাবনা হয় বলিয়া ইহাই সিদ্ধ হয় যে, বিধাতাবিহিত  
সাধুপুরুষদিগের কর্তব্যসমূহের মধ্যে ইহা এক মূখ্য কর্তব্য। এবং “আমি এই কর্ম  
না করিলে সমস্ত জগৎ ধ্বংস হইবে” (গী. ৩. ২৩) এই ভগবদ্ভ্যুতের ভাবার্থ ও এই।  
জ্ঞানীপুরুষ সমস্ত জগতের চক্র; ইহারা যদি নিজের কর্ম ত্যাগ করেন তাহা হইলে  
অশ্রুকারসমাজ হইয়া সমস্ত জগৎ ধ্বংস না হইয়া যায় না। লোকদিগকে জ্ঞানী করিয়া  
উন্নতির পথে আনয়ন করা জ্ঞানীপুরুষদিগেরই কর্তব্য। কিন্তু এই কার্য কেবল  
মুখভারতীতে অর্থাৎ শব্দ উপদেশের দ্বারাই কখনও সিদ্ধ হয় না। কারণ যাহাদের  
সদাচরণের অভ্যাস নাই, যাহাদের বুদ্ধি সম্পূর্ণরূপে শূন্য হয় নাই, তাহাদিগকে শব্দ  
শব্দে ব্রহ্মজ্ঞান শুনাইলে, “তুমি সে আমি, আমি সে তুমি” এই প্রকারে তাহাদিগকে  
জ্ঞানের অপব্যবহার করিতে সক্ষম হইবে দেখা যায়। তাহাছাড়া, কোন উপদেশের সত্যতার  
পরীক্ষাও লোকেরা তাহার আচরণ দেখিয়াই করিয়া থাকে। তাই, জ্ঞানী মনুষ্য  
নিজে কাজ যদি না করেন, তাহা হইলে তিনি সাধারণ লোককে অলস করিবার এক বড়  
কারণ হইবেন। ইহাকেই ‘বুদ্ধিভেদ’ বলে। এবং এই বুদ্ধিভেদ না হইয়া লোকেরা  
সত্যসত্যই নিষ্কাম হইয়া নিজেদের কর্তব্যসমূহে জাগ্রত হইবে বলিয়া সংসারে থাকিরাই  
নিজ কর্মের দ্বারা লোকদিগকে সদাচরণের অর্থাৎ নিষ্কাম বুদ্ধিতে কর্ম করিবার  
প্রত্যক্ষ শিক্ষা দেওয়াই জ্ঞানীপুরুষের কর্তব্য (ভড়ং নহে) ইহা পড়ে। তাই  
কর্মভাগের অধিকার তিনি (জ্ঞানীপুরুষ) কখনই প্রাপ্ত হন না; নিজের জন্য না  
হইলেও লোকসংগ্রহার্থে চাতুর্য্যের সমস্ত কর্ম স্বাধিকার তাহার করিতে হইবে এইরূপ  
গীতার উপদেশ। কিন্তু জ্ঞানীপুরুষের চাতুর্য্যের কর্ম নিষ্কামবুদ্ধিতে করাও  
আবশ্যক নহে, এমন কি করা উচিত নহে, এইরূপ সব্যাসমার্গীদিগের মত হওয়ায়  
“জ্ঞানীপুরুষ লোকসংগ্রহার্থে কর্ম করিবেন” এই গীতাসিদ্ধান্তের সব্যাসমার্গীর  
টীকাকারেরা কতকগুলো গোলমালে অর্থ করিয়া, প্রত্যক্ষভাবে নহে পরন্তু পরোক্ষভাবে  
এইরূপ কথা বলিতেও তাহার প্রত্যুত যে, স্বয়ং ভগবানও ভড়ং করিবার উপদেশ  
করিতেছেন। কিন্তু গীতার লোকসংগ্রহ শব্দের এই তৈলান্ত রকমের অর্থ ঠিক নহে  
ইহা পূর্বাপর সম্বন্ধ হইতে স্পষ্ট প্রকাশ পায়। জ্ঞানী পুরুষ কর্মত্যাগের অধিকার  
প্রাপ্ত হন এই মতই গীতার আরো মান্য নহে; এবং তাহার সমর্থনে গীতায় যে সকল  
কারণ দেওয়া হইয়াছে তন্মধ্যে লোকসংগ্রহ একটি মূখ্য কারণ। তাই, জ্ঞানীপুরুষের  
কর্ম থাকে না ইহা প্রথমে মানিয়া লইয়া লোকসংগ্রহ পনের ভড়ং-মূলক অর্থ  
করা সর্বথাই অযায়া। মনুষ্য এই জগতে কেবল নিজের জন্যই জন্ম নাই।  
অজ্ঞাতাশ্রয়তঃ সাধারণ লোক নিজ স্বার্থের মধ্যেই নিমজ্জিত থাকে ইহা সত্য। কিন্তু  
“স্বর্ঘ্যভূতমাত্মনং স্বর্ঘ্যভূতানি চাত্মনি” (গী. ৬. ২৯)—আমি সমস্ত ভূতে  
এবং সমস্ত ভূত আমারে—এই প্রকার সমস্ত জগৎই বাহার আচ্ছন্ন হইয়াছে তিনি  
“আমার মোক্ষ লাভ হইয়াছে, একমাত্র লোকেরা দুঃখী হইলেও আমার তাহাতে  
কিদের ভাবনা” এইরূপ কথা বলিলে, তাহার নিজমুখেই জ্ঞানের স্বীকৃতি স্বীকার

করা হয়। জ্ঞানীপুরুষের ভাবনা কোন স্বতন্ত্র ব্যক্তি আছে কি? তাহার  
আচার উপর যে পর্য্যন্ত অজ্ঞানের আচ্ছন্ন ছিল সে পর্য্যন্ত “আমি” ও “লোক” এই  
ভেদ বজায় ছিল। কিন্তু জ্ঞানপ্রাপ্তির পর সমস্ত লোকের আচ্ছন্ন তাহার আচ্ছন্ন।  
তাই যোগবাসিন্ধে বসিন্ধে এইরূপ বলিয়াছেন—

যাবল্লোকপরামর্শো নিরুটো নাস্তি যোগিনঃ।

তাবদ্রুটসমাধিঃ ন ভবেত্যেব নির্মলম্ ॥

“যে পর্য্যন্ত লোকের পরামর্শ হইবার (অর্থাৎ লোকসংগ্রহের) কাজ একটু অবশিষ্ট  
থাকে, সমাপ্ত না হয়, সে পর্য্যন্ত যোগারূঢ় পুরুষের অবস্থা নিশ্চেষ্ট, এরূপ কখনই  
বলা যায়িতে পারে না” (যো. ৬ পৃ. ১২৮. ১৭)। কেবল আপন সমাধিস্থেই  
নিমগ্ন থাকা এক প্রকার নিজের স্বার্থসাধনা মনে হয়। সন্ন্যাসমার্গীর লোকেরা ইহার  
প্রতি দৃষ্টি বরেন না, ইহাই তাহাদের যুক্তিবাদের মূখ্য দোষ। ভগবান অপেক্ষা  
কেই অধিক জ্ঞানী, অধিক নিষ্কাম কিংবা অধিক যোগারূঢ় হইতে পারে না। কিন্তু  
ভগবানও “সাধুদিগের সংরক্ষণ, দুঃখদিগের নাশ ও হর্ষসংস্থাপন” এইপ্রকার  
লোকসংগ্রহের কাজ করিবার জন্যই যদি সময়ে সময়ে ভ্রমভর হন (গী. ৪. ৮) তবে  
জ্ঞানী পুরুষের লোকসংগ্রহের কাজ ছাড়িয়া দিয়া “যে পরমেশ্বর এই সমস্ত জগৎ  
সৃষ্টি করিয়াছেন, তিনি তাহার ইচ্ছামতো ভরৎ-পোষণ করিবেন, সে দিক দেখা  
আমাদের কাজ নহে” এইরূপ বলা সর্বথাই অনুচিত। কারণ জ্ঞানপ্রাপ্তির  
পর, ‘পরমেশ্বর’, ‘আমি’ ও ‘জগৎ’—এই ভেদই থাকে না; এবং যদি থাকে, তবে  
তিনি জ্ঞানী নহেন, তিনি জ্ঞানী বলিয়া ভড়ং করেন বলিতে হইবে। জ্ঞানের  
দ্বারা জ্ঞানী পুরুষ যদি পরমেশ্বররূপী হন, তবে পরমেশ্বর যে কাজ করেন তাহা  
পরমেশ্বরের ন্যায় অর্থাৎ নিঃস্ববুদ্ধিতে করিবার আবশ্যতা হইতে জ্ঞানী পুরুষ  
কি করিয়া অব্যাহতি পাইবেন (গী. ৩. ২২ ও ৪. ১৪ ও ১৫)? তাহাছাড়া,  
পরমেশ্বর যাহা বিছন্ন করেন তাহাও জ্ঞানীপুরুষের রূপে কিংবা জ্ঞানীপুরুষের  
দ্বারা কিরিয়া থাকেন। তাই, “সবল ভূতে এক আত্মা” পরমেশ্বরের স্বরূপের  
এইরূপ অপারোক্ষ জ্ঞান বাহার হইয়াছে তাহার মনে সর্বভূতের প্রতি অনুব্রূপাদি  
উচ্চবৃত্তি পূর্ণ জাগ্রত থাকিয়া স্বভাবতই লোকবল্যানের দিকে তাহার মনের প্রবৃত্তি  
হইবে। এই অতপ্রায়ে দুঃখাম বাবা সাধুপুরুষের চক্ষু এই প্রকার বন্ধিহীন—

জে বীরজলে গজলে। ত্যাসি ভণে জো আছুলে।

ভোচি সাধু ওড়ুখা। দেব তেথো চি জানাযা ॥ (গা. ১৫০. ১-২)

অর্থাৎ “সবলের স্বেচ্ছাধিক যে আপনার বলে তাহাবেই সাধু বন্ধিহীন জানিবে—  
দেবতা সেইখানেই জানিবে,” কিংবা—

পরউপকারী বোঁচিলোয়া স্ত্রী। তেণে আচ্ছিত্তী জাগঁতলী (গা. ১৫৬২)

অর্থাৎ “পরোপকারে যিনি নিমজ্জিত ব্যক্তি করিয়াছেন তিনিই আচ্ছিত্তি জ্ঞানে,”  
এবং শেষে সাধুদিগের (অর্থাৎ ভক্তির দ্বারা পরমেশ্বরের পূর্ণজ্ঞান বাহার লাভ  
করিয়াছেন সেই সবল মহাত্মাদের) কাষীর বর্ণনা এই প্রকার করিয়াছেন—

জগাচ্যা কল্যাণা সম্ভাণ্ডা বিভূতি।

দহে কণ্ঠাবতো উপকারে ॥



অর্থঃ “জগতের কল্যাণই সাধুদিগের বিহুতি, উহারা কষ্টকরীয়াও দশজননের উপকার করেন” ( গা. ৯২৯ ), “স্বার্থে বন্য পরার্থ এবং স পুন্যনেঃ সত্যমগ্রণীঃ” পরার্থই বাহার স্বার্থ হইরাছে সেই ব্যক্তিই সাধুদিগের মধ্যে শ্রেষ্ঠ—এইরূপ ভূত্বেরি বলিয়াছেন। মনু প্রভৃতি শাস্ত্রকার কি জ্ঞানী ছিলেন না? কিন্তু তৃণান্দুঃখরূপ রজ্জ্বর একটা মস্ত জুজু তৈয়ারি করিয়া তৃণর সঙ্গে সঙ্গেই পরোপকারবৃদ্ধি প্রভৃতি সমস্ত উচ্চ বৃত্তিকে বিদলিত না করিয়া তাহারা লোকসংগ্রহকারক চাতুৰ্ণ্যাদি শাস্ত্রীয় সীমা স্থাপনের কার্য্য করিয়াছেন। ব্রহ্মণের জ্ঞান, ক্ষত্রিয়ের যুদ্ধ, বৈশ্যের কৃষি, গৌরব ও বাণিজ্যব্যবসায় কিংবা শূদ্রের সেবা, এই যে গুণকৰ্ম্মস্বভাবানুসংগত ভিন্ন ভিন্ন কৰ্ম্ম শাস্ত্রে বর্ণিত হইরাছে তাহা কেবল প্রত্যেক ব্যক্তির হিতেরই জন্য এরূপ নহে; প্রত্যুত ন্যূনতমিত্তে আছে ( মনু ১ ৮৭ ) যে, চাতুৰ্ণ্যের ব্যবসরবিভাগ লোকসংগ্রহার্থই প্রবৃত্ত হইরাছে; সমস্ত সমাজের রক্ষণার্থে কতকগুলি ব্যক্তির যুদ্ধকলা নিত্য অত্যাগ করিয়া প্রস্তুত থাকা আবশ্যক এবং কাহারও কাহারও কৃষিকৰ্ম্ম, বাণিজ্য, জ্ঞানার্জন প্রভৃতি কার্য্যের দ্বারা সমাজের অন্য অভাব পূৰ্ণ করা আবশ্যক গীতার অভিপ্রায়ও এরূপ ( গী. ৪. ১৩; ১৮. ৪১ দেখ )। এই চাতুৰ্ণ্যধর্ম্মের মধ্যে কোন এক ধর্ম্ম বিলুপ্ত হইলে সমাজ তটস্থ পদ হইয়া যাইবে এবং গেবে তাহার নাশ হইবারও সম্ভাবনা থাকে ইহা পুণ্যেই বলা হইরাছে। কৰ্ম্মবিভাগের এই ব্যবস্থা এতই প্রকার থাকে না, যেন স্মরণ থাকে। প্রাচীন গ্রীক তত্ত্বজ্ঞ প্লেটো এই বিষয়ক আপন গ্রন্থে এবং আধুনিক ফরাসী শাস্ত্রজ্ঞ কোং আপন “আধিভৌতিক তত্ত্বজ্ঞানে” সমাজব্যবস্থার যে ব্যবস্থা সূচিত করিয়াছেন, তাহা চাতুৰ্ণ্যের সাদৃশ্য হইলেও বৈদিক ধর্ম্মের চাতুৰ্ণ্য ব্যবস্থা হইতে উহা অস্পষ্ট অংশে যে ভিন্ন, ইহা উক্ত গ্রন্থ পাঠ করিলেই উপলব্ধ হইবে। ইহর মধ্যে কোন সমাজব্যবস্থা উত্তম, অথবা এই উত্তমতা আপেক্ষিক, এবং যুগকালানুসারে ইহাতে কোন ফেরকার হইতে পারে কি না, ইত্যাদি অনেক প্রশ্ন এইস্থানে উঠে; এবং ‘লোকসংগ্রহ’ এখনকার কালে পাশ্চাত্যদেশে একটা বড় রকমের শাস্ত্র হইয়া দাঁড়াইরাছে। কিন্তু গীতার তাৎপর্য্য-নির্ণয়ই আমাদের উপস্থিত বিষয় হওয়ার এখানে এই প্রশ্নের বিচারে প্রবৃত্ত হইবার কারণ নাই। গীতাকালে চাতুৰ্ণ্যব্যবস্থা জারী ছিল এবং উহা গোড়ার লোকসংগ্রহ করিবার জন্যই প্রবৃত্ত হয়, ইহা নিশ্চয়বাদ। তাই চাতুৰ্ণ্যব্যবস্থা অনুসারে নির্যাস প্রাপ্ত কৰ্ম্ম নিষ্কামবৃত্তিতে ধেরূপ করিতে হইবে তাহার প্রত্যক্ষ শিক্ষা নির্দেশ করাই গীতার এই লোকসংগ্রহ পদের অর্থ। ইহাই এখানে মূখ্য বক্তব্য। জ্ঞানী পুরুষ সমাজের শূদ্র চক্র নহে, সমাজের গুরুও বটে। তাই ইহা স্বতই সিদ্ধ হয় যে, উক্ত প্রকার লোকসংগ্রহ করিবার জন্য তিনি আপন কালের সমাজব্যবস্থার ধর্ম্ম কোন রূপে দেখেন, তবে তিনি তাহা বৈতরিকতুর ন্যায় দেহকালানুসংগত পরিমার্জিত করিবেন এবং সমাজের ধারণ-পোষণ শক্তিকে হ্রাস হইতে না দিয়া, তাহা বাহাতে বর্ধিত হইতে পারে এইরূপ উদ্যোগ করিবেন। এই প্রকার লোকসংগ্রহের জন্যই জাক সন্ন্যাস গ্রহণ না করিয়া আমরা রাজ্য করিতে থাকিলেব এবং মনু প্রথম রাজা হইবেন বাল্লভা স্বীকার করিলেন; এবং এই কারণেই ‘স্বাধর্ম্মনিপ চাণেক্য ন বিকীপ্যতুমহিঃ’ ( গী. ২. ৩১ )

স্বাধর্ম্মানুসারে প্রাপ্ত কৰ্ম্ম সম্বন্ধে কাদিতে বসে তোমার উচিত নহে; কিংবা “স্বভাবান্নিতং কৰ্ম্ম কুব্জাশ্রোতি কিল্বিধম্” ( গী. ১৮. ৪৭ ) স্বভাব ও গুণানুসংগত নির্ধারিত চাতুৰ্ণ্যব্যবস্থা অনুসারে নির্দিষ্ট কৰ্ম্ম সাধন করিলে তোমার কোন পাপ হইবে না, ইত্যাদি প্রকার-চাতুৰ্ণ্যকৰ্ম্মানুসারে প্রাপ্ত বন্ধ করিতে অস্বচ্ছন্দকে গীতার বারবার উপদেশ করা হইরাছে। পরমেশ্বরের জ্ঞান যথার্থই অর্জন করিও না, এরূপ কেহই বলে না। অধিক-কি, এই জ্ঞান অর্জন করাই এই জগতে মনুষ্যের ইতিকর্তব্য, ইহা গীতারও সিন্ধান্ত। কিন্তু পরে গীতার বিশেষ উক্ত এই যে নিজের আত্মার কল্যাণই সমষ্টিরূপ আত্মার কল্যাণার্থ যথার্থই চেষ্টারও সমাবেশ হয় বাল্লভা লোকসংগ্রহ করাই ব্রহ্মাচ্ছিন্নতার প্রকৃত পৰ্য্যবেশন। তথাপি, কোন ব্যক্তি ব্রহ্মজ্ঞানী হইলেই সমস্ত ব্যবহারিক কৰ্ম্ম বহুস্তে করিবার ধোয় হয় এরূপ নহে। ভীষ্ম ও ব্যাস দুইজনেই মহাজ্ঞানী ও পরম ভগবদ্ভক্ত ছিলেন। কিন্তু ব্যাসও ভীষ্মের ন্যায় যুদ্ধের কাজই করিয়াছেন, এরূপ কেহ বলে না। দেবতাদের দিকে নোঁতলে, নেথানেও জগতের সংহার করিবার কাজ শঙ্করের বদলে বিষ্ণুর উপর সমর্পিত হইরাছে এরূপ দেখা যায় না। জীবন্মুক্তাবস্থা—মনের নির্বিষয়তার, সম ও শূন্যবৃত্তির এবং আধ্যাত্মিক উর্বতার শেষ পৈঠা; উহা আধিভৌতিক কৰ্ম্মবৃত্তির পরীক্ষা নহে। তাই, স্বভাব ও গুণানুসংগত প্রবৃত্ত চাতুৰ্ণ্যাদি ব্যবস্থা অনুসারে যে কৰ্ম্ম আমরা চিরজন্ম করিয়া আসিতেছি, স্বভাব অনুসারে সেই কৰ্ম্ম বা ব্যবসায় জ্ঞানীপুরুষকে জ্ঞানলাভের পরেও লোকসংগ্রহার্থ চলিত রাখিতে হইবে, কারণ তাহার ভিতরেই বিশেষজ্ঞ হইবার সম্ভাবনা থাকে, অন্য ফাল্গুতো ব্যবসায় করিলে তাহাতে সমাজের ক্ষতি হইবে, গীতার এই বিশেষ উপদেশ পুনর্ব্বার এই প্রকরণেই বিচার করা হইরাছে ( গী. ৩. ৩৫; ১৮. ৪৭ )। প্রত্যেক মনুষ্যে ঈশ্বরসৃষ্টি প্রকৃতি, স্বভাব ও গুণের অনুসংগত ভিন্ন ভিন্ন ধোয়াকেই অধিকার বলা হয়; এবং “পুরুষ ব্রহ্মজ্ঞানী হইলেও এই অধিকার অনুসারে নির্দিষ্ট কৰ্ম্ম, লোকসংগ্রহার্থ অমরণ করিয়া যাইবে, কৰ্ম্মত্যাগ করিবে না” —“যাবদধিকারমিবাশ্চিতিরাদিকারিণাম্” ( বেঙ্গ. ৩. ৩. ৩২ ) এইরূপ বেনান্তগোষ্ঠে উক্ত হইরাছে। বেনান্তসূত্রকারের এই উপপত্তি কেবল বড়-অধিকারের ব্যক্তির সম্বন্ধেই খাটে, কেহ কেহ এইরূপ বলেন; এবং এই সূত্রের ভাষ্যে, তৎসংবন্ধার্থে যে উদাহরণ দেওয়া হইরাছে তাহাতে দেখা যায় যে, সমস্ত উদাহরণই ব্যাস-আদি বড় বড় অধিকারী পুরুষদিগেরই দেওয়া আছে। কিন্তু মূলগ্রন্থে অধিকারের ছোট-বড় সম্বন্ধে কোন উল্লেখ নাই, তাই “অধিকার” শব্দে ছোট-বড় সমস্ত অধিকার ধরিতে হয়; এবং এই অধিকার কে কি প্রকারে প্রাপ্ত হয় ইহার সূক্ষ্ম ও স্বতন্ত্র বিচার করিলে দেখা যায় যে, মনুষ্যের সঙ্গেই সমাজ ও সমাজের সঙ্গেই মনুষ্য পরস্পরের উৎপত্তি করার, বাহার যতটা বৃদ্ধি, প্রাণবল, দ্রব্যবল কিংবা শরীরবল স্বভাবতঃ হইতে পারে কিংবা স্বাধর্ম্মের দ্বারা অর্জন করা যাইতে পারে, সেই হিসাবেই যথার্থই জগতের ধারণ-পোষণ করিবার ন্যূনতম অধিকার (চাতুৰ্ণ্যাদি কিংবা অন্য গুণকৰ্ম্মবিভাগরূপ সামাজিক ব্যবস্থা হইতেই) প্রত্যেকেই জন্মতে প্রাপ্ত হইয়া থাকে। কল ভাল চালাইবার জন্য বড় চাকার মতো খুব ছোট চাকারও যেমন দরকার হয়; সেইরূপেই সমস্ত জগতের এই বৃহৎ বিরাট সৃষ্টিসংহারের কাজ অথবা চক্র সূচ্যবাস্তবরূপে চলমান রাখিবার জন্য ব্যাস আদির বড়



বড় অধিকারের সমানই অন্য মনুষ্যের ছোট ছোট অধিকারও পূর্ণ ও যোগ্যরীতিতে করিয়া আমলে আনা কর্তব্য। কুমার বট এবং তাঁতি বস্ত্র তৈয়ার না করিলে, রাজা দ্বারা যথোচিত রাজ্যারক্ষণ হইলেও লোকসংগ্রহের কাজ পুরোপুরি হইতে পারে না; কিংবা আগ-গাড়ীতে সামান্য নিশান-ওলালা কিংবা পস্টেটস্মেন (রেল-জন্ডিবার শিপাই) যদি নিজের কর্তব্য না করে, তবে এখন যেমন আগ-গাড়ী বায়ব্বেগে নির্ভয়ে ছুটিয়া চলে, সেরূপ আর চলিতে পারিবে না। তাই বেদান্তসূত্রকারেরই উপনি-উক্ত ছুটিয়া চলে, সেরূপ আর চলিতে পারিবে না। তাই বৈদান্তসূত্রকারেরই উপনি-উক্ত যুক্তিবাদের দ্বারা এক্ষণে নিষ্পন্ন হইল যে, ব্যাস-আদি বড় বড় অধিকারী শূদ্র নহে যুক্তিবাদের দ্বারা এক্ষণে নিষ্পন্ন হইল যে, ব্যাস-আদি বড় বড় অধিকারী শূদ্র নহে অন্য লোকেদেরও—তা তিনি রাজাই হউন বা প্রজাই হউন—লোকসংগ্রহার্থ যথানির্দিষ্ট ছোটবড় অধিকারের কৰ্ম জ্ঞানলাভের পরেও ত্যাগ না করিয়া নিষ্কামবুদ্ধিতে কর্তব্য জানিয়া যথাশক্তি, যথামতি ও যথাসম্ভব করিয়া যাওয়া উচিত। আমি না করি, অন্য কেহ এই কাজ করিবে এরূপ বলা উচিত নহে। কারণ, তাহা হইলে সমগ্র কৰ্ম আবশ্যক ব্যক্তির মধ্যে একজন কম হইয়া যায় এবং সংঘর্ষজি কর্মিয়া যায় শূদ্র নহে কিন্তু জ্ঞানীপুরুষ সেই কৰ্ম যতটা বিশুদ্ধভাবে করিবেন সেইরূপ অন্যের সাধ্যায়ত্ত নহে; ফলতঃ এই হিসাবে লো সংগ্রহও খোঁড়াই থাকিয়া যাইবে। তাছাড়া জ্ঞানী পুরুষের কৰ্মত্যাগরূপ উদাহরণ হইতে লোকের বুদ্ধিও বিগড়াইয়া যায় ইহা পুঙ্খভেদে বলা হইয়াছে। কৰ্মের দ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইবার পর নিজের আত্মার মোক্ষলাভ হইলেই সন্তুষ্ট হইয়া জগতের উচ্ছেদ হইলেও তাহার পরোয়া না রাখিয়া “লোকসংগ্রহধৰ্মঃ চ নৈব কুৰ্য্যাম কারয়েৎ”—লোকসংগ্রহ করিবে না, করাইবেও না (সভা. অশ্ব. অনুগীতা, ৪৬. ৩৯) এইরূপ সন্ন্যাসমার্গী লোক কখনো কখনো বলিয়া থাকেন সত্য। কিন্তু ব্যাসাদির আচরণের তাহারা যে উপপত্তি দেন তাহা হইতে, এবং বিশিষ্ট ও পণ্ডিত্য প্রভৃতি রাম-জনকাদিকে আপনাপন অধিকার অনুসারে সমাজের ধারণ-পোষণাদি কৰ্মই আমরণ করিতে যে বলিয়াছেন তাহা হইতে স্পষ্টই উপলব্ধি হয়, যে সন্ন্যাসমার্গীর কৰ্মত্যাগের উপদেশ একদেশদর্শী, সর্বথা-সিদ্ধ শাস্ত্রীয় সত্য নহে। তাই বলিতে হয় যে, এই প্রকার একপক্ষীয় উপদেশের প্রতি লক্ষ্য না করিয়া, ভগবানের নিজেরই উদাহরণ অনুসারে জ্ঞানলাভের পরেও আপন অধিকার বুদ্ধিয়া তদনুসারে লোকসংগ্রহ-কারী কৰ্ম আমরণ করিতে থাকাই শাস্ত্রোক্ত ও উত্তম মার্গ; তথাপি এই লোকসংগ্রহ ফলাশা রাখিয়া করিতে নাই। কারণ, লোকসংগ্রহই হউক না কেন, ফলের আশা রাখিলে কৰ্ম নিষ্ফল হইলে দুঃখ না হইয়া যায় না। তাই আমি ‘লোকসংগ্রহ করিব’ এই অভিমান বা ফলাশার বুদ্ধি মনে না রাখিয়া লোকসংগ্রহও বেবল কর্তব্য বুদ্ধিতেই করিতে হয়। সেই কারণে “লোকসংগ্রহার্থ” অর্থাৎ লোকসংগ্রহরূপ ফলাভের জন্য কৰ্ম করিতে হইবে, গীতা এইরূপ না বলিয়া ‘লোকসংগ্রহমেবাপি সংপশ্যন্’ লোকসংগ্রহের প্রতি দৃষ্টি রাখিয়াও (সংপশ্যন্) তোমাকে কৰ্ম করিতে হইবে এইরূপে বলিয়াছেন (গী. ৩. ২০)। এই প্রকার গীতার যে এতটুকু লম্বাচোড়া শব্দযোজনা করা হইয়াছে—ইহাই তাহার বাঁজ। লোকসংগ্রহ মহৎ কর্তব্য সত্য; কিন্তু এই প্রকৌর পুঙ্খভেদে (গী. ৩. ১৯) অনাসক্তবুদ্ধিতে সমস্ত কৰ্ম করিবার ভগবান্ অজ্ঞানকে যে উপদেশ করিয়াছেন সেই উপদেশ লোকসংগ্রহের জন্যও উপযুক্ত, ইহা বিস্মৃত হইবেন না।

জ্ঞান ও কৰ্মের মধ্যে যে বিরোধ তাহা জ্ঞান ও কাম্য কৰ্মেরই বিরোধ; জ্ঞান ও নিষ্কাম কৰ্মের অধ্যাত্মদৃষ্টিতে কোন বিরোধ নাই। কৰ্ম অপরিহার্য এবং লোকসংগ্রহ-দৃষ্টিতেও উহার আবশ্যকতাও যথেষ্ট হওয়ায়, যাবজ্জীবন যথাধিকার নিঃসঙ্গ-বুদ্ধিতে চাতুর্বর্ণ্যের কৰ্ম জ্ঞানীপুরুষের করিতেই হইবে। যদি এই বিষয়ই শাস্ত্রীয় যুক্তিবাদের দ্বারা সিদ্ধ হয়, এবং গীতারও যদি ইহাই অর্থ হয়, তবে বৈদিক ধৰ্মের যুক্তিবাদের দ্বারা সিদ্ধ হয়, এবং গীতারও যদি ইহাই অর্থ হয়, তবে বৈদিক ধৰ্মের স্মৃতিগ্রন্থে কথিত চারি আশ্রমের মধ্যে সন্ন্যাসাশ্রমের কি দশা হইবে, এই সন্দেহ সহজেই মনে উদয় হয়। মনু প্রভৃতি স্মৃতিসমূহে ব্রহ্মচারী, গৃহস্থ, বানপ্রস্থ ও সন্ন্যাসী—এই চারি আশ্রমের কথা বলিয়া অধ্যায়ন, যাগ-যজ্ঞ, দান কিংবা চাতুর্বর্ণ্য ধৰ্মানুসারে নির্দিষ্ট অন্য কৰ্মের শাস্ত্রোক্ত আচরণের দ্বারা প্রথম তিন আশ্রমে আশ্রমে আশ্রমে চিত্তশুদ্ধি হওয়া চাই এবং শেষে সমস্ত কৰ্ম স্বরূপতঃ ত্যাগ করিবে ও সন্ন্যাস লইয়া মোক্ষ অর্জন করিবে এইরূপ উক্ত হইয়াছে (মনু. ৬. ১ ও ৩৩-৩৭ দেখ)। ইহা হইতে স্পষ্ট উপলব্ধি হয় যে, যাগযজ্ঞ ও দানাদি কৰ্ম গৃহস্থপ্রাণে বিহিত হইলেও তাহা চিত্তশুদ্ধির জন্য অর্থাৎ সেগুণের ইহাই উদ্দেশ্য যে, বিষয়াসক্তি বা স্বার্থপর-বুদ্ধি চলিয়া গিয়া পরোপকারবুদ্ধি বাড়িয়া বাড়িয়া সর্বভূতে একই আত্মা রহিয়াছে এই উপলব্ধির শক্তি পাওয়া যাইবে; এবং এই অবস্থা প্রাপ্ত হইলে পর মোক্ষপ্রাপ্তির জন্য শেষে সমস্ত কৰ্ম স্বরূপতঃ ত্যাগ করিয়া সন্ন্যাসাশ্রমই গ্রহণ করিবে, ইহাই সমস্ত স্মৃতিকারদিগের অভিপ্রায়। শ্রীশঙ্করাচার্য্য কলিযুগে যে সন্ন্যাসধৰ্মের স্থাপনা করিয়াছেন সেই মার্গ ইহাই; এবং স্মার্তমার্গীর কালিদাসও রঘুবংশের আরম্ভে—

শৈশবেভ্যস্তবিদ্যানাং যৌবনে বিষয়োবিগম্য।

বার্ধকে মূর্খবৃত্তীনাং যোগেনাস্তে তনুত্যাগম্ ॥

“বাল্যকালে বিদ্যা-অভ্যাস (ব্রহ্মচর্য্য) করী, যৌবনে বিষয়োপভোগরূপ সংসার (গৃহস্থাশ্রম) করী, শেষ বয়সে মূর্খবৃত্তি কিংবা বানপ্রস্থ ধৰ্ম অবলম্বনকারী এবং শেষে (পাতঞ্জল) যোগের দ্বারা সন্ন্যাসধৰ্মানুসারে ব্রহ্মচর্যের মধ্যে আত্মাকে লইয়া গিয়া প্রাণত্যাগকারী” এইরূপ পরাক্রান্ত সুখ্যবংশীর রাজাদের বর্ণনা প্রদত্ত হইয়াছে (রঘু. ১. ৮)। সেইরূপ আবার মহাভারতে শত্ৰুঘ্নপ্রমুখ—

চতুষ্পদী হি নিঃশ্রেণী ব্রহ্মণোবা প্রতিষ্ঠিতা।

এতামারূহ্য নিঃশ্রেণীং ব্রহ্মলোকে মহীরতে ॥

“চারি আশ্রমরূপ চারি পৈঠার এই সোপান শেষে ব্রহ্মপদে আসিয়া পৌঁছিয়াছে; এই পৈঠা দ্বারা অর্থাৎ এক আশ্রম হইতে অন্য উপরের আশ্রমে আরোহণ করিতে থাকিলে পর মনুষ্য শেষে ব্রহ্মলোকে মহত লাভ করে (শাং. ২১১. ১৬) এই কথা বলিয়া, পরে এই ক্রমপরম্পরার বর্ণনা করিয়াছেন—

কষাং পাচিয়দ্যাদু শ্রেণিস্থানেষু চ গ্রিষু।

প্রব্রজ্যে পরং স্থানং পারিৱাজ্যামনুত্তমম্ ॥

“এই সোপানের তিন পৈঠার মনুষ্য আপন ক্রিয়াক্ষেত্রে (পাপের) অর্থাৎ স্বার্থপর আত্মবুদ্ধির কিংবা বিষয়াসক্তিরূপ দোষের শীলই কর করিয়া আবার সন্ন্যাস গ্রহণ করিবে, পারিৱাজ্য অর্থাৎ সন্ন্যাসই সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ স্থান” (শাং. ২১৪. ৩)। এক আশ্রম হইতে অন্য আশ্রমে বাইবার এই ক্রমপরম্পরায় মনুস্মৃতিতেও প্রদত্ত হইয়াছে



(মন্. ৬. ৩৪)। কিন্তু ইহার মধ্যে অস্তিম অর্থাৎ সন্ন্যাস আশ্রমের দিকে লোকের অতিরিক্ত প্রবৃত্তি হইলে সংসারের কর্তৃত্ব নষ্ট হইয়া সমাজও পঙ্গু হইবে এই কথা মনুর খুব উপলব্ধি হইয়াছিল। তাই, পূর্বপ্রাণে গৃহকর্ম অনুসারে পরাক্রমের ও লোক-সংগ্রহের সমস্ত কার্য অবশ্য কর্তব্য, মনু এই কথা বলিয়া, পরে—

গৃহস্থস্তু যদা পশ্যেৎবলীপলিতমায়নঃ।

অপতোসৌব চাপত্যং তদারণ্যং সমাপ্রয়েৎ ॥

“শরীরে বল পড়িতে আরম্ভ হইলে ও পোহমুখ দেখিতে পাইলে গৃহস্থ বানপ্রস্থ হইয়া সন্ন্যাস গ্রহণ করিবে”—এইরূপ মনু স্পষ্ট সীমা নির্দেশ করিয়াছেন (মন্. ৬. ২)। এই সীমা পালন করিতে হইবে, কারণ মনুস্মৃতিতেই উক্ত হইয়াছে যে, প্রত্যেক মনুষ্য জন্মতই আপন পৃষ্ঠের উপর ঋষিগণ, পিতৃগণ ও দেবগণের তিন ঋণভার (কর্তব্য) লইয়াই উৎপন্ন হইয়াছে। তাই, বেদাধ্যয়নের দ্বারা ঋষিগণ, পুত্রোৎপাদনের দ্বারা পিতৃগণ এবং যজ্ঞকর্মের দ্বারা দেবগণ এইরূপ তিন ঋণই প্রথমে পরিশোধ না করিয়া মনুষ্য সংসার ছাড়িয়া সন্ন্যাস গ্রহণ করিতে পারে না। সেরূপ করিলে (অর্থাৎ সন্ন্যাস লইলে) জন্মতঃপ্রাপ্ত এই ঋণ শোধ না করিবার দরুন সে অধোগতি প্রাপ্ত হইবে (মন্. ৬. ৩৫-৩৭ ও পূর্বপ্রকরণে প্রদত্ত তৈ. সং. মন্ত্র দেখুন)। প্রাচীন হিন্দু-ধর্মশাস্ত্রানুসারে পিতার ঋণের পরিশোধের কালসীমা নির্দেশ করা নাই, তাহা পুত্রের ও পৌত্রেরও শোধ করিতে হইবে; এবং কাহারও ঋণ রাখিয়া মরা অত্যন্ত দুর্গতি বলিয়া স্বীকৃত হইয়া থাকে, এই কথা মনে করিলে জন্মতঃ প্রাপ্ত উক্ত বড় রকমের সামাজিক কর্তব্যকে ‘ঋণ’ বলায় আমাদের শাস্ত্রকারদিগের কি হেতু ছিল, তাহা পাঠকের সহজেই উপলব্ধি হইবে। স্মৃতিকারদিগের নির্দিষ্ট এই সীমা অনুসারে সুর্ষ্যবংশীয় রাজারা কাজ করিতেন, এবং পুত্র রাজ্য চালাইতে সমর্থ হইলে তাহাকে সিংহাসনে বসাইয়া (প্রথম হইতেই নহে) নিজে গৃহস্থাপ্রম হইতে নিবৃত্ত হইতেন এইরূপ কালিদাস রঘুবংশে বলিয়াছেন (রঘু. ৭. ৬৮)। এই নিয়ম পালন না করিয়া দক্ষপ্রজাপতির হর্ষ্যব নামক পুত্রদিগকে প্রথমে এবং তাহার পর শবলাশ্ব নামক অন্য পুত্রদিগকেও, তাহাদের বিবাহের পূর্বেই, নারদ নিবৃত্তিমাগের উপদেশ করিয়া ভিক্ষু করিয়া তুলিয়াছিলেন বলিয়া এই অশাস্ত্র ও গর্হিত আচরণ সম্বন্ধে নারদকে ভৎসনা করিয়া দক্ষপ্রজাপতি তাহাকে শাপ দিয়াছিলেন, ভাগবতে এইরূপ বর্ণিত হইয়াছে (ভাগ. ৬. ৫. ৩৫-৪২)। ইহা হইতে উপলব্ধি হয় যে, আমরা গাহ’স্থ্য জীবন ব্রহ্মশাস্ত্র সম্পূর্ণ করিয়া আমাদের ছেলেরা সমগ্রীক কর্তব্য হইলে, বাস্ধক্যের অনর্থক আশ্রম কারণে তাহাদের কর্তৃত্বের বাধা না আনিয়া নিছক মোক্ষপরাগ হইয়া আপনা হইতেই আনন্দের সহিত সংসার হইতে নিবৃত্ত হইব, ইহাই এই আশ্রমব্যবস্থার মূল হেতু ছিল। এই হেতুই বিদ্রুপীতিতে বিদ্রুপ ধৃতরাষ্ট্রকে বলিয়াছেন—

উৎপাদ্য পুত্রানন্যাংশ্চ কৃষ্য বীজিৎ চ ভেভ্যোহনুবিধায় কাণ্ডেৎ।

স্থানে কুমারীঃ প্রতিপাদ্য সর্ব্বা অরণ্যসংস্থোহরং মুনিবদ্ ভূষেৎ ॥

“গৃহস্থাপ্রাণে পুত্র উৎপাদন করিয়া, তাহাদিগকে অরণ্য করিয়া, তাহাদের জীবিকার কিছু সুবিধা করিয়া দিয়া, এবং কন্যাদিগকে যোগ্য পাত্রে দান করিয়া, পরে বানপ্রস্থ হইয়া সন্ন্যাস গ্রহণের ইচ্ছা করিবে” (মন্তা. উ. ৩৬. ১৩)। আমাদিগের মধ্যে সাধারণ

লোকের সংসারসম্বন্ধে বর্তমান ধারণাও প্রায় বিদ্রুপের কথাই মতো। তথাপি কখন-না-কখনো সংসার ছাড়িয়া সন্ন্যাস গ্রহণই মনুষ্যমাত্রের পরমসাধ্য বলিয়া স্বীকৃত হওয়ায়, জাগতিক কর্মের সংসিদ্ধির জন্য স্মৃতিকারদিগের নির্দিষ্ট প্রথম তিন আশ্রমের প্রেরণের সীমা আশ্রমে আশ্রমে পিছাইয়া পড়িতে পড়িতে, কেহ জন্ম হইতেই, কিংবা অল্পবয়সেই জ্ঞানলাভ করিলে, তাহার এই তিন পৈঠার ক্রমে ক্রমে আরোহণ করিবার আবশ্যকতা নাই—একবারেই সন্ন্যাসগ্রহণে তাহার কোন বাধা নাই—‘ব্রহ্মচর্য্যাদেব প্রব্রজেদগৃহস্থাদ্ভা বনাদ্ভা’ (জাবা. ৪) এই শ্রেণীর পৈঠার আসিয়া থামিয়াছে! এই অভিপ্রায়েই মহাভারতে গোকাপিলীয় সংবাদে কপিল স্যমরশ্মিকে বলিয়াছেন—

শরীরপাতিঃ কর্ম্মাণি জ্ঞানং তু পরমা গতিঃ।

কষ্যে কর্ম্মাভিঃ পক্ষে রসজ্ঞানে চ তিষ্ঠতি ॥\*

“সকল কর্ম্ম, শরীরিক (বিষয়াসক্তিরূপ) রোগ বহিস্কৃত করিবার জন্য আছে, জ্ঞানই সর্বোত্তম এবং চরম গতি; কর্ম্মের দ্বারা শরীরের কষার কিংবা অজ্ঞানরূপ রোগ বিনষ্ট হইলে পর, রসজ্ঞানের আকাঙ্ক্ষা উৎপন্ন হয়” (শাং. ২৬৯. ৩৮)। সেইরূপ এই প্রকার মোক্ষধর্মে পিঙ্গলগীতেও “নৈরাশ্যং পরমং সুখং”—কিংবা “যোহসৌ প্রাণান্তিকো রোগস্তাং তৃণং ত্যজতঃ সুখম্”—তৃণরূপ প্রাণান্তিক রোগ না গেলে সুখ নাই (শাং. ১৭৪. ৬৫ ও ৫৮) এইরূপ উক্ত হইয়াছে। জাবাল ও বৃহদারণ্যক উপনিষদের বচন ব্যতীত কৈবল্য ও নারায়ণোপনিষদেও বর্ণিত হইয়াছে যে, “ন কর্ম্মণা ন প্রজ্ঞা ন ধনেন ত্যাগনৈকে অমৃতস্বমানশ্চঃ” কর্ম্মের দ্বারা, অথবা ধনের দ্বারা নহে—ত্যাগের দ্বারা (কিংবা ন্যাসের দ্বারা) কোন কোন ব্যক্তি মোক্ষ অর্জন করে—(তৈ. ১. ২. নারা. উ. ১২. ৩ ও ৭৮ দেখুন)। জ্ঞানী পুরুষকেও শেষ পর্যন্ত কর্ম্মই করিতে হইবে ইহাই যদি গীতার সিদ্ধান্ত হয় তবে এই বচনগুলির কি প্রকার প্রয়োগ কি ভাবে লাগাইতে হইবে তাহা বলা আবশ্যক। অজ্ঞানের মনে এই সন্দেহ উপস্থিত হওয়াতেই অষ্টাদশ অধ্যায়ের আরম্ভে “তাহা হইলে আমাকে সন্ন্যাস কি, ও ত্যাগ কি, তাহা পৃথক্ করিয়া বলা” (১৮. ১) এইরূপ ভগবানকে অজ্ঞান জিজ্ঞাসা করিয়াছেন। কিন্তু ভগবান এই প্রশ্নের কি উত্তর দিলেন তাহা দেখিবার পূর্বে স্মৃতিগ্রন্থে প্রতিপাদিত আশ্রমমার্গ ব্যতীত অন্য এক তুল্যবল বৈদিক মার্গেরও বিচার এখানে কিছু করা আবশ্যক।

ব্রহ্মচর্য্য, গাহ’স্থ্য, বানপ্রস্থ ও শেষে সন্ন্যাস এইরূপ আশ্রমের পর-পর-উচ্চ চার পৈঠার এই যে সোপান তাহাকেই ‘স্মাত’ অর্থাৎ ‘স্মৃতিকারগণের’ প্রতিপাদিত মার্গ’ বলে। কর্ম্ম কর ও কর্ম্ম ছাড়ো—এইরূপ উভয় প্রকারের পরস্পরবিরুদ্ধ বেদের যে আজ্ঞা তাহার সম্ভবার্থ স্মৃতিকারেরা বয়োভেদানুরূপ আশ্রমের এই ব্যবস্থা করিয়াছেন; এবং স্বরূপতঃ কর্ম্মসন্ন্যাসকেই যদি চরম ধ্যেয় বলিয়া মানা যায় তবে সেই ধ্যেয়সিদ্ধির জন্য স্মৃতিকারগণের আঁকত জীবনের চারি পৈঠার এই মার্গে সাধ্যের পূর্ব্যয়োজন অর্থাৎ সাধনরূপে কিছু অসঙ্গত বলা যায় না। জীবনের এই

\* বেদান্ত-সূত্রের শাংকর ভাষ্যে (৩. ৪. ২৬) এই শ্লোক গৃহীত হইয়াছে; তাহাতে উহার পাঠ “কষ্যে কর্ম্মাণি জ্ঞানং তু পরমা গতিঃ। কষ্যে কর্ম্মাভিঃ পক্ষে ততো জ্ঞানং প্রবর্ততে” — এইরূপ আছে। আমি এই শ্লোক, মহাভারতে যেমনটি পাইয়াছি তাহাই দিয়াছি।



প্রকার ক্রমোচ্চ পৈঠার ব্যবস্থা দ্বারা জাগতিক ব্যবহারের লোপ না ঘটিয়া, যদিও বৈদিক কৰ্ম ও উপনিষদিক জ্ঞানকে একত্র সংযুক্ত করিতে পারা যায় সত্য; তথাপি গৃহস্থাত্মাই অন্য তিন আশ্রমের পরিপোষক হওয়ায় (মনু. ৬. ৮৯) মনুষ্মতি ও মহাভারতেও শেষে গৃহস্থাত্মাই মহাত্ম্য স্পষ্ট স্বীকার করা হইয়াছে—

যথা মাতরমাপ্রত্য সৰ্ব্ব জীবন্তি জন্তবঃ ।

এবং গাহস্থ্যমাপ্রত্য বতন্ত ইতরাশ্রমাঃ ॥

“মাতের (পৃথিবীর) আশ্রয়ে সমস্ত জন্তু বেরূপ জীবিত থাকে, সেইপরূপ গৃহস্থাত্ম্যেরই আশ্রয়ে সকল রহিয়াছে” (শাং. ২৬৮. ৬; ও মনু. ৩. ৭৭ দেখ)। মনু তো অন্য আশ্রমগুলিকে নদী এবং গৃহস্থাত্ম্যকে সাগর বলিয়াছেন (মনু. ৬. ৯০; মভা. ২৯৫. ৩৯)। গৃহস্থাত্ম্যের শ্রেষ্ঠত্ব এইরূপে যদি নিষিদ্ধ হইল তবে গৃহস্থাত্ম্য ছাড়িয়া ‘কৰ্ম’ সন্ন্যাস কর’ এইরূপ উপদেশ করায় লাভ কি? জ্ঞানলাভের পরে গৃহস্থাত্ম্যের কৰ্ম করা কি অসম্ভব? অসম্ভব না হইলে জ্ঞানী পুরুষ সংসার হইতে নিবৃত্ত হইবেক এইরূপ বলার অর্থ কি? ন্যূনাধিক স্বার্থবুদ্ধিতে যাহারা কাজ করে সেই সাধারণ লোকদিগের অপেক্ষা পূর্ণ নিষ্কাম-বুদ্ধিতে যাহারা কাজ করেন সেই জ্ঞানী পুরুষেরা কাজকাজেই লোকসংগ্রহে অধিক সমর্থ ও যোগ্য হইয়া থাকেন। তাই, জ্ঞানের দ্বারা যখন জ্ঞানী পুরুষের এই সামর্থ্য পূর্ণবিস্তার উপনীত হয় তখনও সমাজ ছাড়িয়া যাইবার স্বাধীনতা জ্ঞানী পুরুষের জন্য রাখিলে, চাতুর্বর্ণ্যব্যবস্থা যাহার হিতের জন্য করা হইয়াছে সেই সমাজেরই তাহাতে অত্যন্ত ক্ষতি করা হয়। শরীরের সামর্থ্য না থাকিলে কেহ যদি সমাজ ছাড়িয়া বনে যায়, তো সে আলাদা কথা; তাহা দ্বারা সমাজের কোন বিশেষ হানি হইবে না। অনুমান হয় যে, সন্ন্যাসাশ্রমের সীমা বৃদ্ধিকালে নির্দেশ করায় মনুর বোধ হয় এই অভিপ্রায়ই ছিল। কিন্তু এই শ্রেয়স্কর সীমা পরে ব্যবহারে বজায় থাকে নাই ইহা উপরে বলিয়াছি। তাই, কৰ্ম ছাড়া এই উভয়বিধ বেদবচনের মিল করিবার জন্যই স্মৃতিকারগণ আশ্রমের ক্রমোচ্চ শ্রেণীপরম্পরা স্থাপন করিলেও এই বিভিন্ন বেদবাক্যসকলের সমন্বয় করিবার নিষিদ্ধাদ অধিকার স্মৃতিকারদিগেরই ন্যায়—এমন কি তাঁহাদের অধিক—যে ভগবান শ্রীকৃষ্ণের আছে, তিনিই ভাগবত ধর্মের নামে জনকাদির প্রাচীন জ্ঞানকর্মসমুচ্চয়াক্ষক মার্গের পুনরুজ্জীবন ও পূর্ণ সমর্থন করিয়াছেন। ভাগবতধর্ম শব্দ অধ্যাত্মবিচারের উপরেই নির্ভর না করিয়া বাসুদেবভক্তির সুলভ সাধনারও উপর ভর দেওয়া হইয়াছে। এই বিষয় পরে ব্রহ্মোদয় প্রকরণে সবিস্তার বিচার করা যাইবে। ভাগবতধর্ম ভক্তিমূলক হইলেও, তাহাতেও পরমেশ্বরের জ্ঞানলাভ হইলে পর কৰ্ম-ত্যাগরূপ সন্ন্যাস না লইয়া, কেবল ফলাশা ছাড়িয়া জ্ঞানী পুরুষদিগকেও লোক-সংগ্রহার্থ সমস্ত কৰ্ম নিষ্কামবুদ্ধিতে আচরণ করিতে হইবে, জনকমার্গের এই মহৎ তত্ত্বটি বজায় আছে; তাই কৰ্মদৃষ্টিতে এই দুই মার্গ একই প্রকার অর্থাৎ জ্ঞানকর্ম-সমুচ্চয়াক্ষক কিংবা প্রবৃত্তিমূলক। পরব্রহ্মেরই সাক্ষাৎ অবতার নর ও নারায়ণ ঋষি এই প্রবৃত্তিমূলক ধর্মের প্রথম প্রবর্তক এবং সেইজন্যই এই ধর্মের প্রাচীন নাম—‘নারায়ণীয় ধর্ম’। এই দুই ঋষি পরম জ্ঞানী ও নিষ্কাম কৰ্মের উপদেশটা ছিলেন এবং নিষ্কাম কৰ্ম নিজেও করিতেন (মভা. উ. ৪৮. ২১) এবং সেইজন্যই “প্রবৃত্তিলক্ষণচব

ধর্মো নারায়ণাক্ষকঃ, (মভা. শাং. ৩৪৭. ৮১), কিংবা “প্রবৃত্তিলক্ষণ ধর্ম ঋষি-নারায়ণোহব্রবীৎ”—নারায়ণ ঋষিপ্রবর্তিত ধর্ম আমরণপ্রবৃত্তিমূলক (মভা. শাং. ২১৭. ২) মহাভারতে এই ধর্মের এইরূপ বর্ণনা করা হইয়াছে। ভাগবতে স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, ইহাই সাত্ত্বিত কিংবা ভাগবতধর্ম; এবং এই সাত্ত্বিত কিংবা মূল ভাগবত ধর্মের স্বরূপ ‘নৈকস্মলক্ষণ’—অর্থাৎ নিষ্কাম প্রবৃত্তিমূলক (ভাগ. ১. ৩. ৯ ও ১১. ৪৬. দেখ)। এই প্রবৃত্তিমার্গেরই আর এক নাম ছিল ‘যোগ’, তাহা “প্রবৃত্তিলক্ষণো যোগঃ জ্ঞানং সন্ন্যাসলক্ষণম্” অনুগীতার এই শ্লোক হইতে স্পষ্ট দেখা যায় (মভা. অশ্ব. ৪৩. ২৫)। এইজন্যই নারায়ণের অবতার শ্রীকৃষ্ণ নরেন্দ্র অবতার অর্জুনকে গীতার যে ধর্ম উপদেশ করিয়াছেন, গীতাতেই তাহার নাম ‘যোগ’ উক্ত হইয়াছে। ভাগবত ও স্মার্ত, দুই পথ করিয়াছেন, গীতাতেই তাহার নাম ‘যোগ’ উক্ত হইয়াছে। ভাগবত ও স্মার্ত, দুই পথ উপাস্য-ভেদ প্রযুক্ত প্রথমে উৎপন্ন হয়, অধুনা কাহারও কাহারও এইরূপ ধারণা। কিন্তু আমাদের মতে এই ধারণা ভ্রান্তিমূলক। কারণ এই দুই মার্গের উপাস্য ভিন্ন হইলেও উহাদের অন্তর্ভুক্ত অধ্যাত্মজ্ঞান একই। এবং অধ্যাত্মজ্ঞানের ভিত্তি একই হইলে এই উচ্চাঙ্গ জ্ঞানে পারদর্শী জ্ঞানী পুরুষ কেবল উপাস্যভেদের জন্য বিবাদ করিতে বসিবেন ইহা সম্ভব নহে। এই কারণেই, যাহাকেই ভক্তি কর না কেন, সেই ভক্তি একমাত্র পরমেশ্বরেরই গিয়া পৌঁছায়, ভগবদ্গীতা (৯. ১৪) ও শিবগীতা (১২. ৪) এই দুই গ্রন্থে এইরূপ উক্ত হইয়াছে। নারায়ণ ও রুদ্র একই, যাহারা রুদ্রের ভক্ত তাহারা নারায়ণেরও ভক্ত এবং যাহারা রুদ্রের শ্বেষী তাহারা নারায়ণেরও শ্বেষী,—এইরূপে মহাভারতের নারায়ণীয় ধর্ম তো এই দুই দেবতার অভেদ বর্ণিত হইয়াছে (মভা. শাং. ৩৪১. ২০-২৬ ও ৩৩২. ১২৯ দেখ)। শিব ও বৈষ্ণব এই ভেদ প্রাচীনকালে ছিল না একথা আমি বলি না। কিন্তু স্মার্ত ও ভাগবত এই দুই ভিন্ন পন্থা হইবার পক্ষে, শিব কিংবা বিষ্ণু এই উপাস্যভেদ কারণ নহে; জ্ঞানোত্তর নিবৃত্তি কিংবা প্রবৃত্তি, কৰ্ম ত্যাগ করিবে কি করিবে না, কেবল ইহারই মহত্ত্বের সম্বন্ধে মতভেদ হওয়ায় এই দুই পন্থা প্রথমে উৎপন্ন হয়, ইহাই আমার বলিবার তাৎপর্য। পরে, কালক্রমে যখন মূল ভাগবতধর্মের প্রবৃত্তি-মার্গ কিংবা কৰ্মযোগ লুপ্ত হইয়া তাহাও কেবল বিষ্ণুভক্তিমূলক অর্থাৎ বহু-অংশে নিবৃত্তিমূলক আধুনিক স্বরূপ প্রাপ্ত হইল এবং তৎপ্রযুক্ত তোমার দেবতা ‘শিব’ আমার দেবতা ‘বিষ্ণু’ এই রকম বৃথাভিমানে মনুষ্যেরা যখন ঝগড়া করিতে লাগিল, তখন ‘স্মার্ত’ ও ‘ভাগবত’ শব্দ অনুক্রমে ‘শৈব’ ও ‘বৈষ্ণব’ শব্দের সাহিত সমানার্থক হইয়া পরিশেষে এই আধুনিক ভাগবতধর্মীদিগের বেদান্ত (দ্বৈত কিংবা বিশিষ্টাদ্বৈত) ভিন্ন হইল এবং বেদান্তেরই ন্যায় জ্যোতিষের রীতিও অর্থাৎ একাদশী করিবার ও কপালে ফোঁটা কাটিবার রীতিও স্মার্তমার্গ হইতে ভিন্ন হইল! কিন্তু এইভেদ প্রকৃত ভেদ নহে অর্থাৎ মূলগত প্রাচীন ভেদ নহে—ইহা ‘স্মার্ত’ শব্দ হইতেই ব্যক্ত হইতেছে। ভাগবতধর্ম ভগবানই প্রবর্তিত করায়, তাহার উপাস্য দেবতাও যে শ্রীকৃষ্ণ কিংবা বিষ্ণু, তাহা কিছু আশ্চর্য্য নহে। কিন্তু ‘স্মার্ত’ শব্দের ধাত্বার্থ ‘স্মৃত্যুক্ত’—কেবল এইটুকু হওয়ায় স্মার্তধর্মের উপাস্য দেবতা শিবই হইবেন এইরূপ বলা যায় না। কারণ, মন্বাদি প্রাচীন ধর্মগ্রন্থে একমাত্র শিবেরই উপাসনা করিতে হইবে এইরূপ কোন নিয়ম প্রদত্ত হয় নাই। উল্টা, বিষ্ণুরই অধিক বর্ণনা আছে; কোন কোন স্থানে গণপতি প্রভৃতি উপাস্য দেবতার কথাও উক্ত হইয়াছে। তাহা ছাড়া







না হই। জ্ঞানবিশিষ্ট কৰ্ম করিবারও দুই প্রকারভেদ আছে। এক, দম্ভের সহিত কিংবা আসুরী বুদ্ধিতে কৰ্ম করা এবং অন্যটি শ্রদ্ধার সহিত। তন্মধ্যে দম্ভের মার্গ কিংবা আসুরী মার্গকে গীতা (গী. ১৬. ১৬ ও ১৭. ২৮), এবং মীমাংসকেরাও গৃহীত ও নরকপ্রদ বলিয়া স্বীকার করেন; ঋগ্বেদেও অনেক স্থানে শ্রদ্ধার মাহাত্ম্য বর্ণিত হইয়াছে (ঋ. ১০. ১৫১; ৯. ১১৩ ২ ও ২. ১২. ৫)। কিন্তু দ্বিতীয় অর্থাৎ জ্ঞানব্যতীত অথচ শাস্ত্রের উপর শ্রদ্ধা রাখিয়া কৰ্ম করিবার মার্গসম্বন্ধে মীমাংসকেরা বলেন যে, পরমেশ্বর-স্বরূপের যথার্থ জ্ঞান হইলেও শাস্ত্রের উপর বিশ্বাস রাখিয়া কেবল শ্রদ্ধার সহিত যোগযজ্ঞাদি কৰ্ম আমরণ করিতে থাকিলে শেষে মোক্ষলাভ হয়। মীমাংসকদিগের এই মার্গ যে কৰ্মকাণ্ডরূপে বহু প্রাচীনকাল হইতে চলিয়া আসিয়াছে তাহা পূর্বে প্রকরণে বলিয়াছি। বেদসংহিতা ও ব্রাহ্মণসমূহে সন্ন্যাসাশ্রম অবশ্যকর্তব্য বলিয়া কোথাও উক্ত হয় নাই। বরঞ্চ, গৃহস্থশ্রমে থাকিয়াই যে মোক্ষলাভ হয় এইরূপ বেদের স্পষ্ট বিধান থাকার কথা জৈমিনি বলিয়াছেন (বেঙ্গ. ৩. ৪. ১৭-২০ দেখ); তাহার এই উক্তি কিছু ভিত্তিহীনও নহে। কারণ কৰ্মকাণ্ডের এই প্রাচীন মার্গকে গোণ বলিয়া স্বীকার করা উপনিষদেই প্রথমে আরম্ভ হইয়াছে দেখা যায়। উপনিষদ্ বৈদিক লইলেও যে সংহিতা ও ব্রাহ্মণের পরবর্তী, তাহা উপনিষদের বিষয়-প্রতিপাদন হইতেই প্রকাশ পায়। ইহার অর্থ এইরূপ নহে যে পরমেশ্বরের জ্ঞান তৎপূর্বে হয়ই নাই। হাঁ; মোক্ষলাভের জন্য, জ্ঞানোত্তর বৈরাগ্যের দ্বারা কৰ্মসন্ন্যাস করা বিধেয়, এই মত উপনিষৎকালেই অবশ্য প্রথমে আমলে আসে; এবং তদনন্তর সংহিতা ও ব্রাহ্মণে বর্ণিত কৰ্মকাণ্ডের গোণত্ব আসিয়াছে। তৎপূর্বে কৰ্মকেই প্রধান বলিয়া মানা হইত। উপনিষদের কালে বৈরাগ্যযুক্ত জ্ঞানের অর্থাৎ সন্ন্যাসমার্গের এইরূপ প্রাধান্য হইতে থাকিলে, যোগযজ্ঞাদি কৰ্মের প্রতি কিংবা চাতুর্বর্ণ্যকৰ্মেরও প্রতি জ্ঞানীপুরুষ উপেক্ষা করিতে লাগিলেন; এবং সেই অর্থাৎ লোকসংগ্রহ করা আমাদের কর্তব্য এই ধারণা মন্দীভূত হইল। স্মৃতিকারেরা স্ব স্ব গ্রন্থে, গৃহস্থশ্রমে যোগযজ্ঞাদি শ্রোত কিংবা চাতুর্বর্ণ্যের স্মার্তকৰ্ম করাই কর্তব্য, এইরূপ বলিয়া গৃহস্থশ্রমের মাহাত্ম্য কীৰ্ত্তন করিয়াছেন সত্য; কিন্তু স্মৃতিকারদিগের মতেও শেষে বৈরাগ্য বা সন্ন্যাসাশ্রমই শ্রেষ্ঠ হওয়ার, উপনিষদের জ্ঞানপ্রভাবে কৰ্মকাণ্ডের যে গোণত্ব আসিয়াছিল, স্মৃতিকারদিগের আশ্রমব্যবস্থার সেই গোণত্ব হ্রাস হইতে পারে নাই। এই ব্যবস্থার জ্ঞানকাণ্ড ও কৰ্মকাণ্ডের মধ্যে কাহাকেই গোণত্ব না দিয়া, ভক্তির সহিত এই দুয়েরই সমন্বয় করিবার জন্য গীতা প্রবৃত্ত হইলেন। জ্ঞানব্যতীত মোক্ষলাভ হয় না এবং যোগযজ্ঞাদি কৰ্মের দ্বারা বড়জোর স্বর্গ প্রাপ্তি হয়, উপনিষদের এই সিদ্ধান্ত গীতার মন্য (মু. ১. ২. ১০; গী. ২. ৪১-৪৫)। কিন্তু ইহাও গীতার সিদ্ধান্ত যে, স্মৃতিক্রম চলিত রাখিতে হইলে যজ্ঞ কিংবা কৰ্মচক্রকে বজায় রাখা আবশ্যক, কৰ্ম ত্যাগ করা নিছক পাগলামি বা মূর্থতা। তাই যোগযজ্ঞাদি শ্রোত কৰ্ম কিংবা চাতুর্বর্ণ্যাদি ব্যবহারিক কৰ্ম অজ্ঞানপূর্বক শ্রদ্ধার সহিত না করিয়া জ্ঞানবৈরাগ্যযুক্ত বুদ্ধিতে কেবল কর্তব্য বলিয়া কর; তাহা হইলে এই চক্রও বিস্থলিত হইবে না, এবং তোমার অনর্দিত কৰ্ম মোক্ষের প্রতিবন্ধক হইবে না, এইরূপ গীতার

উপদেশ। জ্ঞানকাণ্ড ও কৰ্মকাণ্ডের (সন্ন্যাস ও কৰ্মের) সমন্বয় করিবার গীতার এই নৈপুণ্য স্মৃতিকারদিগের অপেক্ষা যে অধিক সরস তাহা আর বলিতে হইবে না। কারণ, ব্যাষ্টিরূপ আত্মার কল্যাণ একটুও কম না করিয়া তাহার সঙ্গে জগতের সমষ্টিরূপ আত্মার কল্যাণও গীতামার্গের দ্বারা সংসাধিত হয়। কৰ্ম অনাদি ও বেদপ্রতিপাদিত হওয়ার তোমার জ্ঞান হইলেও শ্রদ্ধার সহিত তাহা করাই আবশ্যক, এইরূপ মীমাংসক বলেন। অনেকগুলি উপনিষৎকার (সকলে নহে) কৰ্মকে গোণ স্থির করিয়া বলেন যে, বৈরাগ্যের দ্বারা কৰ্ম ত্যাগ করা কর্তব্য; নিদানপক্ষে তাহাদের সেই দিকে যে ঝোঁক তাহা মানিতে বাধ্য নাই। এবং স্মৃতিকার বরোভেদ অর্থাৎ আশ্রমব্যবস্থা দ্বারা উক্ত দুই মতের এইরূপ সমন্বয় করেন যে, পূর্বে আশ্রমে এই সকল কৰ্ম করিতে থাকিয়া চিত্তশুদ্ধি হইলে সমস্ত কৰ্ম বৈরাগ্যের দ্বারা সমস্ত কৰ্ম ছাড়িয়া সন্ন্যাস লইবে। কিন্তু গীতার পর বাম্ভ্যকো বৈরাগ্যের দ্বারা সমস্ত কৰ্ম ছাড়িয়া সন্ন্যাস লইবে। কিন্তু গীতার পন্থা এই তিন পন্থা হইতে ভিন্ন। জ্ঞান কাম্যকৰ্মের মধ্যে বিরোধ থাকিলেও, জ্ঞান ও নিকাম কৰ্মের মধ্যে কোনই বিরোধ নাই; তাই, নিকামবুদ্ধিতে সমস্ত কৰ্ম সর্বাঙ্গী করিয়া যাও, তাহা কখনও ছাড়িও না, গীতা এইরূপ বলেন। এখন এই চারি মতের তুলনা করিলে দেখা যায় যে, জ্ঞান হইবার পূর্বে কৰ্মের আবশ্যকতা আছে ইহা সকলেরই মন্য। কিন্তু এইরূপ অবস্থার শ্রদ্ধার সহিত অনর্দিত কৰ্মের ফল স্বর্গ ছাড়া আর কিছু নহে, এইরূপ উপনিষদে ও গীতার উক্ত হইয়াছে। ইহার পরে অর্থাৎ জ্ঞান-লাভ হইলে পর কৰ্ম করিবে কি করিবে না এই সম্বন্ধে উপনিষৎকারদিগের মধ্যেও মতভেদ আছে। জ্ঞানের দ্বারা সমস্ত কাম্যবুদ্ধির হ্রাস হইলে পর যে ব্যক্তি মোক্ষের অধিকারী হইয়াছেন তাহার কেবল স্বর্গপ্রাপ্তিকর কাম্য কৰ্ম করিবার কোন প্রয়োজনই থাকে না এইরূপ কোন কোন উপনিষৎকার বলেন; কিন্তু ঈশাবাস্যাদি অন্য কতকগুলি উপনিষৎ, মৃত্যুলোকের ব্যবহার বজায় রাখিবার জন্য কৰ্ম করাই আবশ্যক, এইরূপ প্রতিপাদন করিয়াছেন। উপনিষদে বর্ণিত এই দুই মার্গের মধ্যে দ্বিতীয় মার্গই গীতা প্রতিপাদ্য, ইহা স্পষ্ট দেখা যায় (গী. ৫. ২)। কিন্তু মোক্ষের অধিকারী জ্ঞানী পুরুষ লোকসংগ্রহার্থ নিকামবুদ্ধিতে সমস্ত কৰ্ম করিবেক এইরূপ বলিলেও, যে যোগযজ্ঞাদি কৰ্মের স্বর্গপ্রাপ্তি ছাড়া অন্য কোন ফল নাই সেই কৰ্ম তিনি কেনই বা করিবেন এই প্রশ্ন এই স্থানে প্রস্তাবিত হই উপস্থিত হয়। তাই ১৮শ অধ্যায়ের আরম্ভে ঐ প্রশ্নই উপস্থিত করিয়া, ভগবান্ স্পষ্ট নির্ণয় করিয়া দিয়াছেন যে, “যজ্ঞ, দান, তপ” প্রভৃতি কৰ্ম সর্বাঙ্গী চিত্তশুদ্ধিকরক অর্থাৎ নিকামবুদ্ধি উৎপাদক ও বর্ষক হওয়া প্রযুক্ত “এই সকল কৰ্মও (এতান্যপি) অন্য নিকাম কৰ্মেরই ন্যায় লোকসংগ্রহার্থ, ফলাশা ও আসক্তি ত্যাগ করিয়া জ্ঞানীপুরুষের নিয়ত করা কর্তব্য (গী. ১৮. ৬)। পরমেশ্বরের সমর্পণ করিয়া সমস্ত কৰ্ম এইরূপ নিকাম বুদ্ধিতে করিতে থাকিলে, ব্যাপকার্থে ইহাই এক বড়-রকমের যজ্ঞ হইয়া যায়; এবং তাহার পর, এই যজ্ঞের জন্য অনর্দিত কৰ্ম বন্ধনস্বরূপ হয় না (গী. ৪. ২৩); কিন্তু সমস্ত কৰ্মই নিকাম বুদ্ধিতে অনর্দিত হওয়ার, যজ্ঞ হইতে স্বর্গপ্রাপ্তিরূপে যে বন্ধনাত্মক ফল পাইবার কথা ছিল তাহাও







ভাগবত ধৰ্মের মূখ্য তত্ত্ব; এবং ভাগবত পুরাণেও সমস্ত আশ্রমধৰ্মের কথা প্রথমে বলিয়া, শেষে নারদ যুধিষ্ঠিরকে এই তত্ত্বই উপদেশ করিয়াছেন। বামন পণ্ডিত গীতাসম্বন্ধীয় স্বলিখিত টীকা যথার্থদীপিকায় (১৮. ২) যাহা বলিয়াছেন তদনুসারে “নিখা বোডুনী ভৌডলা দোরা”—মুণ্ডিতমস্তক সন্ন্যাস। কিংবা হস্তে দণ্ড গ্রহণ করিয়া ভিক্ষা মাগিতে লাগিল, অথবা সমস্ত কৰ্ম ত্যাগ করিয়া অরণ্যে গিয়া বাস করিল, এইরূপ করিয়াই যে সন্ন্যাস হয় তাহা নহে। সন্ন্যাস ও বৈরাগ্য বৃদ্ধির ধৰ্ম; দণ্ড, শিখা বা পৈতার নহে। বৃদ্ধির অর্থাৎ জ্ঞানের ধৰ্ম নহে, দণ্ড আদিরই ধৰ্ম যদি বলো, তবে যে ব্যক্তি রাজহুত কিংবা ছত্রদণ্ড হস্তে ধারণ করেন তাহাদেরও সন্ন্যাসীর মোক্ষ লাভ করিতে হয়; জনক-সুলভ-সংবাদে এইরূপই উক্ত হইয়াছে—

ত্রিদণ্ডাদিব যদ্যন্ত মোক্ষো জ্ঞানে ন কস্যাচিৎ।

ছত্রাদিব কথং ন স্যাৎ তুল্যহেতৌ পরিগ্রহে ॥ (শাং, ৩২০, ২)

—কারণ, হস্তে দণ্ডপরিগ্রহে এই মোক্ষের হেতু উত্তর স্থানে একই। তাৎপর্য,—কায়িক, বাচিক ও মানসিক সংযমই প্রকৃত ত্রিদণ্ড (মনু, ১২. ২০); এবং কামবৃদ্ধির সন্ন্যাসই প্রকৃত সন্ন্যাস (গী. ১৮. ২); এবং ভাগবতধৰ্মে উহা হইতে বেরপে নিষ্কৃতি পাওয়া যায় না (গী. ৬. ২) সেইরূপই বৃদ্ধি স্থির রাখিবার কৰ্ম কিংবা ভোজনাদি কৰ্ম হইতেও সাংখ্য মার্গে শেষ পর্যন্ত নিষ্কৃতি পাওয়া যায় না। আবার ত্রিদণ্ডী কিংবা কৰ্মত্যাগরূপ সন্ন্যাস কৰ্মযোগমার্গে নাই বলিয়া ঐ মার্গ স্মৃতিবিরুদ্ধ কিংবা ত্যাজ্য, এইরূপ বৃথা সন্দেহ করিয়া গেরুয়া বস্ত্র কিংবা সাদা বস্ত্রের জন্য ঝগড়া করিতে বসায় লাভ কি?

ভগবান্ খুব নিরভিমান বৃদ্ধিতে ইহাই বলিয়াছেন—

“একং সাংখ্যং চ যোগং চ যঃ পশ্যতি স পশ্যতি।”

সাংখ্য ও (কৰ্ম) যোগ মোক্ষদৃষ্টিতে দুই নহে, একই, ইহা যিনি জানিয়াছেন তিনিই পণ্ডিত (গী. ৫. ৫)। এবং মহাভারতেও, একান্তিক অর্থাৎ ভাগবত ধৰ্ম সাংখ্যধৰ্মের সমানই, “সাংখ্যযোগেন তুল্যো হি ধৰ্ম একান্ত-সেবিতঃ” (শাং. ৩৪৮. ৭৪)—এইরূপ উক্ত হইয়াছে। মোক্ষের কথা, পরার্থে সমস্ত স্বার্থের লয় করিয়া আপন আপন যোগাত্মনরূপ ব্যবহারে প্রাপ্ত সমস্ত কৰ্মই স্বৰ্ঘভূতাহতার্থ আমরণ নিষ্কামবৃদ্ধিতে কেবল কৰ্তব্য বলিয়া করিতে থাকাই প্রকৃত বৈরাগ্য কিংবা “নিত্য সন্ন্যাস” (৫. ৩), এই কারণেই কৰ্মযোগমার্গে স্বরূপতঃ কৰ্মের সন্ন্যাস করিয়া কখনই ভিক্ষা মাগে না। কিন্তু বাহ্যচরণ দ্বারা দোঁখলে এইরূপ ভেদ প্রতীয়মান হইলেও সন্ন্যাস ও ত্যাগের প্রকৃত তত্ত্ব কৰ্মযোগমার্গেও বুঝার থাকে। তাই, স্মৃতিগ্রন্থের আশ্রমব্যবস্থা ও নিষ্কাম কৰ্মযোগের মধ্যে বিরোধ নাই, ইহাই গীতার শেষ সিদ্ধান্ত।

উপরি-উক্ত বিচার-আলোচনা হইতে কাহারও কাহারও এইরূপ ধারণা হইতে পারে যে, সন্ন্যাসধৰ্মের সহিত কৰ্মযোগের সমন্বয় করিবার জন্য গীতার মধ্যে যে এতটা ধস্তাধস্তি করা হইয়াছে, স্মার্ত কিংবা সন্ন্যাসধৰ্ম প্রাচীন হওয়া এবং কৰ্মযোগমার্গ তাহার পরে নিঃসৃত হওয়াই তাহার লক্ষণ। কিন্তু ইতিহাসদৃষ্টিতে বিচার করিলে

সকলেরই উপলব্ধি হইবে যে, প্রকৃত অবস্থা তাহা নহে। বৈদিক ধৰ্মের অত্যন্ত প্রাচীন স্বরূপ কৰ্মকাণ্ডাধ্যকী ছিল, তাহা পুণ্ড্র বলিয়া আঁসিয়াছি। পরে ঔপনিষদিক জ্ঞানের দ্বারা কৰ্মকাণ্ডের গোণতা প্রচলিত হইতে থাকে এবং কৰ্মত্যাগরূপ সন্ন্যাস আন্তে আন্তে প্রচারিত হইতে আরম্ভ হয়। বৈদিক ধৰ্মবৃক্ষের বৃদ্ধির কিন্তু এই দ্বিতীয় সোপান। কিন্তু এই সময়েও ঔপনিষদিক জ্ঞানের কৰ্মকাণ্ডের সহিত মিল করিয়া জনকাদি জ্ঞানীপুরুষ আপন কৰ্ম আমরণ নিষ্কাম বৃদ্ধিতে করিয়া আঁসিয়াছেন। সুতরাং বলিতে হয় যে, বৈদিক ধৰ্মবৃক্ষের এই দ্বিতীয় সোপান দুই প্রকার ছিল—এক জনকাদির, এবং দ্বিতীয়টি যাজ্ঞবল্ক্যাদির। স্মার্ত আশ্রম-ব্যবস্থা ইহার পরবর্তী কিংবা তৃতীয় সোপান। কিন্তু দ্বিতীয় সোপানের ন্যায় তৃতীয়টিরও দুই ভেদ আছে। স্মৃতিগ্রন্থে কৰ্মত্যাগরূপ চতুর্থাশ্রমের মাহাত্ম্য কীৰ্তিত হইয়াছে সত্য; কিন্তু তাহারই সঙ্গে জনকাদির জ্ঞানযুক্ত কৰ্মযোগেরও—সন্ন্যাসাশ্রমের বিকল্প সূত্র—স্মৃতিকারেরা বর্ণনা করিয়াছেন। উদাহরণ যথা—সমস্ত স্মৃতিগ্রন্থে মূলীভূত মনুস্মৃতিই ধরুন না কেন। এই স্মৃতির ষষ্ঠ অধ্যায়ে মনুষ্য ব্রহ্মচর্য, গার্হস্থ্য, ও বানপ্রস্থ আশ্রম সমূহে কৈন। এই স্মৃতির ষষ্ঠ অধ্যায়ে মনুষ্য ব্রহ্মচর্য, গার্হস্থ্য, ও বানপ্রস্থ আশ্রম সমূহে উঠিতে উঠিতে, শেষে কৰ্মত্যাগরূপ চতুর্থাশ্রম গ্রহণ করবে এইরূপ উক্ত হইয়াছে। কিন্তু দ্বিতীয় সোপানের শেষে কৰ্মত্যাগরূপ চতুর্থাশ্রম গ্রহণ করিবার পর “যতিদিগের অর্থাৎ সন্ন্যাসীদিগের এই ধৰ্ম বলিলাম, এক্ষণে বেদসন্ন্যাসিকদিগের কৰ্মযোগ বলিতেছি” এইরূপ প্রস্তাবনা করিয়া এবং গৃহস্থ্যশ্রম অন্য আশ্রম হইতে কেন শ্রেষ্ঠ তাহা বলিয়া, মনু সন্ন্যাসাশ্রম কিংবা যতিধৰ্মকে বৈকল্পিক মানিয়া নিষ্কাম গার্হস্থ্যবৃত্তির কৰ্মযোগ বর্ণনা করিয়াছেন (মনু. ৬. ৮৬-৯৬); এবং পরে দ্বাদশ অধ্যায়ে তাহারই “বৈদিক কৰ্ম-যোগ” নাম দিয়া; এই মার্গও চতুর্থাশ্রমেরই ন্যায় নিঃশ্রেণ্যকর অর্থাৎ মোক্ষপ্রদ এইরূপ বলিয়াছেন (মনু. ১২. ৮৬-৯০)। মনুর এই সিদ্ধান্ত যাজ্ঞবল্ক্যস্মৃতিতেও প্রদত্ত হইয়াছে। এই স্মৃতির তৃতীয় অধ্যায়ে যতিধৰ্মের নিরূপণ শেষ হইলে পর, ‘অথবা’ পদ প্রয়োগ করিয়া লিখিত হইয়াছে যে, পরে জ্ঞাননিষ্ঠ ও সত্যবাদী গৃহস্থ ও সন্ন্যাস গ্রহণ না করিয়া) মুক্তি লাভ করে (যাজ্ঞ. ৩. ২০৪ ও ২০৫)। সেইরূপ, যাক্‌ও স্বীয় নিরুক্তে লিখিয়াছেন যে, কৰ্মত্যাগী তপস্বী ও জ্ঞানযুক্ত কৰ্মকারী কৰ্মযোগী একই দেবদান গতি প্রাপ্ত হন (নি. ১৪. ৯)। এতদ্ব্যতীত এই বিষয়ে অন্য প্রমাণ ধৰ্মসূত্রকারদিগের। এই ধৰ্মসূত্র গদ্যাক্ষর হওয়ার স্কেলে লিখিত স্মৃতিগ্রন্থের পুণ্ড্রবর্তী হইবে, এইরূপ বিশ্বাসদিগের মত। এই মত ঠিক কি ভুল, তাহা এক্ষণে আমাদের দ্রষ্টব্য নহে। তাহা ঠিকই হউক বা ভুলই হউক, এই প্রসঙ্গের মূখ্য বিষয় এই যে, উপরে প্রদত্ত মনু-যাজ্ঞবল্ক্যাদি স্মৃতির বচন প্রদর্শিত গৃহস্থ্যশ্রমের কিংবা কৰ্মযোগের মহত্ত্ব অপেক্ষাও ধৰ্মসূত্রে অধিক মহত্ত্ব বর্ণিত হইয়াছে। মনু ও যাজ্ঞবল্ক্য কৰ্মযোগকে চতুর্থাশ্রমের বিকল্প বলিয়াছেন। কিন্তু বৌদ্ধায়ন ও আপস্তম্ব সেরূপ না বলিয়া গৃহস্থ্যশ্রমই মূখ্য ও তাহার দ্বারাই অমৃত লাভ হয় এইরূপ স্পষ্ট বিধান করিয়াছেন। বৌদ্ধায়ন ধৰ্মসূত্রে “জায়মানে বৈ ব্রাহ্মণস্মাভিখণ্ডে বা জায়তে” প্রত্যেক ব্রাহ্মণ জন্মতই তিন খণ আপন পুণ্ড্র গ্রহণ করিয়াছে—ইত্যাদি তৈত্তিরীয় সংহিতার বচন প্রথমে দিয়া তাহার পর এই সকল খণ শোধ করিবার জন্য যাগযজ্ঞাদিপুণ্ড্রক গৃহস্থ্যশ্রমের আশ্রমকারী মনুষ্য ব্রাহ্মলোকে উপনীত হয়, এবং ব্রহ্মচর্য কিংবা সন্ন্যাসের দ্বারা প্রথমেই সব



ইহর লোক ধূলিতে মিলিত হয়, এইরূপ উক্ত হইয়াছে (বৌ. ২. ৬. ১১. ৩৩ ও ৩৪); এবং আগন্তব্যসূত্রেও এরূপ বিধানই আছে (আপ. ২. ৯. ২৪. ৫)। এই দুই ধৰ্মসূত্রে সন্ন্যাসাশ্রম বর্ণিত হয় নাই এরূপ নহে; কিন্তু উহার বর্ণনা করিয়াও গৃহস্থাস্রমেরই মহত্ত্ব অধিক স্বীকৃত হইয়াছে। ইহা হইতে, এবং বিশেষতঃ মনুস্মৃতির কৰ্মযোগকে 'বৈদিক' বিশেষণে বিশিষ্ট করাতে স্পষ্ট সিদ্ধ হইতেছে যে, মনুস্মৃতির সময়েও কৰ্মযোগরূপ সন্ন্যাস-আশ্রম অপেক্ষা নিকাম কৰ্মযোগরূপ গৃহস্থাস্রম প্রাচীন বলিয়া ধারণা ছিল এবং মোক্ষদৃষ্টিতে তাহার যোগ্যতা চতুর্থাস্রমেরই ন্যায় পরিগণিত হইত। গীতার টীকাকারদিগের যথোক্ত সন্ন্যাস কিংবা কৰ্মযোগযুক্ত ভক্তির উপরেই থাকা প্রযুক্ত তাঁহাদের টীকায় উপরোক্ত স্মৃতিবচনসমূহের উল্লেখ দৈখ্যেতে পাওয়া যায় না। কিন্তু তাহারা ইহার প্রতি সম্পূর্ণ উপেক্ষা করিলেও কৰ্মযোগের প্রাচীনত্ব তাহাতে কমে না। কৰ্মযোগমার্গ এইরূপ প্রাচীন হওয়াতেই উহাকে যতিধৰ্মের বিকল্প বলিয়া স্মৃতিকারদিগের মানিতে হইয়াছে, এইরূপ বলিতে বাধা নাই। ইহা হইল বৈদিক কৰ্মযোগের কথা। শ্রীকৃষ্ণের পূর্বে জনকাদি-এই পন্থা অনুসারেই আচরণ করিতেন। কিন্তু পরে ভগবান তাহাতে ভক্তিকেও মিলাইয়া দিয়া তাহার প্রচার অধিক বিস্তৃত করায়, তাহাই 'ভাগবতধৰ্ম' নাম পাইয়াছে। ভগবদ্গীতা এই প্রকারে সন্ন্যাসাপেক্ষাও কৰ্মযোগকে অধিক মান্য বলিয়া স্থির করিলেও তাহাতে পরে গোপব্রজ আসিয়া সন্ন্যাসমার্গেরই প্রাধান্য কেন হইল, ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে ইহার বিচার পরে করা যাইবে। কৰ্মযোগ স্মার্তমার্গের পরবর্তী নহে, পুরাতন বৈদিক কাল হইতে চলিয়া আসিয়াছে, ইহাই এখানে বক্তব্য।

ভগবদ্গীতার প্রতি অধ্যায়ের শেষে 'ইতিশ্রীমদ্ভগবদ্গীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে' এই বৈ সংকল্প থাকে, তাহার মর্ম এক্ষণে পাঠকের উপলব্ধি হইবে। এই সংকল্পের অর্থ এই যে, ভগবান কতৃক গীত উপনিষদে অন্য উপনিষদের ন্যায় ব্রহ্মবিদ্যা তো আছেই, কিন্তু শূদ্র ব্রহ্মবিদ্যাই নহে; প্রত্যুত ব্রহ্মবিদ্যার মধ্যে 'সাংখ্য' ও 'যোগ' (বেদান্তী সন্ন্যাসী ও বেদান্তী কৰ্মযোগী) এই দুই পন্থা উৎপন্ন হয় তন্মধ্যে যোগের অর্থাৎ কৰ্মযোগের প্রতিপাদনই ভগবদ্গীতার মূখ্য বিষয়। অধিক-কি ভগবদ্গীতাপ্রতিপাদনই কৰ্মযোগের মূখ্য গ্রন্থ, ইহা বলিতেও কোনই বাধা নাই। কারণ কৰ্মযোগ বৈদিক কাল হইতেই চলিয়া আসিলেও "কুর্ষ্বমেবেহ কৰ্মাণি" (ঈশ ২) কিংবা "আরভ্য কৰ্মাণি গুণান্বিতাদি" (শ্বে. ৬. ৪), অথবা "বিদ্যার সঙ্গে সঙ্গেই শ্রাদ্ধাদি কৰ্ম করবে" (তৈ. ১. ৯.), এই প্রকার কতকগুলি সংক্ষিপ্ত উল্লেখ ব্যতীত উপনিষদে এই কৰ্মযোগের সবিস্তর বিচার কোথাও করা হয় নাই। এ বিষয়ে ভগবদ্গীতাই মূখ্য ও প্রামাণিক গ্রন্থ; এবং কাব্যদৃষ্টিতেও ইহাই সঙ্গত মনে হয় যে, ভারতভূমির কৰ্ত্তৃপুরুষদিগের চরিত্র যে মহাভারতে বর্ণিত হইয়াছে তাহাতেই অধ্যাত্মশাস্ত্রকে ধরিয়া কৰ্মযোগেরও উপলব্ধি ব্যাখ্যাত হইবে। প্রস্থানগ্রন্থের মধ্যে ভগবদ্গীতার সমাবেশ কেন করা হইয়াছে তাহারও উপলব্ধি এক্ষণে ঠিক বুঝা যাইতেছে। উপনিষদ মূলীভূত হইলেও উহা বহু ঋষিকতৃক কথিত হওয়ায় উহার বিচার সংকীর্ণ ও কোন কোন স্থানে পরস্পরবিরুদ্ধ বলিয়া প্রতীয়মান হয়। তাই, উপনিষদের সঙ্গে সঙ্গেই উহাদের সমন্বয়কারী বেদান্তসূত্রেরও প্রস্থানগ্রন্থের মধ্যে গণনা করা আবশ্যিক ছিল। কিন্তু উপনিষদ ও বেদান্তসূত্র এই দুয়ের অপেক্ষা গীতার বেশী কিছু না থাকিলে প্রস্থানগ্রন্থের

মধ্যে গীতাকে ধরবার কোনই কারণ ছিল না। কিন্তু উপনিষদের চান প্রায়ই সন্ন্যাস মার্গের দিকে, এবং তাহাতে বিশেষ করিয়া জ্ঞানমার্গই প্রতিপাদিত হইয়াছে; এবং ভগবদ্গীতায় এই জ্ঞানকে ধরিয়া ভক্তিবৃত্ত কৰ্মযোগের সমর্থন আছে,—ব্যাস, এইটুকু বলিলে, গীতাগ্রন্থের অপূর্ণতা সিদ্ধ হয় এবং সঙ্গে সঙ্গেই প্রস্থানগ্রন্থের তিন ভাগের সার্থকতাও পরিব্যক্ত হয়। কারণ বৈদিক ধর্মের প্রামাণিক গ্রন্থে জ্ঞান ও কৰ্ম (সাংখ্য ও যোগ) এই দুই বৈদিক মার্গের বিচার না থাকিলে প্রস্থানগ্রন্থ ততটা অপূর্ণই রহিয়া যাইত। কাহারো কাহারো এইরূপ ধারণা আছে যে, উপনিষদ যখন সাধারণতঃ নির্বৃত্তিমূলক, তখন গীতার প্রবৃত্তিমূলক অর্থ ধরিলে প্রস্থানগ্রন্থের তিন ভাগের মধ্যে বিরোধ উৎপন্ন হইয়া তাহাদের প্রামাণ্যও কমিয়া যাইবে। সাংখ্য অর্থাৎ সন্ন্যাসই যদি একমাত্র বৈদিক মোক্ষমার্গ হয় তবেই এই সন্দেহ ঠিক হইবে। কিন্তু উপরে প্রদর্শিত হইয়াছে যে, নিদানপক্ষে ঈশাবাস্যাদি কোন কোন উপনিষদে কৰ্মযোগের স্পষ্ট উল্লেখ আছে। তাই, বৈদিক ধর্মপুরুষকে কেবল এক-হস্তবিশিষ্ট অর্থাৎ সন্ন্যাসপ্রধান না বুঝিয়া, তাহার ব্রহ্মবিদ্যারূপ একই মস্তক এবং মোক্ষদৃষ্টিতে তুল্যবল সাংখ্য ও কৰ্মযোগ তাহার দক্ষিণ ও বাম দুই হস্ত, এইরূপ গীতার ন্যায় সিদ্ধান্ত করিলে, উপনিষদ ও গীতার মধ্যে কোনই বিরোধ থাকে না। উপনিষদে এক মার্গের এবং গীতার অন্য মার্গের সমর্থন আছে; তাই প্রস্থানগ্রন্থের এই দুই ভাগও দুই হস্তের ন্যায় পরস্পরবিরুদ্ধ না হইয়া সাহায্যকারী বলিয়াই উপলব্ধি হইবে। এইরূপই গীতায় কেবল উপনিষদই প্রতিপাদিত হইয়াছে মানিলে, চার্বাকচর্চণের যে ব্যর্থতা গীতার প্রযুক্ত হইত, তাহাও হয় না। যাক্। গীতার সাম্প্রদায়িক টীকাকারেরা এই বিষয় উপেক্ষা করার সাংখ্য ও যোগ এই দুই স্বতন্ত্র মার্গের প্রবর্তক স্ব স্ব গ্রন্থের সমর্থনার্থ যে সকল মূখ্য কারণ বলেন, তাহাদের সাম্য ও বৈষম্য শীঘ্র নজরে পড়িবে বলিয়া, নিম্নলিখিত যুগল তালিকায় উক্ত কারণসকল পরস্পরের পাশাপাশি সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইয়াছে। স্মৃতিগ্রন্থে প্রতিপাদিত স্মার্ত আশ্রমব্যবস্থা ও মূল ভারতধর্মের মূখ্য প্রভেদগুলি কি তাহাও উহা হইতে দৃষ্ট হইবে—

ব্রহ্মবিদ্যা কিংবা আত্মজ্ঞান।

লাভ হইলে পর।

কৰ্মসন্ন্যাস (সাংখ্য)

১। মোক্ষ আত্মজ্ঞানের স্বারাই লাভ হয়, কৰ্মের স্বারা নহে। জ্ঞানবিরহিত কিন্তু শ্রদ্ধার সহিত অনুষ্ঠিত যোগযজ্ঞাদি কৰ্মের দ্বারা যে স্বর্গসুখ লাভ হয় তাহা অনিত্য।

২। আত্মজ্ঞান পাইতে হইলে, ইন্দ্রিয়-নিগ্রহের দ্বারা বুদ্ধিকে স্থির, নিকাম, বিরক্ত ও সম করা চাই।

কৰ্মযোগ (যোগ)

১। আত্মজ্ঞানের স্বারাই মোক্ষ লাভ হয়, কৰ্মের স্বারা নহে। জ্ঞানবিরহিত কিন্তু শ্রদ্ধার সহিত অনুষ্ঠিত যোগযজ্ঞাদি কৰ্মের দ্বারা যে স্বর্গসুখ লাভ হয় তাহা অনিত্য।

২। আত্মজ্ঞান পাইতে হইলে, ইন্দ্রিয়নিগ্রহের দ্বারা বুদ্ধিকে স্থির, নিকাম, বিরক্ত ও সম করা আবশ্যিক।



৩। তাই, ইন্দ্রিয়ের বিষয়পাশ হইতে মুক্ত (স্বতন্ত্র) হও।

৪। তুমামূলক কর্ম দঃখময় ও বন্ধনস্বরূপ।

৫। তাই, চিত্তশুদ্ধি হওয়া পর্যন্ত কর্ম করিলেও শেষ ত্যাগ করিতে হইবে।

৬। যজ্ঞার্থ অনুষ্ঠিত কর্ম, বন্ধন না হওয়ায় গৃহস্থাত্মে উহা করিতে বাধা নাই।

৭। দেহের ধর্ম দেহ ছাড়ে না বলিয়া সন্ন্যাস গ্রহণের পর উদরের জন্য ভিক্ষা করা অসঙ্গত নহে।

৮। জ্ঞানপ্রাপ্তির পর নিজের কর্তব্য অবশিষ্ট থাকে না এবং লোকসংগ্রহ করিবারও আবশ্যিকতা নাই।

৯। কিন্তু ব্যতিক্রমস্বরূপে অধিকারী বোন পুরুষের জ্ঞানলাভের পরেও নিজের ব্যবহারিক অধিকার জনকাদির

৩। তাই, ইন্দ্রিয়ের বিষয় ত্যাগ না করিয়া তাহাতেই বৈরাগ্য অর্থাৎ নিষ্কাম-বুদ্ধিতে কর্ম করিয়া, ইন্দ্রিয়নিগ্রহরূপ কষ্টপাথর প্রয়োগ কর। নিষ্কামের অর্থ নিষ্কর নহে।

৪। দুঃখ ও বন্ধন কেন হয় ইহার ঠিক বিচার করিলে এরূপ দেখা যাইবে যে, অচেতন কর্ম কাহাকেও বন্ধন করে না, কিংবা ছাড়ে না, তাহার প্রতি কর্তার মনে যে কামনা কিংবা ফলাশা হয় তাহাই বন্ধন ও দুঃখের মূল।

৫। তাই চিত্তশুদ্ধি হইবার পরেও ফলাশা ছাড়িয়া সমস্ত কর্ম ধৈর্য ও উৎসাহের সহিত কর। কর্ম ছাড়িব বলিলেও কর্ম কাহাকে ছাড়ে না। সৃষ্টির অর্থই কর্ম, তাহার বিরাম নাই।

৬। নিষ্কামবুদ্ধিতে কিংবা ব্রহ্মা-পূর্ণাবস্থার দ্বারা অনুষ্ঠিত সমস্ত কর্মই এক বৃহৎ 'যজ্ঞ'। ইহার জন্য স্বধর্ম-বিহিত সমস্ত কর্ম নিষ্কামবুদ্ধিতে কেবল কর্তব্য বলিয়া স্ববন্দা করিতে হইবে।

৭। উদরের জন্য ভিক্ষা করাও কর্ম এবং তাহা 'লজ্জাজনক'। এই সব কর্ম যদি করিতেই হয় তবে অন্য কর্ম নিষ্কামবুদ্ধিতে কেন না করিবে? তাছাড়া গৃহস্থাত্মী ব্যতীত ভিক্ষা আর কে দিবে?

৮। জ্ঞানলাভের পর, আপনাদ্বারা জন্মিত কিছু অজ্ঞান করিবার না থাকিলেও, কর্ম ছাড়ে না। এই জন্য বাহ্য কিছু শাস্ত্রতঃ প্রাপ্ত হইবে, তাহা 'আমার নহে' এইরূপ নিষ্কামবুদ্ধিতে লোকসংগ্রহের প্রতি দৃষ্টি রাখিয়া করিয়া যাও। লোকসংগ্রহ কাহাকেও ছাড়ে না। উদাহরণ যথা— ভগবানের চরিত্র দেখ।

৯। গুণবিভাগরূপ চাতুর্বর্ণ্য-ব্যবস্থানুসারে ছোট বড় অধিকার সবলেই অশ্রুতঃ প্রাপ্ত হইয়া থাকে। স্ব-ধর্মানুসারে

ন্যায় আমরণ বজ্রাঙ্গ রাখিতে বাধা নাই। প্রাপ্ত এই অধিকার, লোকসংগ্রহার্থ সকল-কেই অনাসক্তবুদ্ধিতে আমরণ অব্যতিক্রমে চালাইতে হইবে। কারণ, এই চক্র জগতের ধারণার্থ পরমেশ্বরই সৃষ্টি করিয়াছেন।

১০। কিন্তু বাহাই কর না কেন, কর্মত্যাগরূপ সন্ন্যাসই শ্রেষ্ঠ। অন্য অন্য আশ্রমের কর্ম চিত্তশুদ্ধির সাধনমাত্র কিংবা পূর্ববয়োজন, জ্ঞান ও কর্মের মধ্যে তা স্বভাবতই বিরোধ আছে। তাই পূর্বব্রাহ্মণে যতশীঘ্র পারা যায় চিত্তশুদ্ধি সম্পাদন করিয়া শেষে কর্মত্যাগরূপ সন্ন্যাস গ্রহণ করিবে। চিত্তশুদ্ধি জন্মতই কিংবা পূর্ববয়সে হইয়া থাকিলে গৃহস্থাশ্রমের কর্ম করা আবশ্যিক নহে। স্বরূপতঃ কর্মত্যাগ করাই প্রকৃত সন্ন্যাসাশ্রম।

১১। কর্মসন্ন্যাস গ্রহণের পরও শ্রমদমাদি ধর্ম পালন করিতে হইবে।

১২। এই মার্গ অনাদি ও শ্রুতিস্মৃতি-প্রতিপাদিত।

১৩। শূক-মাজ্জরক্যাদি এই মার্গ অনুসরণ করিয়াছেন।

১০। সাংসারিক কর্ম শাস্ত্রোক্ত রীতিতে করিলে চিত্তশুদ্ধি হয় সত্য। কিন্তু চিত্তশুদ্ধিই কর্মের একমাত্র উপযোগ নহে। জাগতিক কর্ম চালাইবার জন্যও কর্ম আবশ্যিক। সেইরূপ আবার, কাম্য কর্ম ও জ্ঞানের মধ্যে বিরোধ থাকিলেও নিষ্কাম কর্ম ও জ্ঞানের মধ্যে আদৌ বিরোধ নাই। তাই, চিত্তশুদ্ধির পরেও ফলাশা ত্যাগ করিয়া চাতুর্বর্ণ্যের সমস্ত কর্ম আমরণ নিষ্কামবুদ্ধিতে জগতের সংগ্রহার্থ করিতে থাকো। ইহাই প্রকৃত সন্ন্যাস। স্বরূপতঃ কর্ম ত্যাগ করা কখনও উচিত নহে, আর সাধ্যারত্তও নহে।

১১। জ্ঞানপ্রাপ্তির পর ফলাশা ত্যাগরূপ সন্ন্যাস গ্রহণ করিয়া শ্রমদমাদি ধর্ম ব্যতীত আত্মোপমাদৃষ্টিতে প্রাপ্ত সমস্ত ধর্ম পালন কর; এবং এই শ্রমের দ্বারা অর্থাৎ শান্তবুদ্ধি হইতেই শাস্ত্রতঃ-প্রাপ্ত সমস্ত কর্ম লোক-সংগ্রহার্থ আমরণ করিয়া যাও। নিষ্কাম কর্ম ছাড়িও না।

১২। এই ধর্ম অনাদি ও শ্রুতিস্মৃতি-প্রতিপাদিত।

১৩। ব্যাস-বসিষ্ঠ-জৈমিনীষকাদি এবং জনক-শ্রীকৃষ্ণাদি এই মার্গ অনুসরণ করিয়াছেন।

### শেষে মোক্ষ

এই দুই মার্গ কিংবা নিষ্ঠা ব্রহ্মবিদ্যামূলক; দুয়েরই প্রতি মনের নিষ্কাম অবস্থা ও শান্তি একই প্রকার হওয়া প্রযুক্ত, দুই মার্গের দ্বারা ইহা শেষে একই মোক্ষ লাভ হইয়া থাকে (গী. ৫. ৫)। জ্ঞানলাভের পর কর্মত্যাগ এবং কাম্যকর্ম ছাড়িয়া নিষ্কাম কর্ম নিত্য করিতে থাকা, এই দুয়ের মধ্যে ইহাই মধ্য ভেদ।

কর্ম ত্যাগ করা ও কর্ম করা, উপরি উক্ত দুই মার্গ জ্ঞানমূলক অর্থাৎ জ্ঞানলাভের



পর জ্ঞানীপুরুষ কৰ্ত্ত্বক স্বীকৃত ও আচরিত হয়। কিন্তু কৰ্ম ত্যাগ করা ও কৰ্ম করা এই দুই বিষয় জ্ঞান না হইলেও হইতে পারে। তাই অজ্ঞানমূলক কৰ্মের এবং কৰ্ম-ত্যাগেরও এখানে কিছু বিচার করা আবশ্যিক। গীতার অষ্টাদশ অধ্যায়ে ত্যাগের যে, তিন প্রকার ভেদ বলা হইয়াছে ইহাই তাহার বীজ। জ্ঞান না হইলেও কোন কোন লোক কেবল কার্যক্রেণভয়ে কৰ্ম ত্যাগ করিয়া থাকে। ইহাকে গীতার রাজসিক ত্যাগ বলা হইয়াছে (গী. ১৮. ৮)। সেইরূপ আবার, জ্ঞান না হইলেও শূদ্ধ শ্রদ্ধার সহিত কৰ্ত্তব্যগুলি লোক মাগযজ্ঞাদি কৰ্ম করিয়া থাকে। কিন্তু কৰ্ম করিবার এই মার্গ কৰ্মপ্রদ নহে, শূদ্ধ স্বৰ্গ এইরূপ গীতার উক্ত হইয়াছে (গী. ৯. ২০)। মাগযজ্ঞাদি শ্রোতধৰ্ম অধুনা প্রচলিত না থাকায়, মীমাংসকদিগের এই নিছক কৰ্মমার্গ সম্বন্ধে গীতার সিদ্ধান্ত এক্ষণে তেমন উপযোগী নহে, এইরূপ কাহারও কাহারও ধারণা। কিন্তু তাহা ঠিক নহে। কারণ শ্রোত মাগযজ্ঞ লুপ্ত হইলেও স্মার্ত যজ্ঞ অর্থাৎ চাতুৰ্বর্ণ্যের কৰ্ম অদ্যাপি চলিতেছে। তাই, অজ্ঞানবশতঃ কিন্তু শ্রদ্ধার সহিত মাগযজ্ঞাদি কাম্যকৰ্ম যাহারা করে তাহাদের সম্বন্ধে গীতার যে সিদ্ধান্ত, তাহা জ্ঞান-বিরহিত কিন্তু শ্রদ্ধার সহিত চাতুৰ্বর্ণ্যের কৰ্মকর্ত্তাদিগেরও সম্বন্ধে বর্তমান অবস্থায় সম্পূর্ণরূপে খাটে। জগতের ব্যবহারের প্রতি দৃষ্টি করিলে জানা যাইবে যে সমাজে এই প্রকার শাস্ত্রের উপর শ্রদ্ধা রাখিয়া যাহারা নিয়মপূর্বক নিজ নিজ কৰ্ম করে তাহাদেরই বিশেষ আদর হইয়া থাকে, কিন্তু তাহারা পরমেশ্বরের স্মরণে পূর্ণরূপে অবগত নহে। তাই, গণিতশাস্ত্রের সম্পূর্ণ উপপত্তি না বুঝিয়া কেবল মূখের হিসাবের উপর যাহারা গণনা করে তাহাদের ন্যায় এই শ্রদ্ধালু ও কৰ্মঠ লোকদিগের অবস্থা। সমস্ত কৰ্ম শাস্ত্রোক্ত বিধি অনুসারে ও শ্রদ্ধাসহকারে অনুষ্ঠান করা হেতু তাহা নির্ভুল (শূদ্ধ) হইয়া পূণ্যপ্রদ অর্থাৎ স্বৰ্গপ্রদ হয় ইহাতে কোন সন্দেহ নাই। কিন্তু জ্ঞান ব্যতীত মোক্ষলাভ হইতে পারে না এইরূপ শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত হওয়ার, স্বৰ্গলাভ অপেক্ষা মহত্তর ফললাভ এই কৰ্মঠ লোকদিগের সাধারণতঃ নহে। এইজন্য স্বৰ্গসুখেরও অতীত অমৃতত্ব যিনি অর্জন করিবেন—এবং ইহাই এক পরম পুরুষার্থ—তাহার উহাকে প্রথম সাধন বলিয়া এবং পরে সিদ্ধাবস্থায় লোকসংগ্রহার্থক অর্থাৎ আমরণ “সম্বৃত্তিতে একই আত্মা এই জ্ঞানযুক্ত বুদ্ধিতে নিষ্কাম কৰ্ম করিবার মার্গকেই স্বীকার করিতে হইবে। জীবনের সমস্ত মার্গ অপেক্ষা এই মার্গ উত্তম। গীতাকে অনুসরণ করিয়া উপরি-উক্ত তালিকায় এই মার্গকে কৰ্ম যোগ বলা হইয়াছে; এবং ইহাকেই কেহ কেহ কৰ্মমার্গ কিংবা প্রবৃত্তিমার্গও বলেন। কিন্তু কৰ্মমার্গ বা প্রবৃত্তিমার্গ, এই দুই শব্দের দ্বারা জ্ঞানবিরহিত কিন্তু শ্রদ্ধার সহিত কৰ্ম করিবার স্বৰ্গপ্রদ মার্গই সাধারণতঃ বুঝায়—এই এক দোষ। তাই জ্ঞানবিরহিত কিন্তু শ্রদ্ধাযুক্ত কৰ্ম এবং জ্ঞানযুক্ত নিষ্কাম কৰ্ম এই দুয়ের ভেদ দেখাইবার জন্য দুই ভিন্ন ভিন্ন শব্দ ব্যবহার করা আবশ্যিক হয়। এবং এই কারণেই মনুস্মৃতিতে এবং ভাগবতেও প্রথম প্রকারের অর্থাৎ জ্ঞানবিরহিত কৰ্মকে ‘নিবৃত্তি কৰ্ম’ এবং দ্বিতীয় প্রকারের অর্থাৎ জ্ঞানযুক্ত নিষ্কাম কৰ্মকে ‘নিবৃত্তি কৰ্ম’ নাম দেওয়া হইয়াছে (মনু. ১২. ৮৯; ভাগ. ৭. ১৬. ৪৭)। কিন্তু এই দুই শব্দও আমার মতে যতটা হওয়া উচিত ততটা নিঃসন্দেহ নহে। কারণ, ‘কৰ্ম’ হইতে পরাবৃত্ত হওয়া, ‘নিবৃত্তি’ শব্দের সাধারণ অর্থ। এই সন্দেহ দূর করিবার জন্য ‘নিবৃত্ত’ শব্দের পরে ‘কৰ্ম’ এই বিশেষণ যুক্ত

হইয়াছে; এবং এইরূপ করায়, ‘নিবৃত্ত’ এই বিশেষণের অর্থ ‘কৰ্ম’ হইতে পরাবৃত্ত না হইয়া নিবৃত্ত কৰ্ম = নিষ্কাম কৰ্ম, এই অর্থ নিঃস্পন্ন হয়। কিন্তু যাহাই বল না কেন, ‘নিবৃত্ত’ এই শব্দ যে পর্যন্ত উহাতে আছে সে পর্যন্ত কৰ্ম ত্যাগের কল্পনা মনে না আসিয়া ক্ষান্ত হয় না। এইজন্য জ্ঞানযুক্ত নিষ্কাম কৰ্ম করিবার মার্গকে নিবৃত্তি কিংবা নিবৃত্ত কৰ্ম না বলিয়া ‘কৰ্মযোগ’ নাম দেওয়া আমার মতে উত্তম। কারণ, কৰ্মের পরে যোগ শব্দ যুক্ত থাকিলে স্বভাবতই তাহার ‘মোক্ষের অন্তরায় না হইয়া কৰ্ম করিবার কৌশল’ এই অর্থ হয়; এবং অজ্ঞানযুক্ত কৰ্মের নিরাসও আপনা-আপনি হয়। তথাপি ইহা বিস্মৃত হইবে না যে, গীতার কৰ্মযোগ জ্ঞানমূলক এবং ইহাকেই কৰ্মমার্গ কিংবা প্রবৃত্তিমার্গ বলা কেহ যদি ইষ্ট মনে করেন তাহাতে বাধা নাই। কোন কোন স্থলে আমিও ভাষ্যবৈচিত্র্যের জন্য এই শব্দ গীতার কৰ্মযোগের বর্ণনায় প্রয়োগ করিয়াছি। যাক্। কৰ্ম করা কিংবা কৰ্ম ত্যাগ করা, ইহাদের এইরূপ জ্ঞানমূলক ও অজ্ঞানমূলক যে ভেদ আছে, তন্মধ্যে প্রত্যেকের সম্বন্ধে গীতাশাস্ত্রের অভিপ্রায় এইরূপ—

জীবনের মার্গ	শ্রেণী	গতি
১। কামোপভোগকেই পুরুষার্থ মনে করিয়া অহংকারবশতঃ আসুরী বুদ্ধিতে দম্বিত কিংবা লোভ বশে কেবল আত্মসুখের জন্য কৰ্ম করা, (গী. ১৬. ১৬) — আসুর-কিংবা রাক্ষস মার্গ।	অধম	নরক
১। সম্বৃত্তিতে এক আত্মা এইরূপ পরমেশ্বরের স্বরূপের স্বার্থ জ্ঞান না হইলে ও বেদান্তকে কিংবা শাস্ত্রান্তকে অনুসরণ করিয়া শ্রদ্ধার সহিত ও নীতি অনুসারে নিজ নিজ কাম্য কৰ্ম করা (গী. ২. ৪১-৪৩ ও ৯-২০) — কেবল কৰ্ম, দ্বয়ী ধৰ্ম কিংবা মীমাংসকমার্গ।	মধ্যম (মীমাংসক মতে উত্তম)	স্বৰ্গ (মীমাংসকমতে মোক্ষ)
১। শাস্ত্রোক্ত নিষ্কাম কৰ্মের দ্বারা পরমেশ্বরের জ্ঞান হইলে, শেষে বৈরাগ্যের দ্বারা সমস্ত কৰ্ম ছাড়িয়া কেবল জ্ঞানেই তৃপ্ত হইয়া থাকা (গী. ৫. ২) — কেবল জ্ঞান, সাংখ্য কিংবা স্মার্ত মার্গ।	উত্তম	মোক্ষ
১। প্রথমে চিত্তশুদ্ধির জন্য তাহার দ্বারা পরমেশ্বরের জ্ঞান লাভ করিয়া পরে কেবল লোকসংগ্রহার্থ আমরণ ভগবানের ন্যায় নিষ্কাম কৰ্ম করিতে থাকা (গী. ৪. ২) — জ্ঞানকৰ্ম সমুচ্চর, কৰ্মযোগ কিংবা ভাগবত মার্গ।	সম্বোত্তম	মোক্ষ গীতার দুই নিষ্ঠা







অবিদ্যার এককালীন সমুচ্চয় বর্ণিত হইয়াছে ; ঐ বিষয়ই দূত করিবার জন্য দ্বিতীয় চরণে এই দুয়ের মধ্যে প্রত্যেকের ফল কি তাহা পৃথক্ করিয়া কথিত হইয়াছে । ঈশাবাস্য-উপনিষদের এই দুই ফল ইষ্ট এবং সেই জনাই জ্ঞান ও কৰ্ম্ম এই দুয়েরই এককালীন সমুচ্চয় এই উপনিষদে প্রতিপাদিত হইয়াছে । মৃত্যুলোকের প্রপঞ্চ ঠিক্ চালানো কিংবা তাহা হইতে উত্তমরূপে পার হওরাকৈই গীতার 'লোকসংগ্রহ' নাম প্রদত্ত হইয়াছে । মোক্ষলাভ মনুষ্যের কৰ্ত্তব্য সত্য, কিন্তু তাহারই সঙ্গে সঙ্গেই তাহার লোক-সংগ্রহও আবশ্যিক । এই হেতু জ্ঞানী পুরুষ লোকসংগ্রাহক কৰ্ম্ম ত্যাগ করিবেন না এইরূপ গীতার সিদ্ধান্ত : এবং এই সিদ্ধান্তই শব্দভেদে "অবিদ্যায় মৃত্যুং তীৰ্ণা বিদ্যায়হমৃতমশ্নুতে" এই উপরিউক্ত মন্ত্রে প্রদত্ত হইয়াছে । সারকথা—গীতা উপনিষদকে অবলম্বন করিয়া আছে শুদ্ধ নহে, ঈশাবাস্যোপনিষদে স্পষ্টরূপে বর্ণিত অর্থই গীতার সর্বস্তর প্রতিপাদিত হইয়াছে, এইরূপ ইহা হইতে উপলব্ধ হইবে ঈশাবাস্যোপনিষৎ যে বাজসনেয়ী সংহিতায় আছে তাহাই বাজসনেয়ী সংহিতার শতপথ ব্রাহ্মণভাগ । এই শতপথব্রাহ্মণের আরম্ভকে বৃহদারণ্যকোপনিষৎ প্রদত্ত হইয়াছে ; তাহাতে "শুধু বিদ্যায় অর্থঃ ব্রহ্মজ্ঞানে নিমগ্ন পুরুষ আরও অধিক অন্ধকারে প্রবেশ করে" ঈশাবাস্যে এই নবম মন্ত্র উল্লেখঃ গৃহীত হইয়াছে (বৃ. ৪. ৪. ১০) । এই বৃহদারণ্যকোপনিষদেই জনকের কথা আছে ; এবং সেই জনকের দৃষ্টান্ত কৰ্ম্মযোগসমর্থনার্থ ভগবান কৰ্ত্তব্য গীতার গৃহীত হইয়াছে (গী. ৩. ২০) । ইহা হইতে—ঈশাবাস্যের ও ভগবদ্গীতার কৰ্ম্মযোগের যে সম্বন্ধ আমি উপরে দেখাইয়াছি তাহাই অধিক দৃঢ় ও নিঃসংশয়রূপে সিদ্ধ হয় ।

কিন্তু সমস্ত উপনিষদেই মোক্ষপ্রাপ্তির এই মার্গ প্রতিপাদ্য হইয়াছে । এবং তাহাই বৈরাগ্যের কিংবা সন্ন্যাসেরই মার্গ, উপনিষদে দুই দুই মার্গ প্রতিপাদিত হইতে পারে না, এইরূপ বাহাদিগের সাম্প্রদায়িক সিদ্ধান্ত, তাহাদিগকে ঈশাবাস্যোপনিষদের স্পষ্টার্থক মন্ত্রগুলিকেও টানিয়াবুনিয়া কোন প্রকারে পৃথক্ অর্থ লাগাইয়া দিতে হয়, নচেৎ এই সকল মন্ত্র তাহাদের সম্প্রদায়ের প্রতিবুলে যায় ; এবং সেরূপ হওয়া তাহাদের ইষ্ট নহে । এই জন্য একাদশ মন্ত্রের ব্যাখ্যা করিবার সময় শাংকরাচার্য্যে "বিদ্যা" এই শব্দের অর্থ 'জ্ঞান' এইরূপ না করিয়া উপাসনা করা হইয়াছে । বিদ্যা শব্দের অর্থ যে উপাসনা হয় না এমন নহে । শাণ্ডিল্যবিদ্যা প্রভৃতি স্থানে তাহার উপাসনা অর্থই বিবাক্ত হইয়াছে ; কিন্তু তাহা মূখ্য অর্থ নহে । শ্রীশংকরাচার্য্যের মনে একথা যে উদয় হয় নাই তাহাও নহে ; অধিক কি, উদয় না হওয়া অসম্ভব ছিল । "বিদ্যায় বিদ্যতেহমৃতং" (কেন ২. ১২), কিংবা "প্রাণস্যাত্মাঃ বিজ্ঞানমৃতমশ্নুতে" (প্রাণ. ৩. ১২), এইরূপ বচন অন্যান্য উপনিষদেও আছে । মৈত্র্যুপনিষদের স্তোত্র প্রপাঠকে "বিদ্যাং চারিধ্যাং চ" ইত্যাদি উপরিপ্রদত্ত ঈশাবাস্যের একাদশমন্ত্রই অক্ষরশঃ গৃহীত হইয়াছে ; তাহারই সংলগ্ন তাহার পূৰ্ব্ব কঠ. ২. ৪. ও পরে কঠ. ২. ৫.—এই মন্ত্র প্রদত্ত হইয়াছে । অর্থাৎ এই তিন মন্ত্রই এক স্থানে পর পর প্রদত্ত হইয়াছে ; মণ্ডীর মন্ত্রটি ঈশাবাস্যের মন্ত্র । তিনটীতেই 'বিদ্যা' শব্দ আছে । তাই কঠোপনিষদে বিদ্যা শব্দের যে অর্থ, সেই (জ্ঞান) অর্থই ঈশাবাস্যেও গ্রহণ করিতে হইবে—মৈত্র্যুপনিষদের ইহাই অভিপ্রায়, স্পষ্ট দেখা যায় । কিন্তু ঈশাবাস্যের শাংকরাচার্য্যে উক্ত হইয়াছে যে "বিদ্যা = আত্মজ্ঞান ও অমৃত = মোক্ষ এই

অর্থই যদি ঈশাবাস্যের একাদশ মন্ত্রে গ্রহণ করা যায় তবে জ্ঞান (বিদ্যা) ও কৰ্ম্ম (অবিদ্যা) ইহাদের সমুচ্চয় এই উপনিষদে বর্ণিত হইয়াছে এইরূপ বলিতে হয় ; কিন্তু যখন এই সমুচ্চয় ন্যায়সিদ্ধ নহে, তখন বিদ্যা = দেবতার উপাসনা এবং অমৃত = দেবলোক এই গৌণ অর্থই এই স্থানে গ্রহণ করিতে হইবে । সার-কথা, ইহা সম্পূর্ণ ঠিক, "জ্ঞান হইলে পর, সন্ন্যাস লইবে, কৰ্ম্ম করিবে না ; কারণ, জ্ঞান ও কৰ্ম্মের সমুচ্চয় কোথাও ন্যায্য নহে"—শাংকরসম্প্রদায়ের এই মূখ্য সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ ঈশাবাস্যের মন্ত্র বাহাতে না হয় তাহার জন্য বিদ্যা শব্দের গৌণার্থ স্বীকার করিয়া সমস্ত শ্রুতিবচনের নিজ সম্প্রদায়ানুসূপ সমন্বয় করিবার জন্য শাংকরাচার্য্যে ঈশাবাস্যের একাদশ মন্ত্রের উপরিলাখিতানুসারে অর্থ করা হইয়াছে । সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিতে দেখিলে, এই অর্থ গরস্ত্রব্যজক না হইলেও আবশ্যক বটে । কিন্তু সমস্ত উপনিষদে এক অর্থই প্রতিপাদিত হওয়া উচিত,—দুই মার্গ শ্রুতিপ্রতিপাদিত হইতে পারে না,—এই মূলসিদ্ধান্তই বাহাদের মান্য নহে, তাহাদের পক্ষে উক্ত মন্ত্রে বিদ্যা ও অমৃত শব্দদ্বয়ের অর্থ উল্টাইবার কোনই কারণই থাকে না । পরব্রহ্ম 'একমেবাদ্বিতীয়ং' এই তত্ত্ব মানিলেও তাহার জ্ঞান হইবার উপায় একাধিক হইবে না, এইরূপ সিদ্ধান্ত হয় না । একই ছাদের উপর যাইবার দুই সিঁড়ি কিংবা একই শহরে যাইবার দুই রাস্তা ধেরূপ থাকিতে পারে, সেইরূপ মোক্ষলাভের উপায় কিংবা নিষ্ঠার কথা ; এবং এই অভিপ্রায়েই "লোকেহ্মনিম্ন স্ববিধা নিষ্ঠা" এইরূপ ভগবদ্গীতার স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে । নিষ্ঠা দুই প্রকার হওয়া সম্ভব করিলে পর কোন কোন উপনিষদে শুদ্ধ জ্ঞাননিষ্ঠার, আবার কতগুলি উপনিষদে জ্ঞানকৰ্ম্মসমুচ্চয়নিষ্ঠার বর্ণন আসা কিছুমাত্র অসম্ভব নহে । অর্থাৎ জ্ঞাননিষ্ঠার বিরোধ আসে বলিয়া ঈশাবাস্যোপনিষদের শব্দের সরল, সহজ ও স্পষ্ট অর্থ ছাড়িয়া দিবার কোন কারণ থাকে না । শ্রীমৎ শংকরাচার্য্যের দৃষ্টি সরল অর্থপেক্ষা সন্ন্যাসনিষ্ঠামূলক সমন্বয়ের দিকে বিশেষভাবে ছিল, ইহা বলিবার আরও এক কারণ আছে । তৈত্তিরীয়-উপনিষদের শাংকরাচার্য্যে (তৈ. ২. ১১) "অবিদ্যায় মৃত্যুং তীৰ্ণা বিদ্যায়হমৃতমশ্নুতে" ঈশাবাস্যের এইটুকু অংশই প্রদত্ত হইয়াছে, এবং তাহারই সহিত "তপসা কৰ্ম্মসং হস্তি বিদ্যায়হমৃতমশ্নুতে" এই মনুস্মৃতিও (মনু. ১২. ১০৪) দেওয়া হইয়াছে ; এবং এই দুই বচনে "বিদ্যা" শব্দের একই মূখ্যার্থ (অর্থাৎ ব্রহ্মজ্ঞান) আচার্য্য স্বীকার করিয়াছেন । কিন্তু আচার্য্য এইস্থানে এইরূপ বলেন যে, "তীৰ্ণা = তরিয়া যাওয়া" এই পদ হইতে প্রথমে মৃত্যুলোক পার হইবার ক্রিয়া সম্পূর্ণ হইলে তাহার পরে (একই সময়ে নহে) বিদ্যার দ্বারা অমৃত লাভ করিবার ক্রিয়া সংঘটিত হয় । কিন্তু এই অর্থ পূৰ্ব্বার্ধের 'উভয়ং সহ' শব্দগুলির বিরুদ্ধ হয়, ইহা বলা বাহুল্য ; এবং প্রায় এই কারণেই ঈশাবাস্যের শাংকরাচার্য্যে এই অর্থ পরিত্যক্ত হইয়া থাকিবে । বাহাই হউক, ঈশাবাস্যের একাদশ মন্ত্রের শাংকরাচার্য্যে পৃথক ব্যাখ্যা করিবার কারণ কি, তাহা ইহা হইতে ব্যক্ত হয় । এই কারণ সাম্প্রদায়িক ; এবং ভাষ্যকারের সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিকে বাহারা স্বীকার না করেন তাহাদের নিকট প্রস্তুত ভাষ্যের এই ব্যাখ্যা মান্য হইবে না । শ্রীমৎ শংকরাচার্য্যের ন্যায় অলৌকিক-জ্ঞানী-পুরুষ-প্রতিপাদিত অর্থ ছাড়িয়া দিবার প্রসঙ্গ যতই পরিহার করা যায় ততই ভাল, এ কথা আমিও স্বীকার করি । কিন্তু সাম্প্রদায়িক দৃষ্টি ছাড়িলে, এই প্রসঙ্গ তো আসিবেই ; এবং এই জনাই আমার পূৰ্ব্বোক্ত



ঈশাবাস্য মন্ত্রের অর্থ শাকর ভাষ্য হইতে ভিন্ন প্রকারে (আমি যেরূপ বলিতেছি সেইরূপই) অন্য ভাষ্যকারেরাও প্রয়োগ করিয়াছেন। উদাহরণ যথা—বাজসনেয়ী সংহিতার সূত্রায় ঈশাবাস্যোপনিষদের উপরও উবটাচার্যের যে ভাষ্য আছে তাহাতে “বিদ্যাং চাবিদ্যাং চ” এই মন্ত্রের ব্যাখ্যা করিবার সময় “বিদ্যা—আত্মজ্ঞান ও অবিদ্যা—কর্ম এই দুয়ের সমন্বয়ের দ্বারা অমৃত অর্থাৎ মোক্ষ লাভ হয়”, এইরূপ অর্থ প্রদত্ত হইয়াছে। অনন্তচার্য এই উপনিষদের নিজ ভাষ্যে এই জ্ঞানকর্মসমুচ্চয়াক্রমিক অর্থই স্বীকার করিয়া শেষে স্পষ্ট লিখিয়াছেন যে, “এই মন্ত্রের সিদ্ধান্ত এবং ‘যৎসংখ্যোঃ’ প্রাপ্যতে স্থানং তদ্ব্যোগৈর্গণ্য গম্যতে’ (গী. ৫ ও ৬) এই গীতাবচনের অর্থ একই; এবং গীতার এই শ্লোকের ‘সংখ্যোঃ’ ও ‘যোগ’ শব্দ অনুক্রমে ‘জ্ঞান’ ও ‘কর্মের’ বাচক”। সেইরূপ আবার, যাজ্ঞবল্ক্যস্মৃতির উপর (যা ৩. ৫৭ ও ২০৫) আপন টীকায় অপরাধদেবও ঈশাবাস্যের একাদশ মন্ত্র দিয়া অনন্তচার্যেরই ন্যায় তাহার জ্ঞানকর্মসমুচ্চয়াক্রমিক অর্থ করিয়াছেন। ইহা হইতে পাঠকের উপলব্ধি হইবে যে, আমি আজ নূতন করিয়া ঈশাবাস্যোপনিষদের মন্ত্রের শাকরভাষ্য হইতে ভিন্ন অর্থ করি নাই।

স্বয়ং ঈশাবাস্যোপনিষদের মন্ত্র সম্বন্ধে এই বিচার হইল! এক্ষণে শাকরভাষ্যে “তপসা কল্মষং হন্তি বিদ্যারাহমৃতমশ্নুতে” এই যে মন্ত্রবচন প্রদত্ত হইয়াছে তাহার একটু বিচার করিব। মন্ত্রস্মৃতির দ্বাদশ অধ্যায়ে এই শ্লোকে ১০৪ সংখ্যায়, এবং মন্ত্র ১২. ৮৬ হইতে উপলব্ধি হইবে যে, এই প্রকরণ বৈদিক কর্মযোগের। কর্মযোগের এই বিচার আলোচনার—

তপো দিয়া চ বিপ্রস্য নিঃশ্রেয়সকরণং পরম্।

তপসা কল্মষং হন্তি বিদ্যারাহমৃতমশ্নুতে ॥

প্রথম চরণে “তপ ও (চ) বিদ্যা (অর্থাৎ দুই-ই) ব্রাহ্মণের উত্তম মোক্ষপ্রদ” এইরূপ বলিয়া আবার প্রত্যেকের উপযোগী দেখাইবার জন্য “তপস্যার দ্বারা দোষ নষ্ট হইয়া বিদ্যার দ্বারা অমৃত লাভ হয়” এইরূপ দ্বিতীয় চরণে উক্ত হইয়াছে। ইহা হইতে স্পষ্ট দেখা যায় যে, এই স্থানে জ্ঞানকর্মসমুচ্চয়ই মন্ত্রের অভিপ্রেত, এবং ঈশাবাস্যের একাদশ মন্ত্রের অর্থই মন্ত্র এই শ্লোকে বর্ণনা করিয়াছেন। হারীতস্মৃতির বচন হইতেও এই অর্থই অধিক দৃঢ় হয়। এই হারীতস্মৃতি দ্বতন্ত্রতো উপলব্ধি হয়ই এবং তাহাছাড়া নৃসিংহপুরাণে (নৃ. পূ. অ. ৫৭. ৬১) প্রদত্ত হইয়াছে। এই নৃসিংহপুরাণে (৬১. ৯-১১) এবং হারীতস্মৃতিতে (৭. ৯-১১) জ্ঞানকর্মসমুচ্চয় সম্বন্ধে এই এক শ্লোক আছে—

যথশ্রী রথহীনাস্ত রথাস্তৈর্বাণা যথা।

এবং তপশ্চ বিদ্যা চ উভারপি তপস্বিনঃ ॥

\* ঈশাবাস্যোপনিষদের এই সব ভাষ্য পূর্বের আনন্দাশ্রমে মুদ্রিত ঈশাবাস্যোপনিষদের সংস্করণে প্রদত্ত হইয়াছে; বাজবল্ক্যস্মৃতির অপারকের টীকাও আনন্দাশ্রমেই আলাদা ছাপা হইয়াছে। প্রো. মোক্ষমূলর উপনিষদের যে ভাষ্যান্তর করিয়াছেন তাহাতে ঈশাবাস্যের ভাষ্যান্তর শাকরভাষ্যকে অবলম্বন করিয়া করা হয় নাই। ইহার কারণ তিনি আপন ভাষ্যান্তরের শেষে দিয়াছেন Sacred Books of the East Series Vol. 1. PP. 314-320 অনন্তচার্যের ভাষ্য মোক্ষমূলর সাহেবের জানা ছিল না; এবং শাকরভাষ্যে পৃথক অর্থ কেন করা হইয়াছে, তাহার মর্ম ও মোক্ষমূলর সাহেবের উপলব্ধি হইয়াছিল বলিয়া মনে হয় না।

যথানং মধুসংযুক্তং মধু চানেন সংযুক্তম্।

এবং তপশ্চ বিদ্যা চ সংযুক্তং ভেষজং মহৎ ॥

স্বাভ্যাসের হি পক্ষাভ্যাং যথা বৈ পক্ষিণাং গতিঃ।

তথৈব জ্ঞানকর্মীভ্যাং প্রাপ্যতে ব্রহ্ম শাস্তবতম্ ॥

“যেরূপ রথ ব্যতীত অশ্ব ও অশ্ব ব্যতীত রথ (চলে না) তপস্বীর তপস্যা ও বিদ্যারও সেই অবস্থা। যেরূপ অন্ন মধুসংযুক্ত এবং মধু অন্নসংযুক্ত, সেইরূপ তপস্যা ও বিদ্যা সংযুক্ত হইলে এক মহা ঔষধ প্রস্তুত হয়। যেরূপ পক্ষীর গতি দুই পক্ষ-যোগেই হইয়া থাকে সেইরূপ জ্ঞান ও কর্ম (এই দুয়ের) দ্বারা শাস্তবত ব্রহ্ম লাভ হয়”। হারীতস্মৃতির এই বচন বৃন্দাশ্রমস্মৃতির দ্বিতীয় অধ্যায়েও পাওয়া যায়। এই সকল বচন হইতে, এবং বিশেষতঃ তৎপ্রদত্ত দৃষ্টান্ত হইতে মন্ত্রস্মৃতির বচনের কি অর্থ করা উচিত, তাহা স্পষ্ট প্রকাশ পায়। তপঃ শব্দের মধ্যেই মন্ত্র চাতুর্বর্ণ্যের কর্মের সমাবেশ করিয়াছেন ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে (মন্ত্র. ১১. ২৩৬); এবং এক্ষণে উপলব্ধি হইবে যে, তৈত্তিরীয় উপনিষদে “তপঃ ও স্বাধ্যায়প্রবচন” ইত্যাদি যে সকল আচরণ করিতে বলা হইয়াছে (তৈ. ১. ৯) তাহাও জ্ঞানকর্মসমুচ্চয় পক্ষ স্বীকার করিয়াই বলা হইয়াছে। সমগ্রযোগবাসিস্থ গ্রন্থের তাৎপর্যই এই। কারণ, এই গ্রন্থের আরম্ভে সূতীক্ষ্ম জিজ্ঞাসা করিয়াছেন যে, শব্দ জ্ঞানের দ্বারা, কেবল কর্মের দ্বারা কিংবা দুয়ের সমুচ্চয়ের দ্বারা মোক্ষলাভ হয় তাহা আমাকে বলো। এবং তাহার উত্তর দিবার সময়, হারীতস্মৃতির পক্ষীদৃষ্টান্ত গ্রহণ করিয়া “আকাশে পক্ষীদের গতি যেরূপ দুই পক্ষ-যোগেই হইয়া থাকে সেইরূপ জ্ঞান ও কর্ম এই দুয়ের দ্বারা ই মোক্ষলাভ হয়, কেবল একটির দ্বারা এই সিদ্ধি লাভ হয় না” এইরূপ বলিয়া, পরে সেই অর্থকেই সর্বস্তর সপ্রমাণ করিবার জন্য সমস্ত যোগবাসিস্থ গ্রন্থ উক্ত হইয়াছে (যো. ১. ১. ৬-৯)। সেইরূপ মূখ্য কথার মধ্যে বসিষ্ঠ রামকে “জীবন্মুক্তের ন্যায় বৃন্দিকে শব্দে রাখিয়া তুমি সমস্ত কর্ম-স্বর” (যো. ৫. ২৯. ২৭-২৬) কিংবা “কর্ম ত্যাগ করা আমরণ যুক্তিসিদ্ধ না হওয়ায় (যো. উ. ২. ৪২), স্বধর্ম্মানুসারে নির্দিষ্ট রাজ্য পালনের কাজ কর” (যো. ৫. ৫৪ ও ৬. উ. ২১৩. ৫০) এইরূপ স্থানে স্থানে পুনঃ পুনঃ উপদেশ করিয়াছেন। এই গ্রন্থের উপসংহার এবং পরে রামচন্দ্রের অনুষ্ঠিত কার্যও এই উপদেশের অনুরূপ। কিন্তু যোগবাসিস্থের টীকাকার সন্ন্যাসমার্গীর ছিলেন, তাই পক্ষীর দুই পক্ষের উপমা স্পষ্ট হইলেও, তিনি জ্ঞান ও কর্ম এই দুই যুগপৎ অর্থাৎ একই কালে বিহিত নহে, এইরূপ নিজের অভিপ্রেত মত লাগাইয়া দিয়াছেন। কিন্তু এই অর্থ যে টানাবুনা, ক্লিষ্ট ও সাম্প্রদায়িক, তাহা টীকা ছাড়িয়া দিয়া মূলগ্রন্থ পাঠ করিলেই যে-কোনো ব্যক্তিরই সহজে উপলব্ধি হইবে। যোগবাসিস্থেরই ন্যায় মাদ্রাজ প্রান্তে গুরুজ্ঞানবাসিস্থ-তত্ত্বসারারণ নামক এক গ্রন্থ প্রাসিদ্ধ আছে। তাহার জ্ঞানকাণ্ড, উপাসনাকাণ্ড ও কর্মকাণ্ড, এই তিন ভাগ আছে। এই গ্রন্থকে যতটা পুরাতন বলা হয় তত পুরাতন মনে করি না, ইহা আমি পূর্বেই বলিয়াছি। কিন্তু প্রাচীন না হইলেও জ্ঞানকর্মসমুচ্চয় পক্ষই তাহাতে প্রতিপাদ্য হওয়ায়, এই স্থানে তাহার উল্লেখ করা আবশ্যিক। ইহাতে অশ্বৈত বেদান্ত আছে; এবং



নিষ্কাম কৰ্মের উপর ইহা বিশেষ ঠোঁক দেওয়ায় ইহার সম্প্রদায় শ্রীশঙ্করাচার্যের সম্প্রদায় হইতে যে ভিন্ন ও স্বতন্ত্র, ইহা বলিতে বাধা নাই। মাদ্রাজ তুলে এই সম্প্রদায়ের নাম ‘অনুভবাম্বেত’; এবং বস্তুত দেখিতে গেলে, ইহা গীতার কৰ্মযোগেরই এই নকল মাত্র, এইরূপ উপলব্ধি হইবে। কিন্তু কেবল ভগবদ্গীতারই ভিত্তিতে এই সম্প্রদায় সিদ্ধ না করিয়া, ইহাতে বলা হইয়াছে যে, সমস্ত ১০৮ উপনিষদ হইতে এই অর্থই সিদ্ধ হয়। এইরূপ রামগীতা ও সূর্য্যগীতা এই দুই নতুন গীতাও ইহাতে প্রদত্ত হইয়াছে। অদ্বৈত মত স্বীকার করা অর্থে কৰ্মসম্যাসপক্ষকেই স্বীকার করা এইরূপ যে কাহারও কাহারও ধারণা, তাহা এই গ্রন্থ হইতে দূর হইবে। উপনিষদ প্রমাণে এক্ষণে স্পষ্ট বুঝা যাইবে যে, যে নিষ্কাম কৰ্মযোগ, সংহিতা, ব্রাহ্মণ, উপনিষদ, ধর্মসূত্র, মনুস্মৃতি, মহাভারত, ভগবদ্গীতা, যোগ-বাসিষ্ঠ ও পরিশেষে তত্ত্বসারায়ণ প্রভৃতি গ্রন্থেও প্রতিপাদিত হইয়াছে, তাহাকে শ্রুতি-স্মৃতি-প্রতিপাদিত না মানিয়া কেবল সম্যাসমার্গেই শ্রুতিস্মৃতি-প্রতিপাদিত বলা স্বাবস্থা ভিত্তিহীন।

এই মতুলোকের ব্যবহার চালাইবার জন্য কিংবা লোকসংগ্রহার্থে স্বাধিকার নিষ্কাম কৰ্ম, এক মোক্ষলাভার্থে জ্ঞান, এই দুয়ের এককালীন সমুচ্চয়ই অথবা মহারাষ্ট্র কবি শিবদিন-কেশরীর বর্ণনা অনুসারে—

প্রপঞ্চ সাধুনি পরমার্থচা লাহো জ্যানে কেলা।

তো নর ভলা ভলা রে ভলা ভলা ॥

“যিনি প্রপঞ্চ সাধন করিয়া (সংসারের সমস্ত কৰ্মব্যয় যথোচিত পালন করিয়া) পরমার্থ লাভ করিয়াছেন তিনিই ভালো, ভালো, ভালো ভালো”—এই অর্থই গীতারপ্রতিপাদিত হইয়াছে। কৰ্মযোগের এই মার্গ প্রাচীনকাল হইতে প্রচার হইয়া আসিতেছে; জনক প্রভৃতি ইহাই আচরণ করায় এবং স্বয়ং ভগবানের দ্বারা উহার প্রসার ও পুনরুজ্জীবন হওয়া প্রযুক্ত, ইহাকেই ভাগবতধর্ম বলা হয়। এই সকল বিষয় ভালরূপে সিদ্ধ হইল। এই মার্গের জ্ঞানীপুরুষ পরমার্থমুগ্ধ স্বকীয় প্রপঞ্চ—জাগতিক ব্যবহার—কিরূপভাবে চালান, লোকসংগ্রহদৃষ্টিতে ইহা দেখাও আবশ্যিক। কিন্তু উপস্থিত প্রকরণ অত্যন্ত দীর্ঘ হওয়া প্রযুক্ত পরবর্তী প্রকরণে তাহার স্পষ্টীকরণ করিব।

ইতি একাদশ প্রকরণ সমাপ্ত।

## দ্বাদশ প্রকরণ

সিদ্ধাবস্থা ও ব্যবহার

সম্বৎসর যঃ সুদক্ষিতঃ সম্বৎসর চ হিতে রতঃ।

কৰ্মণা মনসা বাচ্য স ধর্মঃ বেদ জাজলে ॥\*

মহাভারত, শান্তি। ২৬১. ৯

যে মার্গের এই মত যে, ব্রহ্মজ্ঞান হইলে বুদ্ধি যখন অত্যন্ত সন্ন ও নিষ্কাম হয় তখন মনুষ্যের কোন কৰ্মবাই অবশিষ্ট থাকে না; এবং সেই জন্য এই ক্ষণভঙ্গুর সংসারের দুঃখময় ও শূন্য ব্যবহার, বিরক্ত বুদ্ধিতে জ্ঞানীপুরুষের সমস্ত ছাড়িয়া দেওয়া কৰ্মব্যয়, সেই মতাবলম্বী পণ্ডিতেরা কৰ্মযোগ কিংবা গৃহস্থাপ্রমের আচরণও বিচার করিবার যোগ্য এক শাস্ত্র আছে এ কথা কখনো মনেই করিতে পারেন না। সম্যাস গ্রহণ করিলে প্রথমে চিন্তাশুদ্ধি হইয়া জ্ঞানলাভ হওয়া চাই, তাই তাহার স্বীকার করেন যে, যে ধর্মের দ্বারা চিন্তাবৃত্তি শূন্য হয় অর্থাৎ সান্ত্বিকতা আসে, সেই ধর্ম অনুসারেই সংসারের কার্য করাই উচিত। সেই কারণে তাহার মনে করেন যে, সংসারেই নিত্য অবস্থিত করা বাতুলতা, প্রত্যেক মনুষ্যের যত শীঘ্র সম্ভব সম্যাসগ্রহণই এই জগতে পরম কৰ্মব্যয়। এইরূপ মনিলে কৰ্মযোগের স্বতন্ত্রা মহত্ব কিছুই থাকে না; এবং সেই জন্য, সম্যাসমার্গের পণ্ডিত সাংসারিক কৰ্মব্যয়বিষয়ে সামান্য প্রাসঙ্গিক বিচার করিয়া মনু প্রভৃতি শাস্ত্রকারদিগের বর্ণিত চারি আশ্রমরূপ সোপানে উঠিতে উঠিতে সম্যাস-আশ্রমরূপ শেষ ধাপে শীঘ্র পৌছানো অপেক্ষা গার্হস্থ্য ধর্মের কৰ্ম্মাকৰ্ম্ম বিবেচনা আর বেশী কিছু করেন না। সেইজন্য কলিযুগে সম্যাসমার্গের প্রবর্তক শ্রীশঙ্করাচার্য স্বীয় গীতাভাষ্যে, গীতার বর্ম্মমূলক রচনাগুলি উপেক্ষা করিয়া অথবা উহা কেবল প্রশংসামূলক (অর্থবাদমূলক) এইরূপ বর্ণনা করিয়া, শেষ কৰ্ম্মসম্যাস-ধর্মই সমস্ত গীতার প্রতিপাদ্য এইরূপ গীতার ফলিতার্থ বাহির করিয়াছেন। অন্যান্য টীকাকারগণ স্ব স্ব সম্প্রদায় অনুসারে গীতার এই বে রহস্য বিবৃত করিয়াছেন যে, ভগবান রণভূমির উপরে অজ্ঞানকে নিবৃত্তিমূলক নিছক বা পাতঞ্জল যোগ অথবা মোক্ষমার্গেই উপদেশ করিয়াছেন তাহার কারণও এই। সম্যাসমার্গের অধ্যায়জ্ঞান যে নির্দোষ এবং তদ্বারা প্রাপ্ত সাম্যবুদ্ধি কিংবা নিষ্কাম অবস্থাও যে গীতার গ্রাহ্য ও সম্মত তাহাতে কোন সন্দেহ নাই। তথাপি মোক্ষলাভের জন্য শেষে সমস্ত কৰ্ম্ম ত্যাগ করিতে হইবে, সম্যাসমার্গের এই কৰ্ম্মসম্বন্ধীয় মত গীতার গ্রাহ্য নহে। ব্রহ্মজ্ঞানের দ্বারা প্রাপ্ত বৈরাগ্য ও সমতার দ্বারা জ্ঞানলাভের পরেও জ্ঞানীপুরুষের সমস্ত ব্যবহার করিতে হইবে, গীতার এই বিশেষ সিদ্ধান্ত পূর্ব প্রকরণে আমি সন্নিহিত দেখাইয়াছি। ভগবতের জ্ঞানযুক্ত কৰ্ম্মকে বহিঃকৃত করিয়া দিলে জগৎ অন্ধকারাচ্ছন্ন হইয়া জগতের নাশ হয়; এবং এই প্রকারে জগতের নাশ না হইয়া সুচারুরূপে চলিবে, ইহাই যখন

\* “কৰ্ম্ম মনে ও বাক্যে সকলের হিতসাধনে যিনি রত এবং সকলের যিনি নিত্য সুদক্ষ-হে জাজলে, তিনিই ধর্মকে জানেন।”



ভগবানের ইচ্ছা, তখন জ্ঞানীপুরুষকেও সমস্ত প্রাপ্তিক কর্ম নিষ্কামবুদ্ধিতে করিয়া সাধারণ মনুষ্যাদিকে সদ্বর্ভবনের প্রত্যক্ষ শিক্ষা দিতে হইবে। এই মার্গকে অধিক শ্রেয়স্কর ও গ্রাহ্য বলিলে এই প্রকার জ্ঞানীপুরুষ জাগতিক কর্ম করিপে করিয়া থাকেন তাহা দেখা আবশ্যক হয়। কারণ, এই প্রকার জ্ঞানী পুরুষদের আচরণই লোকের আদর্শ হয়; তাহার আচরণপ্রণালী পরীক্ষা করিলে ধর্মার্থ কর্মব্যাকার্য বা কর্তব্যাকর্তব্যের নির্ণয়কারক সাধন উপায়—যাহা আমরা অবলম্বন করিতেছিলাম তাহা—স্বতই আমরা প্রাপ্ত হই। সন্ন্যাসমার্গ হইতে কর্মযোগমার্গে যা কিছু বিশেষ তাহা এই। যে ব্যক্তির ব্যবসায়িক বুদ্ধি ইচ্ছাশক্তিগ্ৰহণের দ্বারা স্থির হইয়াছে, “সর্বভূতে এক আত্মা” এই সাম্য উপলব্ধি করিবার সামর্থ্য হইয়াছে, তাহার বাসনাও অবশ্য শূন্য হইবে; এবং বাসনাত্মক বুদ্ধি এইরূপ শূন্য, সম, নিষ্কাম ও পবিত্র হইলে পর, তাহার পক্ষে কোনও পাপ কিংবা মোক্ষের প্রতিবন্ধক কর্ম করাই সম্ভব নহে। কারণ, প্রথমে বাসনা ও পরে তদনুকূল কর্ম; এইরূপই যখন ক্রম তখন শূন্য বাসনা-জনিত কর্ম শূন্য হইবে এবং যাহা শূন্য তাহাই মোক্ষানুকূল। সুতরাং পারলৌকিক কল্যাণের অন্তরায় না হইয়া এই সংসারে মনুষ্যমাত্রই করিপে আচরণ করিবে—আমাদের সম্মুখে ‘কর্মকর্ম-বিচারিকংসা’ কিংবা ‘কার্য্যাকার্য্যবাবিহীতি’র এই যে বিকট প্রমাণ উপস্থিত হইয়াছিল, নিজের আচরণের দ্বারা তাহার প্রত্যক্ষ উত্তর দিবার গুরু এক্ষণে আমাদের লাভ হইল (তৈ. ১. ১১. ৪; গী. ৩. ২১)। অজ্ঞানের সম্মুখে এইরূপ গুরু শ্রীকৃষ্ণরূপে সাক্ষাৎ দণ্ডায়মান ছিলেন। এবং যুদ্ধাদি কর্ম বন্ধন বলিয়া জ্ঞানীপুরুষের কি তাহা ছাড়িতে হইবে অজ্ঞানের যখন সন্দেহ হইয়াছিল, তখন এই গুরু তাহা দূর করিয়া, জাগতিক ব্যবহার করিপে ভাবে করিলে পাপ হয় না, অধ্যাত্মশাস্ত্র অবলম্বনে তাহা অজ্ঞানকে ঠিক বুঝাইয়া দিলেন; তাহার পর তিনি যুদ্ধে প্রবৃত্ত হইলেন। কিন্তু এইরূপ ভাবে বুঝাইবার গুরু প্রত্যেকে সর্বদা লাভ করিতে পারে না; এবং তৃতীয় প্রকরণের শেষে “মহাজনো যেন গতঃ স পথ্যঃ” এই বচনের বিচার করিবার সময় আমি বলিয়াছি যে, এই মহাপুরুষদিগের শূন্য বাহ্য আচরণ অবলম্বন করিয়াই সমস্ত থাকিতে পারে না। তাই, জগতকে নিজের দৃষ্টান্ত দ্বারা শিক্ষাদাতা এই জ্ঞানী পুরুষদের আচরণ সুক্ষ্মভাবে আলোচনা করিয়া তদন্ত-নিহিত প্রকৃত বীজ কিংবা মূলতত্ত্বটি তাহা বিচার করা আবশ্যক। ইহাকেই কর্মযোগশাস্ত্র বলে; এবং উপরে যে জ্ঞানী পুরুষের কথা বলিয়াছি, তাহার অবস্থা ও কার্য্যই এই শাস্ত্রের ভিত্তি। এই জগতের সমস্ত লোকই যদি এইরূপ আত্মজ্ঞানী ও কর্মযোগী হয় তাহা হইলে কর্মযোগশাস্ত্রের দরকারই হয় না। নারায়ণীয় ধর্ম একস্থানে উক্ত হইয়াছে যে—

একাগ্ণিনো হি পুরুষা দুলভা বহবো ন প।

যদ্যেকান্তিভিরাকীর্ণং জগৎ স্যাৎ কুরুনন্দন।

অহিংসকৈরাভিষিদ্ধিঃ সর্বভূতহিতৈ রতৈঃ।

ভবেৎ কৃতঘ্নপ্রাপ্তিঃ আশীঃকর্মবিবর্জিতা॥

“একান্তিক অর্থাৎ প্রবৃত্তিমূলক ভাগবতধর্মের সম্পূর্ণ আচরণকারী ব্যক্তি অধিক দীর্ঘতে পাওয়া যায় না। আত্মজ্ঞানী অহিংসক, সর্বভূতহিতৈ রত ও একান্তধর্মের জ্ঞানীপুরুষের দ্বারা যদি এই জগৎ ভরিয়া যায় তাহা হইলে আশীঃকর্ম অর্থাৎ ফল্য

অথবা স্বার্থবুদ্ধিতে কৃত সমস্ত কর্ম এই জগতে লুপ্ত হইয়া গিয়া পুনর্বার সত্য-যুগের আবির্ভাব হয়!” (শাং. ৩৪৮. ৬২. ৬৩)। কারণ এই অবস্থার সকল ব্যক্তিই জ্ঞানী হওয়ার, কেহ কাহারও ক্ষতি করিবে না শূন্য নহে; প্রত্যেক মনুষ্য, সকলের কল্যাণ কিসে হয়, তাহাই মনে করিয়া তদনুসারেই শূন্যত্বকরণে ও নিষ্কাম-বুদ্ধিতে আচরণ করিবে। পূর্বে অতি প্রাচীনকালে এক সময়ে সমাজের এইরূপই অবস্থা ছিল এবং পুনর্বার তাহা কোন-না-কোন এক সময়ে পাওয়া যাইবে, এইরূপ আমাদের শাস্ত্রকারদিগের মত, (মভা. শাং. ৫৯. ১৪); কিন্তু পাশ্চাত্য পণ্ডিত প্রথম কথা স্বীকার করেন না—আধুনিক ইতিহাসের প্রমাণ দর্শাইয়া তাহারা বলেন যে, পূর্বে কখনও এইরূপ অবস্থা ছিল না; কিন্তু পরে মানবজাতির উন্নতি হইলে, কোন এক সময়ে এই অবস্থা আসিতে পারে। সে যাহাই হউক; এক্ষণে এখানে ইতিহাসের বিচার করা উচিত নহে। কিন্তু ইহা বলিতে কোন বাধা নাই যে, সমাজের এই অত্যুৎকৃষ্ট অবস্থা কিংবা পূর্ণবস্থাতে প্রত্যেক মনুষ্য পরম জ্ঞানী রহিবেন এবং তাহার আচরণই শূন্য, পুণ্যজনক, ধর্ম্য, পরম কর্তব্য বলিয়া মানিতে হইবে। এই মত উভয়েরই গ্রাহ্য। প্রসিদ্ধ ইংরেজ সৃষ্টিশাস্ত্রজ্ঞ স্পেন্সর এই মতই স্বীয় নীতিশাস্ত্র-সম্বন্ধীয় গ্রন্থের শেষে প্রতিপাদন করিয়াছেন; এবং বলিয়াছেন যে, প্রাচীনকালে গ্রীসদেশের তত্ত্বজ্ঞানী পুরুষেরা এই সিদ্ধান্তই করিয়াছিলেন! \* উদাহরণ যথা,— গ্রীক তত্ত্ববেত্তা প্লেটো স্বকীয় গ্রন্থে এইরূপ লিখিয়াছেন—তত্ত্বজ্ঞানী পুরুষের নিকট যে কর্ম প্রশস্ত বলিয়া মনে হইবে তাহাই শূন্যজনক ও ন্যায্য; সাধারণ মনুষ্য এই ধর্ম অবগত নহে, এই কারণেই উহাদের তত্ত্বজ্ঞ পুরুষেরই নির্ণয়কে প্রমাণ বলিয়া মানা উচিত। আরিস্টটল নামক আর এক গ্রীক তত্ত্বজ্ঞ স্বকীয় নীতিশাস্ত্রের গ্রন্থে (৩. ৪) বলেন যে, জ্ঞানীপুরুষদিগের সিদ্ধান্ত প্রায়ই নিতুল হইয়া থাকে, কারণ প্রকৃত সত্য তাহারা জানেন; এবং জ্ঞানীপুরুষেরা এই সিদ্ধান্ত কিংবা আচরণই অন্য লোকের প্রমাণস্বরূপ হইয়া থাকে। এপিফুরাস নামক আর এক গ্রীক তত্ত্বশাস্ত্রজ্ঞ এই প্রকার প্রামাণিক পরম জ্ঞানী পুরুষের বর্ণনা করিবার সময় বলিয়াছেন যে, তিনি “শাস্ত্র, সমবুদ্ধিবাশিষ্ট, এবং পরমেশ্বরই ন্যায় সদা আনন্দময়; তাহা হইতে লোকের কিংবা লোকের নিকট হইতে তাহার একটুও কণ্ট হয় না”। \*\* ভগবদ্গীতার স্থিতপ্রজ্ঞ, ত্রিগুণাতীত কিংবা পরম ভক্ত বা ব্রহ্মভূত পুরুষের বর্ণনার সহিত এই বর্ণনার কতটা সাম্য আছে তাহা পাঠকের উপলব্ধি হইবে। “যম্মানোদ্বিজতে লোকো লোকানো-দ্বিজতে চ যঃ” (গী. ১২. ১৫)—যাহা হইতে লোকেরা উদ্বিগ্ন হয় না কিংবা লোকের দ্বারা যিনি বিরক্ত বোধ করেন না, যিনি হর্ষ ও খেদ, ভয় ও বিবাদ, সুখ ও দুঃখ ইত্যাদি বন্ধন হইতে মুক্ত, সদা আপনাতাই আপনি সন্তুষ্ট (আত্মনোব্যাক্সনা

\* Spencer's Data of Ethics Chap, XV. pp. 275-278 স্পেন্সর ইহার নাম দিয়াছেন—Absolute Ethics,

\*\* Epicurus held the virtuous state to be “a tranquil, undisturbed, innocuous, noncompetitive fruition, which approached most nearly to the perfect happiness of the Gods,” who “neither suffered vexation in themselves, nor caused, vexation to others,” Spencer's Data of Ethics p. 278; Bain's Mental and Moral Science Ed. 1875 p. 530 ইহাকেই Ideal Wise Man বলা হইয়াছে।



তুচ্ছ: গী. ২. ৫৫), ত্রিগুণের দ্বারা বাঁহার নিকটে অস্তঃকরণ চঞ্চল হয় না (গুণৈর্ঘো ন  
বিচালাতে ১৪.২০), শুভ্র ও নিন্দা কিংবা মানাপমান বাঁহার নিকটে সমান এবং সৰ্ব-  
ভূতান্তর্গত আত্মিক উপলব্ধি করিয়া (১৮. ৫৪), সাম্যবুদ্ধির দ্বারা আসক্ত ছাড়িয়া  
ঐশ্বর্য ও উৎসাহের সহিত নিজের কর্তব্য কর্ম যিনি করেন কিংবা বাঁহার নিকটে লোষ্ট্র  
প্রস্তর কাণ্ডন সবই সমান (১৪. ২৪),—ইত্যাদি প্রকারে তগবদগীতাতেও স্থিতপ্রজ্ঞের  
লক্ষণ তিন চারি বার সন্নিবিষ্ট হইয়াছে। এই অবস্থাকেই সিদ্ধাবস্থা কিংবা  
ব্রাহ্মী স্থিতি বলে। এবং যোগবাসিন্ধু প্রভৃতি প্রণেতা এই অবস্থাকে জীবমুক্তাবস্থা  
বলেন। এই অবস্থা লাভ করা অত্যন্ত দুষ্কর হওয়া প্রযুক্ত জন্মনিবৃত্তি ব্রহ্মকণ্ট  
বলিয়াছেন যে, গ্রীক পাণ্ডিত্যের এই অবস্থার যে বর্ণনা করিয়াছেন তাহা কোন এক  
বার্ষিক ব্যক্তির বর্ণনা নহে, শৃঙ্খল নীতির তত্ত্ব লোকের হৃদয়ঙ্গম করাইবার জন্য সমস্ত  
নীতির মূল যে ‘শৃঙ্খল বাসনা’ তাহাকেই মানবমুক্তি প্রদান করিয়া তাহার জ্ঞানী ও  
নীতিমান পুরুষের এই চিত্র স্বকীয় কল্পনার দ্বারা রচনা করিয়াছেন। কিন্তু  
আমাদের শাস্ত্রকারদিগের সিদ্ধান্ত এই যে, এই অবস্থা, কাল্পনিক নহে, সম্পূর্ণ সত্য;  
মনোনিগ্রহের দ্বারা ও প্রযত্নের দ্বারা ইহলোকেই প্রাপ্ত হওয়া যায়; এই বিষয়ের প্রত্যক্ষ  
অনুভবও আমাদের দেশবাসীর হইয়াছে। তথাপি এই বিষয়টা সাধারণ নহে,  
হাজারের মধ্যে এক আধ জন ইহার জন্য প্রযত্ন করিয়া থাকে এবং এই হাজার প্রযত্ন-  
কারীদের মধ্যে কোন ব্যক্তি বহু জন্মান্তরে এই পরম অবস্থা শেষে প্রাপ্ত হয়, এইরূপ  
গীতাতেই স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে (গী. ৭. ৩)।

স্থিতপ্রজ্ঞাবস্থা কিংবা জীবমুক্তাবস্থা যতই দুর্বল হউক কেন, তথাপি যে ব্যক্তি  
এই পরম অবস্থা একবার প্রাপ্ত হইয়াছেন তাহাকে কার্য্যাকার্য্য কিংবা নীতিশাস্ত্রের নিয়ম  
শিক্ষা দিবার কোনই প্রয়োজন থাকে না। উপরে ইহার যে লক্ষণ প্রদত্ত হইয়াছে  
তাহা হইতেই এই বিষয় স্পষ্টই নিশ্চয় হয়। কারণ, পরমাবস্থার শৃঙ্খল, সম ও পবিত্র  
বুদ্ধিই নীতির সর্বস্ব হওয়ার, এইরূপ স্থিতপ্রজ্ঞ পুরুষকে নীতিনিয়ম দেখানো স্বয়ং-  
প্রকাশ সূর্য্যের নিকট অন্ধকারের কল্পনা করিয়া, সূর্য্যকে মশালের আলো দেখাইবার  
ন্যায় অসঙ্গত হয়। এক-আধ জনের এই পূর্ববস্থার উপনীত হওয়া বা না হওয়া  
সম্বন্ধে সন্দেহ হইতে পারে। কিন্তু যে কোন প্রণালীতে যখন একবার নিশ্চয় হয়  
যে কোন ব্যক্তি এই পূর্ণ অবস্থা লাভ করিয়াছেন, তখন তাহার পাপপুণ্য সম্বন্ধে  
অধ্যাত্মশাস্ত্রের উপরি-উক্ত সিদ্ধান্ত ব্যতীত অন্য কোন কল্পনাই করিতে পারা যায় না।  
কতকগুলি পাশ্চাত্য রাজসম্রাটের মত অনুসারে রাজশক্তি ধ্বংস এক স্বতন্ত্র  
ব্যক্তিতে কিংবা ব্যক্তিসমূহে অধিষ্ঠিত থাকে এবং প্রজাগণ রাজ্যনিয়মে বদ্ধ থাকিলেও  
রাজা সেই সকল নিয়মে বদ্ধ হন না, ঠিক এইরূপ নীতি-রাজ্যে স্থিতপ্রজ্ঞ ব্যক্তির  
অধিকার থাকে। তাহার মনে কোনও কাম্য বুদ্ধি থাকে না, তাই কেবল শাস্ত্রানির্দিষ্ট  
কর্তব্য ব্যতীত অন্য কোন কারণে তিনি কর্ম করিতে প্রবৃত্ত হন না; সেইজন্য পাপ  
কিংবা পুণ্য, নীতি কিংবা অনীতি, এই সকল শব্দ, অত্যন্ত নির্মূল ও শৃঙ্খল বাসনা-  
বিশিষ্ট এই পুরুষদিগের আচরণ সম্বন্ধে কদাপি প্রয়োগ করা যাইতে পারে না; পাপ  
ও পুণ্য এই দুয়ের অতীত স্থানে তাহারা পৌঁছিয়াছেন। শ্রীশঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন—

নিষ্টৈগুণ্যে পিথি বিচরতাং কো বিধিঃ কো নিবেধঃ।

“যে ব্যক্তি ত্রিগুণাতীত হইয়াছেন, বিধিনিষেধরূপে নিয়ম তাহাকে বাঁধতে পারে না,”  
আবার, “উত্তম হীরাকে ঘেরূপ ঘাসিতে হয় না, সেইরূপ যে ব্যক্তি নিষেধনিয়মের  
অধিকারী হইয়াছে তাহার কর্ম্ম বিধিনিয়মের আটক স্থাপন করিতে হয় না” এইরূপ  
বৌদ্ধগ্ৰন্থকারেরাও লিখিয়াছেন (মিলিন্দ প্রশ্ন. ৪. ৫. ৭)। কৌষীতক্যপনিষদে  
আজ্ঞানী পুরুষকে “মাতৃহত্যা, পিতৃহত্যা কিংবা ভ্রূণহত্যা ইত্যাদি পাপও পুণ্য  
করে না” এইরূপ বাহ্য প্রত্যক্ষকে ইন্দ্র বলিয়াছেন (কৌষী. ৩. ১), কিংবা বাঁহার  
অশ্রুকারবুদ্ধি একেবারেই গিয়াছে, তিনি লোকদিগকে হত্যা করিলেও পাপপুণ্যে  
আলিঙ্গিত থাকেন (গী. ১৮. ১৭), এইরূপ গীতার যে বর্ণনা আছে,—এই সকলের  
তাৎপর্য্যও ইহাই। (পঞ্চদশী ১৪. ১৬ ও ১৭ দেখুন)। ‘ধর্ম্মপদ’ নামক বৌদ্ধগ্রন্থে  
এই তত্ত্বেরই অনুরূপ বাক্য দেওয়া হইয়াছে (ধর্ম্মপদ, শ্লোক ২৯৪ ও ২৯৫ দেখুন)।  
বাইবেলের নবাবিধানে “আমার নিকট সমস্তই (সমান)। ধর্ম্ম এইরূপ বাহ্য শব্দের  
শিখা পল বলিয়াছেন (১ করি. ৬. ১২, রোম ৮. ২) এই বাক্যের অভিপ্রায়  
কিংবা জনের “যিনি ভগবানের পুত্র (পূর্ণ ভক্ত) হইয়া গিয়াছেন তাহার দ্বারা  
পাপ কখনই ঘটিতে পারে না” এই বাক্যের অভিপ্রায় আমার মতে এইরূপই (জন্.  
১. ৩. ৯)। শৃঙ্খল বুদ্ধিকে প্রাধান্য না দিয়া, কেবল বাহ্যকর্ম্মের দ্বারাই নীতিমত্তা  
নির্ণয় করিতে বাঁহারা শিক্ষিয়াছেন, তাহাদের নিকট এই সিদ্ধান্ত অস্বীকৃত বলিয়া মনে  
হইবে; এবং ‘বিধিনিয়মের অতীত মনে করিয়া ভালমন্দকারী’ এইরূপ নিজেরই মনের  
মতন কৃতক-পূর্ণ অর্থ করিয়া, কেহ কেহ “স্থিতপ্রজ্ঞের সমস্ত মন্দ কর্ম্ম করিবারও  
অধিকার আছে” এইরূপ উপরি-উক্ত সিদ্ধান্তের অর্থ বিপর্য্যয় করিয়া থাকেন। কিন্তু  
অশ্বস্ত দৈর্ঘ্যেতে না পাইলে ধ্বংস প্রভৃতির দোষ হয় না, সেইরূপ পক্ষাভিমানে  
অস্বীভূত এই আপত্তিকারী উক্ত সিদ্ধান্ত ঠিক না বুদ্ধিতে পারিলে তাহার জন্য  
সিদ্ধান্ত দোষী হইতে পারে না। কোন ব্যক্তির শৃঙ্খলবুদ্ধির পরীক্ষা প্রথমতঃ তাহার  
বাহ্য আচরণ দ্বারা করিতে হয়, এই কথা গীতারও মান্য; এবং কটিপ্রস্তরে  
যিনি সর্বথা সিদ্ধ হইতে এখনও পারেন নাই, সেই অপূর্ণাবস্থার অবস্থিত  
লোকের প্রতি উক্ত সিদ্ধান্ত প্রয়োগ করিতে অধ্যাত্মবাদীও ইচ্ছা করেন না। কিন্তু  
কোন ব্যক্তির বুদ্ধি পূর্ণ ব্রহ্মনিষ্ঠ ও নিঃসাম নিষ্কাম হওয়া সম্বন্ধে যেন্তলে তিল-

\* কৌষীতক্যপনিষদের বাক্য এই—“যো মাং বিজানীমানস্য কেনচিৎ কৰ্ম্মণা লোকো মীয়েতে ন  
মাতৃবধেন ন পিতৃবধেন ন শুভেন ন ভ্রূণহত্যা।” ধর্ম্মপদের শ্লোক নিম্নে প্রদত্ত হইল—

মাতরং পিতরং হন্তরা রাজানো মে চ খণ্ডিয়ে।

ঋতং সান্দ্রতং হন্তরা অনীঘো বাতি ব্রাহ্মণো।।

মাতরং পিতরং হন্তরা রাজানো মে চ সোণিয়ে।

ধেণ্যগ্ধগমং হন্তরা অনীঘো বাতি ব্রাহ্মণো।।

ধর্ম্মপদের এই কল্পনা কৌষীতক্যপনিষদের ইহাতে গৃহীত, ইহা স্পষ্টই দেখা যায়। কিন্তু বৌদ্ধ গ্রন্থকার  
প্রত্যক্ষ মাতৃবধ, কিংবা পিতৃবধ অর্থ গ্রহণ না করিয়া ‘মাতার তৃষ্ণা ও ‘পিতার অভিমান অর্থ’ করিয়া  
থাকেন। কিন্তু আমার মতে, এই শ্লোকের নীতিগত বৌদ্ধগ্রন্থকার দ্বিগুণ ঠিক জানা না থাকায়,  
তাহার এইরূপ উপঢৌক অর্থ প্রয়োগ করিয়াছেন। কৌষীতক্যপনিষদে “মাতৃবধেন পিতৃবধেন”  
ইত্যাদি মন্ত্রের পূর্বে, “বুধ অর্থঃ ব্রাহ্মণকে বধ করিলেও আমার তাহাতে পাপ হয় না” ইন্দ্র এইরূপ  
বলিয়াছেন; ইহা হইতে প্রত্যক্ষ বধই এইখানে বিবক্ষিত হইয়াছে, তাহা স্পষ্ট দেখা যায়। ধর্ম্মপদের  
ইংরেজী ভাষ্যে (S. B. E. Vol. X, PP. 70, 71) শ্লোকমূলের সাহেব এই শ্লোকের যে টীকা  
করিয়াছেন, তাহাও আমার মতে প্রান্তিক।



মাত্রও সন্দেহ থাকে না, সেস্থলে এই পূর্ণাবস্থায় উপনীত সম্পূর্ণরূপের কথা আলাদা হইয়া পড়ে। তাহার কোন কার্য লৌকিকদৃষ্টিতে বিপরীত দেখিতে হইলেও তত্ত্বতঃ ইহাই বলিতে হয় যে, তাহার বৃদ্ধির পূর্ণতা শুদ্ধতা ও সমতা প্রথম হইতেই স্থির থাকায় সেই কার্যের বীজ নিম্নোক্তই হইবে কিংবা তাহা শাস্ত্রদৃষ্টিতেও কোন যোগ্য কারণ প্রযুক্তই ঘটিয়াছে, কিংবা সাধারণ লোকদিগের কার্যের ন্যায় তাহা লোভমূলক কিংবা অনীতিমূলক হইতে পারে না। বাইবেলে লিখিত আছে যে, আব্রাহাম নিজের পুত্রকে বলি দিতে চাহিলেও পুত্রহত্যাচেষ্টার পাপ তাহাকে স্পর্শ করে নাই; কিংবা বুদ্ধের শাপে বুদ্ধের শব্দরূপ মরিলেও মনুষ্যহত্যার পাপ তাহাকে স্পর্শও করে নাই; অথবা মাতৃবধ করিলেও পরশুরামের মাতৃহত্যা ঘটে নাই উপরোক্ত তত্ত্বই ইহার কারণ। “তোমার বৃদ্ধি যদি পরিণত ও নিম্ন হইয়া যায় তবে ফালাশা না রাখিয়া কেবল ক্ষান্তধর্ম্মানুসারে যুদ্ধে ভীষ্ম দ্রোণ প্রভৃতিকে বধ করিলেও, পিতামহ-হত্যা কিংবা গুরুহত্যার পাপ তোমার হইবে না; কারণ এইসময়ে, ঈশ্বরীয় সংকেত সিন্ধ করিবার পক্ষে তুমি কেবল নিমিত্ত মাত্র হইয়াছ” (গী. ১১. ৩৩) ইত্যাদি গীতায় যে উপদেশ অজ্ঞানকে দেওয়া হইয়াছে তাহারও তত্ত্ব ইহাই। ব্যবহারেও আমরা ইহা দেখি যে কোন লক্ষপতি কোন ভিখারীর নিকট হইতে দুই পয়সা কাড়িয়া লইলে লক্ষপতিকে চোর না বলিয়া, ভিখারীই কোন অপরাধ করাতেই লক্ষপতি তাহাকে শাসন করিয়াছেন, এইরূপ কল্পনা করা হয়। এই নীতিই আরও নিশ্চিত-রূপে ও সম্পূর্ণরূপে স্থিতপ্রজ্ঞ, অহিংস ও ভগবদ্ভক্তিদিগের আচরণসম্বন্ধে প্রযুক্ত হইতে পারে। কারণ লক্ষপতির বৃদ্ধিও কোন সময়ে বিচলিত হইতে পারে; কিন্তু ইহা জানা কথা যে, স্থিতপ্রজ্ঞের বৃদ্ধিকে এই বিকার কখনই স্পর্শও করিতে পারে না। সৃষ্টিকর্ত্তা পরমেশ্বর সমস্ত কৰ্ম করিয়াও ঘেরূপ পাপপুণ্য হইতে অলিপ্ত থাকেন, সেইরূপই এই ব্রহ্মভূত সাধুপুরুষের অবস্থা সম্বন্ধেই পরিণত ও নিম্পাপ থাকে। অধিক কি, সময়ে সময়ে এইরূপ ব্যক্তিরা স্বেচ্ছাক্রমে যে আচরণ করেন তাহা হইতেই পরে বিধিনিয়মের নির্বন্ধ প্রস্তুত হইয়া থাকে; এবং সেই জন্য বলিতেছি যে, এই সম্পূর্ণরূপে এই বিধিনিয়মের জনক (উৎপাদক)—তাঁহারা ইহার গোলাম কখনই হইতে পারেন না। শূদ্ধ বৈদিক ধর্ম্ম নহে, বৌদ্ধ ও খৃষ্ট-ধর্ম্মও এই সিন্ধান্তই দেখিতে পাওয়া যায়; প্রাচীন গ্রীক তত্ত্বজ্ঞানী পুরুষদিগেরও এই তত্ত্ব মান্য হইয়াছিল; এবং আধুনিককালে কান্ট\* স্বকীয় নীতিশাস্ত্রের গ্রন্থে

\* “A perfectly good-will would therefore be equally subject to objective laws (viz laws of good), but could not be conceived as obliged thereby to act lawfully, because of itself from its subjective constitution it can only be determined by the conception of good. Therefore no imperatives hold for the Divine will, or in general for a holy will; ought is here out of place, because the volition is already of itself necessarily in unison with the law.” Kant's metaphysic of morals p. 31 (Abbot's trans, in Kant's Theory of Ethics. 6th Ed.) নিৎসে কোন আধ্যাত্মিক উপপত্তিই স্বীকার করেন নাই, তথাপি তিনি স্বকীয় গ্রন্থে উত্তম পুরুষের (superman) যে বর্ণনা করিয়াছেন তাহাতে, উক্ত পুরুষ ভাল ও মন্দের অতীত এইরূপ তিনি বলিয়াছেন। তাঁর এক গ্রন্থের নামও Beyond good and Evil.

ইহাই উপপত্তি সহকারে সিন্ধ করিয়া দেখাইয়াছেন। এই প্রকার নীতিনিয়মসমূহের চির-নিম্নল মূল উৎস কিংবা নিম্নোক্ত নিয়ম সকল স্থির হইলে পর স্বতঃই সিন্ধ হয় যে, নীতিশাস্ত্রের কিংবা কৰ্মযোগশাস্ত্রের মূলতত্ত্ব যাহারা আলোচনা করিতে চাহেন, এই মহানুভব ও নিষ্কলঙ্ক সিন্ধপুরুষদিগের চরিত্রই তাঁহাদের সাক্ষ্যভাবে আলোচনা করা নিতান্ত আবশ্যিক। এই অভিপ্রায়েই অজ্ঞান শ্রীকৃষ্ণকে ভগবদ্গীতার প্রশ্ন করিয়াছেন যে,—“স্থিতধীঃ কিং প্রভায়েত কিমাসীত ব্রজেত কিম্” (গী. ২. ৫৪)—স্থিতপ্রজ্ঞের বলা, বস ও চলা কিরূপ; অথবা “কৈলিঙ্গেন্দ্রীন্ গোণান্ এতান্ অতীতো ভবতি প্রভো, কিমচারঃ” (গী. ১৫. ২১)—পুরুষ ত্রিগুণাতীত কিপ্রকারে হয়, তাহার আচার কি, এবং তাহাকে কিরূপে চেনা যায়। পোন্দারের নিকট কেহ কোন সোনার গহনা পরখ করিবার জন্য লইয়া আসিলে, সে নিজের দোকানে রক্ষিত একশত টঙ্কের সোনার গহনার সহিত তাহার তুলনা করিয়া ঘেরূপ তাহার বিশুদ্ধতার পরিমাণ স্থির করে, সেইরূপ কার্যাকার্যের কিংবা ধর্ম্মাধর্ম্মের নির্ণয় করিবার পক্ষে স্থিতপ্রজ্ঞের আচরণই কষ্টপাথর হওয়ায়, আমাকে সেই কষ্টপাথরের পরিচয় করাইয়া দাও, গীতার উক্ত প্রশ্নের ইহাই ভিতরকার অর্থ। অজ্ঞানের এই প্রশ্নের উত্তর দিবার সময় ভগবান্ স্থিতপ্রজ্ঞ কিংবা “ত্রিগুণাতীতের অবস্থার যে বর্ণনা করিয়াছেন, তাহা সন্ন্যাসমার্গীর জ্ঞানীপুরুষের বর্ণনা, কৰ্মযোগীর বর্ণনা নহে, এইরূপ কেহ কেহ বলিয়া থাকেন। কারণ বলা হয় এই যে, সন্ন্যাসী পুরুষকে উদ্দেশ্য করিয়াই ‘নিরাশ্রয়ঃ’ (৪. ২০) এই বিশেষণ গীতায় প্রযুক্ত হইয়াছে; এবং দ্বাদশ অধ্যায়ে স্থিতপ্রজ্ঞ ভগবদ্ভক্তের বর্ণনা করিবার সময় ‘স্বর্বারূপপরিভ্যাগী’ (১২. ১৬) এবং ‘অনিকেতঃ’ (১২. ১৯) এইরূপ স্পষ্ট পদ ব্যবহৃত হইয়াছে। কিন্তু নিরাশ্রয় কিংবা অনিকেত পদের অর্থ গৃহে না থাকিয়া বনে বনে ভ্রমণকারী অর্থ বিবক্ষিত নহে; কিন্তু ইহার অর্থ “অনাশ্রিতঃ কৰ্মফলং” (৬. ১) ইহারই সমানার্থক ধরিতে হইবে অর্থাৎ ‘যাহারা কৰ্ম ফলের আশ্রয় গ্রহণ করে না’ অথবা “সেই ফলে যাহাদের মনের আস্থা নাই” এইরূপ অর্থ করিতে হইবে। গীতার ভাষান্তরে এই শ্লোকসমূহের নীচে সে সব টিপ্পনী দিয়াছি, তাহা হইতে ইহা স্পষ্ট উপলব্ধি হইবে। তা ছাড়া স্থিতপ্রজ্ঞের বর্ণনাত্তেই উক্ত হইয়াছে যে, “তিনি ইন্দ্রিয়াদিগকে নিজের অধীনে রাখিয়া, বিষয়ের মধ্যে বিচরণ করেন” অর্থাৎ নিষ্কাম কৰ্ম করিয়া থাকেন (গী. ২. ৬৪); এবং ‘নিরাশ্রয়’ পদ যে শ্লোকে আসিয়াছে সেইখানেই “কৰ্মণ্যভিপ্রবৃত্তোহপি নৈব কিঞ্চিৎ কৰোতি সঃ” অর্থাৎ সমস্ত কৰ্ম করিয়াও তিনি অলিপ্ত থাকেন, এইরূপ বর্ণনা আছে। দ্বাদশ অধ্যায়ে আনিকেতাদি পদ সম্বন্ধে এই নিয়মই প্রয়োগ করিতে হইবে। কারণ, এই অধ্যায়ে প্রথমে কৰ্মফলত্যাগের (কৰ্মত্যাগের নহে) প্রশংসা করিবার পর (গী. ১২. ১২) ফলাশা ত্যাগ করিয়া কৰ্ম করিলে যে শান্তি পাওয়া যায় তাহাই দেখাইবার জন্য পরে ভগবদ্ভক্তের লক্ষণসকল কথিত হইয়াছে; এবং সেইরূপই অষ্টাদশ অধ্যায়েও আসক্তিবিবর্তিত কৰ্ম করিলে কিরূপে শান্তি পাওয়া যায় তাহা দেখাইবার জন্য ব্রহ্মভূত পুরুষের বর্ণনা পুনরায় আসিয়াছে (গী. ১৮. ৫০।) তাই, এই সমস্ত বর্ণনা শূদ্ধ সন্ন্যাসমার্গীর দিগের বর্ণনা



নহে, ইহা কৰ্মযোগীগণেরই বর্ণনা। এইরূপ স্বীকার করিতে হয়। কৰ্মযোগী স্থিতপ্রজ্ঞ এবং সম্যাসী স্থিতপ্রজ্ঞ, এই উভয়ের ব্রহ্মজ্ঞান, শান্তি, আত্মোপম্য ও নিষ্কাম বুদ্ধি, অথবা নীতিতত্ত্ব ভিন্ন ভিন্ন নহে। উভয়েই পূর্ণ ব্রহ্মজ্ঞানী হওয়ায় উভয়েরই মানসিক অবস্থা ও শান্তি একই প্রকার কিন্তু তন্মধ্যে একজন শূদ্ধ এক শান্তিতেই নিমগ্ন থাকিয়া আর কিছুই চিন্তা করেন না, এবং আর একজন ব্যবহারক্ষেত্রে নিজের শান্তির ও আত্মোপম্য বুদ্ধির যথাসম্ভব নিত্য উপযোগ করিয়া থাকেন, কৰ্মদৃষ্টিতে এই দুয়ের মহত্ত্বসম্বন্ধে এই পার্থক্য। তাই এই ন্যায় হইতে সিদ্ধি হইতেছে যে, ব্যবহারিক ধৰ্মাধৰ্ম বিবেচনার কাজে যাহার প্রত্যক্ষ আচরণকে প্রমাণ বলিয়া মানিতে হইবে, সেই স্থিতপ্রজ্ঞের কৰ্ম তাগী সাধু কিংবা ভিক্ত এইখানে বিবাক্ত হওয়া সম্ভব নহে। কৰ্মত্যাগের আবশ্যকতা নাই এবং কৰ্ম মানুষকে ছাড়েও না; ব্রহ্মত্বজ্ঞান অর্জন করিয়া কৰ্মযোগীর ন্যায় ব্যবসায়িক বুদ্ধিকে সাম্যবস্থার রাখিবে, তাহা হইলে তাহার সঙ্গে সঙ্গেই বাসনাত্মক বুদ্ধিও সম্বদা শূদ্ধ, নিষ্কল ও পবিত্র থাকিবে, এবং কৰ্মবন্ধনও ঘটিবে না,—গীতায় অঞ্জুনের যে সমস্ত উপদেশ দেওয়া হইয়াছে ইহাই তাহার সার। এই কারণেই এই প্রকরণের আরম্ভে প্রদত্ত শ্লোকে, ‘শূদ্ধ বাক্য ও মনের ইন্দ্রিয়া নহে, সমস্ত প্রত্যক্ষ কৰ্মের দ্বারা যে ব্যক্তি সুখ ও হিতকারী হইয়াছেন তাহাকেই ধৰ্মজ্ঞ বলিতে হইবে’ এই ধৰ্মতত্ত্ব বলা হইয়াছে। জাজলীকে এই ধৰ্মতত্ত্ব বলিবার সময় তুলারূপে বাক্য ও মনের সঙ্গেই, কিন্তু তৎপূৰ্বেও উহাতে কৰ্মেরও প্রাধান্য নির্দেশ করা হইয়াছে।

কৰ্মযোগী স্থিতপ্রজ্ঞের অথবা জীবন্তজ্ঞের বুদ্ধির ন্যায় সম্বভূতে যাহার সাম্যবুদ্ধি হইয়াছে এবং যাহার সমস্ত স্বার্থ পরার্থে লয় পাইয়াছে, তাহাকে নীতিশাস্ত্র সর্বস্তর শূন্যাবস্থার আবশ্যকতা নাই, তিনি তো স্বভবেই স্বপ্রকাশ কিংবা ‘বুদ্ধি’ হইয়া গিয়াছেন। অঞ্জুনের এই প্রকার অধিকার থাকা প্রযুক্ত “তুমি নিজের বুদ্ধিকে সম ও স্থির কর” এবং “কৰ্মত্যাগ করিব এইরূপ বার্থ ভ্রমে পতিত না হইয়া, স্থিতপ্রজ্ঞের ন্যায় বুদ্ধি ধরিয়া, স্বব্রহ্মানুসারে নির্দিষ্ট সমস্ত সংসারকৰ্ম করিতে থাক” ইহা বাতীত তাহাকে অধিক উপদেশ দিবার আবশ্যকতা হয় নাই। তথাপি এই সাম্যবুদ্ধিরূপ যোগ সকলে একই জন্মে প্রাপ্ত হইতে পারে না বলিয়া সাধারণ লোকের জন্য স্থিতপ্রজ্ঞের আচরণসম্বন্ধে আরো কিছু আলোচনা করা আবশ্যক। কিন্তু এই বিচার-আলোচনা করিবার সময় ইহাও লক্ষ্য করিতে হইবে যে স্থিতপ্রজ্ঞ সম্বন্ধে বিচার করিতে বাইতেছি, তিনি সত্যযুগের পূর্ণবস্থার উপনীত সমাজের অধিবাসী নহেন; কিন্তু যে সমাজে বহুসংখ্যক লোক স্বার্থের মধ্যেই ডুবিয়া আছে, সেই কলিযুগের সমাজেই তাহার কাজ করিতে হইবে। কারণ, মনুষ্যের জ্ঞান যতই পূর্ণ বা তাহার বুদ্ধি যতই সাম্যবস্থার পৌঁছাক না কেন, তাহাকে কামক্রোধাদির চক্রে আবদ্ধ অশুদ্ধবুদ্ধি লোকদিগের সহিত কারবার করিতে হয়। অতএব এই লোকদিগের সহিত ব্যবহার করিবার সময় অহিংসা, দয়া, শাস্তি, ক্ষমা ইত্যাদি নিত্য ও পরমোৎকৃষ্ট সদগুণসমূহকেই

সর্বপ্রকারে সম্বদা স্বীকার করিলে তাহাতে সম্পূর্ণ সিদ্ধিলাভ করা যায় না \*। অর্থাৎ সেখানে সকলেই স্থিতপ্রজ্ঞ সেই সমাজের উন্নতিশীল নীতি ও ধৰ্মাধৰ্ম হইতে যে সমাজে লোভীপুরুষেরই বিশেষ আধিক্য সেই সমাজের ধৰ্মাধৰ্ম, কিছু-না-কিছু ভিন্ন হইবেই; নচেৎ সাধুপুরুষকে এই জগৎ ত্যাগ করিতে হইবে এবং সম্বদা দৃষ্টিদিগেরই সাম্রাজ্য হইবে। ইহার অর্থ এরূপ নহে যে, সাধুপুরুষকে আপন সমতা-বুদ্ধি ত্যাগ করিতে হইবে; আবার সমতা-সমতাতেও ভেদ আছে। “ব্রাহ্মণে গরিব হস্তিন” ব্রাহ্মণ, গো ও হস্তীতে পণ্ডিতদিগের বুদ্ধি সম হইয়া থাকে (গী. ৫. ১৮), গীতার এইরূপ উক্ত হইয়াছে বলিয়া, গরুর জন্য আনীত তৃণ ব্রাহ্মণকে এবং ব্রাহ্মণের জন্য প্রস্তুত অন্ন গরুকে যদি কেহ দেয়, তবে তাহাকে কি আমরা পণ্ডিত বলি? সম্যাসমাজের লোক এই প্রশ্নের গুরুত্ব না মানিলেও কৰ্মযোগ-শাস্ত্রের কথা সেরূপ নহে। দ্বিতীয় প্রকরণের বিচার-আলোচনা হইতে পাঠকের অবশ্য শাস্ত্রের কথা সেরূপ নহে। দ্বিতীয় প্রকরণের বিচার-আলোচনা হইতে পাঠকের অবশ্য উপলব্ধি হইয়া থাকিবে যে, সত্যযুগের সমাজের পূর্ণবস্থাপ্রাপ্ত ধৰ্মাধৰ্মের স্বরূপ কি, তাহার প্রতি লক্ষ্য করিয়া, দেশকালানুসারে তাহার মধ্যে কোন-কোন বিষয় ত্যাগ করা আবশ্যক তাহা স্থির করিয়া, স্বার্থপরায়ণ লোকদিগের সমাজে স্থিতপ্রজ্ঞ ব্যক্তি ব্যবহার্য্য করিয়া থাকেন; এবং কৰ্মযোগশাস্ত্রের ইহাই তো বিকট প্রশ্ন। স্বার্থপরায়ণ লোকের উপর না রাগিয়া, কিংবা তাহাদের লোভবুদ্ধি দেখিয়া আপন মনের সমতাকে বিচলিত হইতে না দিয়া, বরং এইরূপ লোকের কল্যাণার্থেই কেবল কর্তব্য বলিয়া বৈরাগ্যের সহিত সাধুপুরুষেরা নিজের উদ্যোগকে বজায় রাখেন। এই তত্ত্বটি মনে রাখিয়া শ্রীসমর্থ রামদাস স্বামী দাসবোধের পূর্ববোধে প্রথমে ব্রহ্মজ্ঞান বলিয়া, তাহার পর, স্থিতপ্রজ্ঞ কিংবা উত্তমপুরুষ সাধারণ লোকদিগকে জ্ঞানী করিয়া তুলিবার জন্য, বৈরাগ্য সহকারে অর্থাৎ নিঃস্পৃহতাকে লোকসংগ্রহার্থে যে কাজ বা উদ্যোগ করিয়া থাকেন তাহার বর্ণনা (দাস. ১১. ১০; ১২. ৮-১০; ১৫. ২) সূত্র করিয়াছেন, এবং তাহার পর অষ্টাদশ দশকে বলিয়াছেন যে, সকলকেই জ্ঞানীপুরুষদিগের এই সকল গুণ—কথা, গল্প, সাধন, ফিকিরফান্দ, প্রসঙ্গ, প্রশ্ন, তর্ক, ধূর্তাশ্রম, গুঢ় অভিসন্ধি, সহিষ্ণুতা, তীক্ষ্ণতা, উদার্য্য, অধ্যাত্মজ্ঞান, ভক্তি, অলিপ্ততা, বৈরাগ্য, ধৈর্য্য, দৃঢ়তা, উৎসাহ, প্রতিজ্ঞাপালন, নিগ্রহ, সমতা, এবং বিবেক ইত্যাদি—শিক্ষা করিতে হইবে (দাস. ১৮. ২)। কিন্তু এই নিঃস্পৃহ সাধুকে লোভী মনুষ্যদিগের মধ্যেই চলিতে হইবে বলিয়া শেষে শ্রীসমর্থ রামদাস স্বামীর এই উপদেশ—

\* “In the second place, ideal conduct such as ethical theory is concerned with, is not possible for the ideal man in the midst of men otherwise constituted. An absolutely just or perfectly sympathetic person, could not live and act according to his nature in a tribe of cannibals. Among people who are treacherous and utterly without scruple, entire truthfulness and openness must bring ruin” Spencer’s Data of Ethics; Chap. XV. p. 280. স্পেনসার সাহেব ইহার নাম দিয়াছেন Relative Ethics; এবং তিনি বলেন যে, “On the evolution hypothesis, the two (Absolute and Relative Ethics) presuppose one another; and only when they co-exist, can there exist that ideal conduct which Absolute Ethics has to formulate and which Relative Ethics has to take as the standard by which to estimate divergencies from right or degrees of wrong.”



ঘটাসী আগাধা ঘট । উদ্ঘাটাসী গাছিজ্ঞে উদ্ঘট ।

খটনটাসী খটনাট । অগত্য করী ।

অর্থ—“ঘটের সহিত ঘট আনিবে ; উদ্ঘাটের সহিত উদ্ঘট ব্যবহার, ভাল-মন্দ লোকের সহিত ভাল-মন্দ ব্যবহার অগত্য করিতে হইবে” (দাস. ১৯. ৯. ৩০) । তাৎপৰ্য্য পূর্ণাবস্থা হইতে ব্যবহার উপনীত হইলে, অত্যুচ্চ পৈঠার ধৰ্ম্মাধর্মের মধ্যে অল্প-বিস্তর তারতম্য করা আবশ্যক হয় ইহা নিষিদ্ধবাদ ।

আধিভৌতিকবাদীদের এই সম্বন্ধে এক সন্দেহ আছে যে, পূর্ণাবস্থার সমাজ হইতে নীচে নামিলে পর, অনেক বিষয়ের সারাসার বিচার করিয়া, যদি পরাকাষ্ঠা নীতি-ধর্মের মধ্যে অল্প-বিস্তর ফেরফার করিতেই হয় তবে নীতিধর্মের নিত্যতা কোথায় রহিল, এবং “ধর্মো নিত্যঃ” বলিয়া ব্যাস, ভারতসাবিত্রীর মাধ্যমে যে তত্ত্ব বিবৃত করিয়া-ছেন তাহার দশা কি হইবে ? তাহারা বলেন যে, ধর্মের অধ্যাত্মদৃষ্টিতে সিদ্ধ নিত্যতা কাল্পনিক মাত্র ; প্রত্যেক সমাজের অবস্থা অনুসারে সেই সেই কালে “অধিক লোকের অধিক সুখ” এই তত্ত্ব হইতে যে নীতিধর্ম পাওয়া যায় তাহাই উৎকৃষ্ট নীতিনিয়ম । কিন্তু এই ব্যক্তিগত ঠিক নহে । ভূমিতিশাস্ত্রের নিয়ম অনুসারে বিস্তৃতিহীন সরল রেখা, কিংবা সম্বৎসরে নিশ্চেষ্ট বস্তুর পার্শ্ব কেহ বাহির করিতে না পারিলেও, সরল রেখার কিংবা শূন্য বস্তুর শাস্ত্রীয় ব্যাখ্যা যেরূপ ভ্রান্তিমূলক কিংবা নিরর্থক হয় না, সেইরূপ সরল ও শূন্য নীতিনিয়মের কথা । কোন বিষয়ের পরাকাষ্ঠাশূন্য-স্বরূপটি কি, প্রথমে তাহা নির্ধারণ না করা পর্যন্ত ব্যবহার-ক্ষেত্রে সেই সব বিষয়ের যে সকল বহুল রূপ নজরে পড়ে, তাহার সংশোধন করা, কিংবা সারাসার বিচারান্তে তদন্তৃত তারতম্য উপলব্ধি করা সম্ভব হয় না ; এবং এই জন্যই, বাহ্যিকোপাশী সোনা কোনটি, পোদ্দার প্রথমেই তাহার নিগূর্ণ করিয়া থাকে । দিগদর্শন প্রথমংস বস্ত্র কিংবা প্রব-তারার প্রতি উপেক্ষা করিয়া অপার সমুদ্রের তরঙ্গ ও বারু এই দুয়েরই তারতম্য দেখিয়া জাহাজের খালাসী সব সময়ে জাহাজের হাল ধরিয়া থাকিলে তাহার যেরূপ অবস্থা হয়, সেইরূপ নীতিনিয়মের পরাকাষ্ঠা-স্বরূপ লক্ষ্যের মধ্যে না আনিয়া কেবল দেশকালানু-সারে যে ব্যক্তি চলে তাহারও সেই অবস্থা হয় । তাই নিছক আধিভৌতিক দৃষ্টিতে বিচার করিলে প্রবতারার ন্যায় অটল ও নিত্য নীতিতত্ত্বটি কি, তাহা প্রথমে স্থির করিতেই হয়, এবং একবার এই আবশ্যকতা স্বীকার করিলেই সমগ্র আধিভৌতিক পক্ষ খোঁড়া হইয়া পড়ে । কারণ, সুখদুঃখাদি সমস্ত বিষয়োপভোগই নামরূপাত্মক সুতরাং অনিত্য ও বিনশ্বর মায়া-গুড়ীরই মধ্যে পড়ে ; তাই কেবল এই সকল বাহ্য প্রমাণের আধারে সিদ্ধ কোন নীতিনিয়মই নিত্য হইতে পারে না । আধিভৌতিক বাহ্য সুখদুঃখের কম্পনা যেমন যেমন বদলাইবে, সেই অনুসারেই তাহার ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত নীতিধর্মেরও বদল হইবে । তাই, নিতাপরিবর্তনশীল নীতিধর্মের এই অবস্থা এড়াইতে হইলে, মাজাজগতের বিষয়োপভোগ ছাড়িয়া, নীতিধর্মের ইমারত “সর্বভূতে এক আত্মা” এই অধ্যাত্মজ্ঞানের দৃঢ় ভিত্তির উপরেই খাড়া করিতে হয় । কারণ, আত্মা ব্যতীত জগতে কোন বস্তুই নিত্য নহে ইহা পূর্বেই নবম প্রকরণে বলিয়াছি । “ধর্মো নিত্যঃ সুখদুঃখে স্থনিতো” —নীতি কিংবা সদাচরণের ধর্ম নিত্য এবং সুখদুঃখ

অনিত্য, এই ব্যাসবচনের ইহাই তাৎপৰ্য্য । দৃষ্ট ও লোভী লোকদিগের সমাজে অহিংসা ও সত্য প্রভৃতি নিত্য নীতিধর্ম সম্পূর্ণরূপে পালন করা যায় না, ইহা সত্য ; কিন্তু তাহার দোষ এই নিত্য নীতি-ধর্মের উপর আরোপ করা উচিত নহে । সুখের কিরণের দ্বারা কোন পদার্থের ছায়া সমস্ত প্রদেশের উপর সমস্ত এবং উল্লীচ স্থানের উপর উল্লীচভাবে পড়িয়া থাকে, তাই বলিয়া ঐ ছায়া আসলেই উল্লীচ এই অনুমান যেরূপ করা যায় না, সেইরূপ দৃষ্টলোকদিগের সমাজে নীতিধর্মের পরাকাষ্ঠা-শূন্য-স্বরূপ উপলব্ধি করা যায় না বলিয়া ইহা বলিতে পারা যায় না যে, অপূর্ণাবস্থা সমাজে পরিলক্ষিত নীতিধর্মের অপূর্ণস্বরূপই মূল্য কিংবা মূলগত । এই দোষ সমাজের, নীতির নহে । তাই, জ্ঞানী ব্যক্তি শূন্য ও নিত্য নীতিধর্মের সহিত ঝগড়া করিতে না বাসিয়া, সমাজ বাহাতে উত্তরোত্তর উচ্চ পৈঠায় উঠিয়া শেষে পূর্ণাবস্থার পৌঁছিতে পারে সেইরূপ প্রয়ত্ন করিয়া থাকেন । লোভী অনুবাদিগের সমাজে এইরূপ ভাবে চলবার কালেই নিত্য নীতিধর্মের কোন ব্যতিক্রম স্থল অপরিহার্য বলিয়া আমাদের শাস্ত্রকারেরা মানিলেও তাহার জন্য তাহারা প্রারম্ভিকেরও ব্যবস্থা করিয়াছেন । কিন্তু পাশ্চাত্য আধিভৌতিক নীতিশাস্ত্র এই ব্যতিক্রম নিষ্পারণ করবার সময়, তদুপযোগী বাহ্য ফলের তারতম্যতত্ত্বকেই প্রমত্তে নীতির মূলতত্ত্ব বলিয়া মনে করেন । এইরূপ ভেদ পূর্বে প্রকরণে আমি কেন দেখাইয়াছি তাহারও মর্ম এক্ষণে পাঠকের উপলব্ধি হইবে ।

স্থিতপ্রজ্ঞ জ্ঞানীপুরুষের বুদ্ধি ও আচরণই নীতিশাস্ত্রের ভিত্তি ; এবং তাহা হইতে নিঃসৃত নীতির নিয়ম—নিত্য হইলেও—সমাজের অপূর্ণাবস্থার অল্পবিস্তর বদল করিতে হয় ; এবং এইরূপে বদলাইলেও তাহার দ্বারা নীতিনিয়মের নিত্যত্বের কোনই বাধা হয় না, ইহা বলিয়া আসিয়াছি । এক্ষণে, স্থিতপ্রজ্ঞ জ্ঞানীপুরুষ অপূর্ণাবস্থা সমাজে যে আচরণ করেন তাহার বীজ কিংবা মূলতত্ত্ব কি, এই প্রথম প্রশ্নের বিচার করিব । এই বিচার দুইপ্রকারে করা যাইতে পারে, ইহা পূর্বে চতুর্থ প্রকরণে বলিয়াছি ; এক—কর্তার বুদ্ধিকে প্রধান মনে করিয়া, এবং দ্বিতীয়—তাহার বাহ্য অনুষ্ঠান ধরিয়া । তন্মধ্যে, কেবল দ্বিতীয়োক্ত দৃষ্টিতে বিচার করিলে দেখিতে পাওয়া যায় যে, স্থিতপ্রজ্ঞ ব্যক্তি যে যে ব্যবহার করেন তাহা প্রায় সমস্ত লোকের হিতকরই হইয়া থাকে । পরমজ্ঞানী সংপুরুষ “সর্বভূতহিতৈ রতঃ” অর্থ—প্রাণীমাগের কল্যাণে নিরত, এইরূপ গীতার দুইবার উক্ত হইয়াছে ( গী. ৫. ২৫ ; ১২. ৪ ) ; এবং এই অর্থই মহাভারতেও আরো অনেক স্থানে প্রদত্ত হইয়াছে । স্থিতপ্রজ্ঞ সিদ্ধপুরুষ অহিংসাদি যে নিয়মসমূহ পালন করিয়া থাকেন তাহাই ধর্ম কিংবা সদাচারের আদর্শ তাহা আমি উপরে বলিয়াছি । এই অহিংসাদি নিয়মের প্রয়োজন অথবা এই ধর্মের লক্ষণ বলিবার সময় ‘অহিংসা সত্যকনং সর্বভূতহিতং পরম্’ ( বন ২০৬. ৭৩ )—অহিংসা ও সত্যভাবণ এই নীতিধর্ম ‘সর্বভূতের হিতার্থ’ হইয়াছে, “ধারণাধর্মমিত্যাহুঃ” ( শা. ১০৯. ১২ )—জগৎকে ধারণ করে বলিয়া ধর্ম ; ধর্মং হি শ্রেয় ইত্যাহুঃ” ( অন. ১০৫. ১৪ )—কল্যাণই ধর্ম ; “প্রভবার্থাঃ ভূতানাং ধর্মপ্রবচনং কৃতম্” ( শাং. ১০৯. ১০ )—লোকদিগের অভ্যুদয়ের জন্যই ধর্মধর্মশাস্ত্র বাহির হইয়াছে ; কিংবা “লোকযাত্রার্থমেবেহ ধর্মস্য নিয়মঃ কৃতঃ ; উত্তরঃ সুখোদকঃ” ( শাং ২৫৮. ৪ )—লোকব্যবহার চালাইয়া উত্তর-







বুদ্ধিযোগের অর্থ 'সমবুদ্ধিযোগ' করা হইয়াছে ; এবং এই শ্লোক কৰ্মযোগের প্রকরণে আসিয়াছে । তাই বস্তুতঃ উহার অর্থ কৰ্মমূলকই করিতে হয় ; এক সোজাসুজি ঐ অর্থই খাটে । কৰ্ম করিবার লোক দুই প্রকারের হইয়া থাকে ; এবং ফলের দিকে—উদাহরণ যথা, তাহা হইতে কত লোকের কত সুখ হইবে, সেই দিকে—নজর দিয়া যে কাজ করে ; এবং দ্বিতীয়, বুদ্ধিকে সম ও নিষ্কাম রাখিয়া যে কাজ করে, পরে কৰ্মধৰ্মসংযোগে যে পরিণামই হইবার তাহা সংঘটিত হউক । তন্মধ্যে 'ফলহেতবঃ' অর্থাৎ "ফলের দিকে দৃষ্টি রাখিয়া কৰ্ম করিবার" লোককে নৈতিক দৃষ্টিতে কৃপণ অর্থাৎ কনিষ্ঠ স্থির করিয়া সমবুদ্ধিতে কৰ্ম করিবার লোকদিগকে এই শ্লোকে শ্রেষ্ঠ বলিয়া স্থির করা হইয়াছে । এই শ্লোকে প্রথম দুই চরণে এই বাহা বলা হইয়াছে যে, 'দুরেণ হাবরং কৰ্ম বুদ্ধিযোগগণজয়'—হে ধনজয় ! সমবুদ্ধিযোগ অপেক্ষা কেবলমাত্র কৰ্ম অত্যন্ত নিকৃষ্ট—তাহার তাৎপর্য্য ইহাই ; এবং অজ্ঞান যে প্রশ্ন করিয়াছিলেন, 'ভীষ্মদ্রোণদিগকে আমি কেমন করিয়া বধ করিব ?' তাহারও ইহাই উত্তর । ইহার ভাবার্থ এই যে, মরা কিংবা মারা—শুধু এই ক্রিয়ার দিকে লক্ষ্য না করিয়া 'মনুষ্য কোন বুদ্ধিতে ঐ কাজ করে' তাহার প্রতিই দৃষ্টি করা আবশ্যিক ; সেই জন্য এই শ্লোকের তৃতীয় চরণে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে যে, 'তুমি বুদ্ধির অর্থাৎ সমবুদ্ধির আশ্রয় লও' এবং পরে উপসংহারাত্মক অষ্টাদশ অধ্যায়েও ভগবান্ পুনর্ব্বার বলিয়াছেন যে, 'বুদ্ধিযোগের আশ্রয় করিয়া তুমি আপন কৰ্ম কর' । গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ের আর এক শ্লোকেও ব্যক্ত হয় যে, গীতা নিছক কৰ্মের বিচারকে কনিষ্ঠ মনে করিয়া সেই কৰ্মের প্রেরক বুদ্ধিরই বিচারকে শ্রেষ্ঠ বলিয়া মানেন । অষ্টাদশ অধ্যায়ে কৰ্মের ভালমন্দ অর্থাৎ সাত্ত্বিক, রাজসিক ও তামসিক ভেদ বর্ণিত হইয়াছে । বর্দ শুধু কৰ্মফলের দিকেই গীতার লক্ষ্য হইত তাহা হইলে ভগবান্ ইহাই বলিতেন যে, অধিক লোকের যাহাতে সুখ হয় সেই কৰ্মই সাত্ত্বিক । কিন্তু তাহা না বলিয়া অষ্টাদশ অধ্যায়ে বলিয়াছেন যে, 'ফলাগা ছাড়িয়া নিঃসঙ্গবুদ্ধিতে অনর্গল যে কৰ্ম তাহাই সাত্ত্বিক কিংবা উত্তম' (গী. ১৮. ২৩) । ইহা হইতে স্পষ্ট উপলব্ধি হয় যে, কৰ্মের বাহ্য ফল অপেক্ষা কৰ্ত্তার নিষ্কাম, সম ও নিঃসঙ্গ বুদ্ধিকেই কৰ্মাকৰ্ম বিচার করিবার সময় গীতা অধিক গুরুত্ব দিয়াছেন ; এই নীতিসূত্রই স্থিতপ্রজ্ঞের আচরণসম্বন্ধে প্রয়োগ করিলে সিদ্ধ হয় যে, স্থিতপ্রজ্ঞ যে সাম্যবুদ্ধির দ্বারা নিজের সমান, ছোট ও সাধারণ লোকের সহিত ব্যবহার করিয়া থাকেন, সেই সাম্যবুদ্ধিই তাঁহার আচরণের প্রকৃত বাঁজ ; এবং এই আচরণের দরূপ সর্বভূতের যে হিত হয়, তাহা সেই সাম্যবুদ্ধির শুদ্ধ বাহ্য ও আনুষঙ্গিক পরিণাম । সেই বুদ্ধিগোচর বুদ্ধি, পূর্ণ সাম্যবুদ্ধির পৌছিয়াছে, সেই ব্যক্তি লোকের কেবল আধিভৌতিক সুখ লাভ করাইবার জন্যই নিজের সমস্ত কৰ্ম করিবেন না । তিনি অন্যের ক্ষতি করিবেন না, সত্য ; কিন্তু ইহা তাঁহার মূখ্য ধ্যেয় বিষয় নহে । সমাজে অবস্থিত মানুষ্যের বুদ্ধি অধিকাধিক শুদ্ধ হইয়া নিজের মতোই শেষে সমস্ত লোক যাহাতে আধ্যাত্মিক পূর্ণাবস্থায় পৌছিতে পারে স্থিতপ্রজ্ঞ সেইরূপ

\* এই শ্লোকের সরল অর্থ এইরূপ—'হে ধনজয় । (সম-) বুদ্ধির যোগ্যোপেক্ষা (শুদ্ধ) কৰ্ম ধৰ্মই নিকৃষ্ট । (ভাই) (সম-) বুদ্ধিকেই আশ্রয় কর । ফলের দিকে নজর রাখিয়া যে কৰ্ম করে সেই (পুরুষ) কৃপণ অর্থাৎ কনিষ্ঠ প্রণীত ।

প্রয়ত্ত করিয়া থাকেন । মনুষ্যের কৰ্তব্যের মধ্যে ইহাই শ্রেষ্ঠ ও সাত্ত্বিক কৰ্তব্য । কেবলমাত্র আধিভৌতিক সুখবুদ্ধির প্রয়ত্তকে আমি গোণ কিংবা রাজসিক বলিয়া মনে করি ।

গীতার সিদ্ধান্ত এই যে, কৰ্মাকৰ্মনির্ণায়ক কৰ্মের বাহ্য ফলের প্রতি লক্ষ্য না করিয়া, কৰ্ত্তার শুদ্ধ বুদ্ধিকেই প্রাধান্য দিতে হইবে । ইহার উপর কতকগুলি লোকের এইরূপ তর্কপূর্ণ মিথ্যা আপত্তি আছে যে, যদি কৰ্মফলের প্রতি দৃষ্টি না করিয়া কেবল শুদ্ধ বুদ্ধিরই এইরূপ বিচার করি তবে মানিতে হইবে যে, শুদ্ধবুদ্ধিবিশিষ্ট মনুষ্য কোন-না-কোন কৰ্ম করিতে পারেন, এবং তখন তো তিনি সমস্ত কৰ্মই করিবার অধিকার পাইবেন ! এই আপত্তি আমি কেবল আমারই কল্পনা হইতে বাহির করিয়াছি এইরূপ নহে ;—কোন কোন পাদ্রী বাহাদুর গীতাধর্মের উপর এই আপত্তি করিয়াছেন, তাহা আমার নজরে আসিয়াছে ।\* কিন্তু এই আরোপ কিংবা আপত্তি নিতান্তই মূর্খতাসূচক কিংবা দুরাগ্রহবাজক এইরূপ বলিতে আমার কোন শি্ষা হয় না । অধিকারিক, ইহা বলিতেও কোন বাধা নাই যে, আক্ষিকার কোন কালোচ্চকুটে অসভ্য মনুষ্য সুসভ্য রাষ্ট্রের নীতিতত্ত্বের ধারণা করিবার যেরূপ অযোগ্য ও অসমর্থ সেইরূপই এই পাদ্রী ভুললোকদিগের বুদ্ধি, বৈদিক ধর্মোক্ত স্থিতপ্রজ্ঞের আধ্যাত্মিক পূর্ণাবস্থা শুদ্ধ ধারণা করিতেও স্বধর্মের ব্যর্থ দুরাগ্রহবশতঃ কিংবা অন্য কোন খারাপ ও দুর্ভাগ্য মনোবিকারবশতঃ অসমর্থ হইয়া গিয়াছে । উনিবংশ শতাব্দীর প্রসিদ্ধ জার্মান তত্ত্বজ্ঞানী কাণ্ট স্বকীয় নীতিশাস্ত্র-সংক্রান্ত গ্রন্থের অনেক স্থানে লিখিয়াছেন যে, কৰ্মের বাহ্য ফলের প্রতি লক্ষ্য না করিয়া নীতিনির্ণায়ক কৰ্ত্তার বুদ্ধিরই বিচার করিতে হইবে । কিন্তু ক্যান্ট সম্বন্ধে কেহ এইরূপ আপত্তি উত্থাপন করিয়াছেন বলিয়া দেখি নাই । তবে উহা গীতার নীতিতত্ত্ব-সম্বন্ধেই কিরূপ উপযুক্ত হইবে ? বুদ্ধি সর্বভূতে সম হইলেই পরোপকার করা দেহস্বভাবই হইয়া পড়ে ; এবং তাহার পর, অমৃত হইতে মৃত্যু আসা যেরূপ অসম্ভব, সেইরূপ পরমজ্ঞানী ও পরমশুদ্ধবুদ্ধি পুরুষের দ্বারা কুকৰ্ম ঘটা অসম্ভব হয় । কৰ্মের বাহ্যফলে বিচার না করিতে যখন গীতা বলেন, তখন তাহার অর্থ ইহা নহে যে, বাহ্য ইচ্ছা তাহাই কর ; প্রত্নত গীতা বলেন যে, যখন বাহ্যতঃ দম্ভ কিংবা লোভবশতঃ কেহ পরোপকার করিবার ভাণ করিতেও পারে, কিন্তু সর্বভূতে এক

\* কলিকাতায় এক 'মিশনারি' ; এইরূপ বিধান করায় 'মিঃ রুক্‌স্' তাহার যে উত্তর দিয়াছেন—তাহা তাঁহার Kurukshetra (কুরুক্ষেত্র) নামক মুদ্রিত প্রবন্ধের শেষে জড়িয়া দিয়াছেন—তাহা দেখুন (Kurukshetra Vyasashrama, Adyar, Madras, pp. 48-52.)

† "The second proposition is : That an action done from duty derives its moral worth, not from the purpose which is to be attained by it, but from the maxim by which it is determined." "The moral worth of an action "cannot lie anywhere but in the Principle of the will, without regard to the ends which can be attained by action." Kant's Metaphysic of Morals (trans. by Abbott, in Kant's Theory of Ethics, p. 16. The italics are author's and not our own). And again "When the question is of moral worth, it is not with the actions which we see that we are concerned, but with those inward principles of them which we do not see. p. 24. Ibid.







থাকে না। সৰ্বভূতাত্মিকাবুদ্ধিতে নিঃস্পৰ্শ সৰ্বভূতহিতের এই আধ্যাত্মিক তত্ত্ব, এবং স্বার্থ ও পরার্থরূপী স্বেতের অর্থাৎ অধিক লোকের সুখের তারতম্য হইতে নিঃসৃত লোককল্যাণের আধিভৌতিক তত্ত্বের মধ্যে এইটুকুই ভেদ, তাহা মনে রাখা আবশ্যিক। লোককল্যাণের হেতুটি মনে পোষণ করিয়া সাধুপুরুষ লোককল্যাণ করেন না। আলো দেওয়া ঘেরূপ সূর্যের স্বভাব, সেইরূপ ব্রহ্মজ্ঞানের দ্বারা মনে সৰ্বভূতাত্মিকের পূর্ণ উপলব্ধি হইলে, লোককল্যাণ করা এই সাধুপুরুষদিগের সহজ স্বভাব হইয়া যায়; এবং এইরূপ স্বভাব হইয়া গেলে, সূর্য ঘেরূপ অন্যকে আলো দিবার সময় আপনাকে আপনি প্রকাশ করেন, সেইরূপই সাধুপুরুষের পরার্থ উদ্যোগের দ্বারাই তাহার যোগক্ষেমও স্বতই সিদ্ধ হইয়া থাকে। পরোপকার করিবার এই দেহস্বভাব এবং অনাসক্ত-বুদ্ধির একত্র মিলন হইলে পর যতই সংকট আসুক না কেন, তাহার প্রতি ভ্রূক্ষেপ না করিয়া, কিংবা সংকট সহ্য করা ভাল অথবা যে লোককল্যাণের পরিবর্তে এই সংকট আসিয়াছে তাহাকে ত্যাগ করা ভাল ইহার বিচারমাত্র না করিয়া, ব্রহ্মাত্মিকাবুদ্ধিবিশিষ্ট সাধুপুরুষ নিজের কার্য সমানই করিতে থাকেন; এবং প্রসঙ্গ উপস্থিত হইলে দেহপাত হইলেও তাহার জন্য চিন্তা করেন না। কিন্তু স্বার্থ ও পরার্থ ভিন্ন মনে করিয়া দাঁড়িপাল্লার কাঁটা কোন-দিকে ঝুঁকিতেছে তাহা দেখিয়া ধর্মধর্ম নির্ণয় করিতে বাহারা শিথিয়াছে তাহাদের লোককল্যাণের ইচ্ছা এতটা তীব্র কখনই হইতে পারে না। তাই সৰ্বভূতহিতের তত্ত্ব ভগবৎগীতার সম্মত হইলেও, তাহার উপপত্তি অধিক লোকের অধিক বাহ্য সুখের তারতম্যের দ্বারা লাগাইয়া লোকসংখ্যা অথবা তাহাদের সুখের ন্যূনানধিকতার বিচারকে আগন্তুক স্মৃতির হীন স্থির করিয়া, শূন্য ব্যবহারের বীজভূত সাম্যবুদ্ধির উপপত্তি অধ্যাত্মশাস্ত্রের নিত্য ব্রহ্মজ্ঞানের আধারে বিবৃত হইয়াছে।

আধ্যাত্মিক দৃষ্টিতে সৰ্বভূতহিতার্থে চেষ্টা করা কিংবা লোককল্যাণ বা পরোপকার করিবার যুক্তিসিদ্ধ উপপত্তি কি, তাহা ইহা হইতে উপলব্ধি হইবে। এক্ষণে, সমাজে এক মনুষ্যের সহিত কিরূপ ব্যবহার করিবে তৎসম্বন্ধে সাম্যবুদ্ধির দৃষ্টিতে আমাদের শাস্ত্রে যে মূল নিয়ম বিবৃত হইয়াছে তাহার বিচার করিব। “যত্র বা অস্যা সৰ্বমাত্মৈবাভূৎ” (বৃহ. ২. ৪. ২৪)—তাহার সমস্ত আত্মময় হইয়াছে, সে ব্যক্তি সাম্যবুদ্ধির দ্বারাই সকলের সহিত ব্যবহার করিয়া থাকে, এই তত্ত্ব বৃহদারণ্যক ব্যতীত ঈশাবাস্য (ঈশা. ৬) এবং বৈকল্য (কৈ. ১. ১০), উপনিষদে এবং মনুসংহিতাতেও (মনু. ১২. ১১ ও ১২৫), প্রদত্ত হইয়াছে; এবং “সৰ্বভূতস্থ-মাত্মনঃ সৰ্বভূতানি চাচরন” এইরূপ গীতার ষষ্ঠ অধ্যায়ে এই তত্ত্বেরই অক্ষরশঃ উল্লেখ আছে। সৰ্বভূতাত্মিকের কিংবা সাম্যবুদ্ধির এই যে তত্ত্ব, আত্মোপম্যদৃষ্টি তাহারই এক রূপান্তর। কারণ, উহা হইতে এই সহজ সিদ্ধান্তই বাহির হয় যে, সমস্ত ভূতে যখন আমি আছি ও আমাতে যখন সমস্ত আছে, তখন আমি আপনার সহিত ঘেরূপ ব্যবহার করি সেইরূপই অন্যভূতের সহিত আমার ব্যবহার করিতে হইবে। তাই, এই “আত্মোপম্যদৃষ্টিতে অর্থাৎ সমানভাবে যে সকলের সহিত ব্যবহার করে” সেই উত্তম কৰ্মযোগী স্থিতপ্রজ্ঞ, এইরূপ বলিয়া তাহার পর ভগবান অশ্বজুনকে সেই অনুসারে ব্যবহার করিতে উপদেশ করিয়াছেন

(গী. ৬. ৩০-৩২)। অশ্বজুন অধিকারী হওয়ার গীতার এই তত্ত্বের বেশী খোলসা করা আবশ্যিক হয় নাই। কিন্তু সাধারণ লোককে নীতি ও ধর্ম বুঝাইবার জন্য রচিত মহাভারতে অনেক স্থানে এই তত্ত্ব বিবৃত করিয়া (মভা. শাং. ২৩৮. ২১; ২৬১. ৩৩), ব্যাসদেব তাহার গভীর ও ব্যাপক অর্থ স্পষ্ট করিয়া দেখাইয়াছেন। উদাহরণ যথা—উপনিষৎ ও গীতার সংক্ষেপে কথিত আত্মোপম্যের এই তত্ত্বই প্রথমে এইরূপ বুঝাইয়াছেন—

আত্মোপমন্তু ভূতেষু যো বৈ ভবতি পুরুষঃ।

নাস্তদন্তো জিতক্রোধঃ স প্রত্য সন্ধমেধতে ॥

“যে ব্যক্তি আপনার মতো পরকে মনে করে এবং যে ব্যক্তি ক্রোধকে জয় করিয়াছে সে পরলোকে সন্ধুলাভ করে” (মভা. অনূ. ১১৩. ৬)। এক ব্যক্তি অন্যের সহিত কিরূপ ব্যবহার করিবে তাহার বর্ণনা এইখানেই শেষ না করিয়া পরে বলিয়াছেন—

ন তৎ পরস্য সন্দধ্যাৎ প্রতিকূলং যদাশ্রয়ঃ।

এব সংক্ষেপতো ধর্মঃ কামাদন্যঃ প্রবর্ততে ॥

“আপনার যাহা প্রতিকূল অর্থাৎ দুঃখকারক বলিয়া মনে হয়, সেদ্রুপ ব্যবহার অন্য লোকের সহিত করিবে না, ইহাই সমস্ত ধর্ম ও নীতির সার, বাকী সমস্ত ব্যবহার লোভমূলক” (মভা. অনূ. ১১৩. ৮)। শেষে বৃহস্পতি যদৃধিষ্ঠিরকে বলিয়াছেন—

প্রত্যাত্মানে চ দানে চ সন্ধদুঃখে প্রিয়প্রিয়ঃ।

আত্মোপম্যেন পুরুষঃ প্রমাণমাধিগচ্ছতি ॥

যথাপরঃ প্রকৃতমে পরেষু তথা পরে প্রকৃতমন্তেহপরিশ্রমঃ।

তথৈব তেষুপমা জীবলোকে যথা ধর্মো নিপদুগেনোপাদিষ্টঃ ॥

“সুখ কিংবা দুঃখ, প্রিয় কিংবা অপ্রিয়, দান কিংবা নিষেধ—এই সমস্ত বিষয়ে প্রত্যেক মনুষ্য নিজের আত্মা কিরূপ অনুভব করে তাহা দেখিয়া অন্যের সম্বন্ধে অনুমান করিবে। একজন ঘেরূপ অন্যের সহিত ব্যবহার করে, সেইরূপ অন্য লোক তাহার সহিত ব্যবহার করে; তাই, এই উপমা লইয়াই এই জগতে আত্মোপম্যের দৃষ্টিতে ব্যবহার করাই বুদ্ধিমানের ধর্ম বলিতে হইবে” (অনূ. ১১৩. ১. ১০)। “ন তৎ পরস্য সন্দধ্যাৎ-প্রতিকূলং যদাশ্রয়ঃ” এই শ্লোক বিদূরনীতিতেও আছে (উদ্যো. ৩৬. ৭২); এবং পরে শান্তিপর্বে (শাং. ১৬৭. ৯) পুনর্বার বিদূর এই তত্ত্বই যদৃধিষ্ঠিরকে বলিয়াছেন। কিন্তু আত্মোপম্য নিয়মের এই এক অংশ যে, লোককে দুঃখ দিও না, কারণ তোমার যাহা দুঃখজনক তাহাই অন্য লোকেরও দুঃখজনক হইয়া থাকে। এখন ইহার উপর কদাচিত্ কাহারও এই সংশয়-ছায়া হইবে যে, ইহা হইতে এই নিশ্চরাত্মক অনুমান কিরূপ বাহির হইতেছে যে, তোমার যাহা সুখজনক বলিয়া মনে হয় তাহাই অন্য লোকেরও সুখজনক, এবং এইজন্য অন্য লোকেরও যাহা সুখকর হইবে, সেই প্রকার ব্যবহার কর? এই শঙ্কা নিরসনার্থ ভীষ্ম যদৃধিষ্ঠিরকে ধর্মলক্ষণ বলিবার সময় ইহা অপেক্ষা বেশী খোলসা করিয়া এই নিয়মের দুই অংশের স্পষ্ট উল্লেখ করিয়াছেন—

যদন্যোর্বাহিতং নেচ্ছেদাশ্রয়ঃ কৰ্ম পুরুষঃ।

ন তৎ পরেষু কুর্বাতি জানন্নপ্রিয়মাত্মনঃ ॥



জীবিতঃ যঃ স্বয়ং চেচ্ছেৎ কথং সোহন্যং প্রযাতুরেৎ ।

যদু-ষদানি চেচ্ছেৎ তৎ পরিশ্রম্যাপ চিন্তয়েৎ ॥

অর্থাৎ আমার সহিত অন্যলোক যেরূপ ব্যবহার করিবে না বলিয়া আমি ইচ্ছা করি সেইরূপ, অর্থাৎ আপনার কিসে ভাল লাগে বুঝিয়া আমি অন্য লোকের সহিতও সেইরূপ ব্যবহার করিব না । আমি নিজে জীবিত থাকিব বলিয়া যদি ইচ্ছা করি তাহা হইলে অন্যকে বধ করিব কি প্রকারে? যাহা আমি চাই তাহা অপরেও চাহে ইহা মনে রাখিতে হইবে” (শাং. ২৫৮. ১৯. ২১) । এবং অন্য স্থানে এই নিয়মই বলিবার সময় এই ‘অনুকূলে’ কিংবা ‘প্রতিকূল’ বিশেষণ প্রয়োগ না করিয়া যে কোন প্রকারের ব্যবহার বিষয়ে সাধারণতঃ বিদূর বলিয়াছেন—

তন্মাস্থমপ্রধানেন ভবিতব্যং যতাত্মনা ।

তথা চ সর্বভূতেষু বর্তিতব্যং যতাত্মনি ॥

“হিন্দুরনিগ্রহ করিয়া ধর্মের সহিত ব্যবহার করিবে । এবং আপনারই ন্যায় সমস্ত ভূতের সহিত ব্যবহার করিবে” (শাং. ১৬৭. ৯) । কারণ, শুকানুপ্রস্নে ব্যাস বলেন—

যাবানাত্মনি বেদাত্মা তাবানাত্মা পরাত্মনি ।

য এবং সততং বেদে সোহমৃতত্বায় কল্পতে ॥

“আমার শরীরের মধ্যে যতখানি আত্মা, অন্যের শরীরেও ততখানি আছে, ইহা যে সর্বদা জানে সেই অমৃতত্ব অর্থাৎ মোক্ষলাভ করিতে সমর্থ হয় ।” (মভা. শাং. ২৩৮. ২২) । বৃদ্ধ আত্মার অস্তিত্ব মানিতেন না ; ন্যূনকক্ষেপে, আত্মবিচারের ব্যর্থ গোলাযোগের মধ্যে পড়িও না, এইরূপ তিনি স্পষ্ট বলিয়াছেন । তথাপি বৌদ্ধ ভিক্ষু অন্যের সহিত কিরূপ ব্যবহার করিবে ইহা বলিবার সময় বৃদ্ধ ও আত্মোপম্যদৃষ্টির এই উপদেশ দিয়াছেন—

যথা অহং তথা এতে যথা এতে তথা অহং ।

অন্তানং ( আত্মানং ) উপমং ( কৃষ্ণা ) ন হনেব্যং ন ঘাতয়ে ॥

“যেমন আমি তেমনি ইহারা, ( এইরূপ ) নিজের সমান বুঝিয়া ( কাহাকেও ) বধ করিবে না এবং বধ করাইবে না” ( সুতনিপাত, নালকসূত্র ২৭ দেখ ) । ধর্মপদ নামক আর এক পালী বৌদ্ধগ্রন্থেও ( ধর্মপদ, ১২৯ ও ১৩০ ) উক্ত শ্লোকেরই বিস্তারিত চরণ দুইবার অক্ষরশঃ প্রদত্ত হইয়াছে ; তাহার পর, তখনই মনুষ্মতি ( ৫-৪৫. ) ও মহাভারত ( অন. ১১৩. ৫. ) এই দুই গ্রন্থে লিখিত শ্লোকের নিম্নলিখিত অনুবাদ পালিভাষায় করা হইয়াছে—

সুখকামানি ভূতানি ধো দণ্ডেন বিহিংসতি ।

অন্তনো সুখমেসানো ( ইচ্ছন্ ) পেচা সো ন লভতে সুখং ॥

“আপনারই ন্যায়) সুখের ইচ্ছাকারী অন্য প্রাণীদিগের যে ব্যক্তি আপনার ( অন্তনো ) সুখের জন্য দণ্ডের দ্বারা হিংসা করে, মৃত্যুর পর তাহার সুখ হয় না” ( ধর্মপদ ১৩১ । আত্মার অস্তিত্ব না মানিলেও আত্মোপম্যের এই ভাষা যখন বৌদ্ধগ্রন্থে পাওয়া যায়, তখন বৌদ্ধ গ্রন্থকারেরা এই বিচার যে বৈদিক ধর্মগ্রন্থ হইতে গ্রহণ করিয়াছেন তাহা স্পষ্ট দেখা যায় । থাক, ইহার বিস্তৃত বিচার পরে করা যাইবে । উপরি-উক্ত বিচার হইতে স্পষ্ট উপলব্ধি হইবে যে, “সর্বভূতত্বমাত্মানং সর্বভূতানি চাত্মনি” এইরূপ যাহার অবস্থা হইয়াছে সে ব্যক্তি অন্যের সহিত ব্যবহার করিবার সময় আত্মোপম্য-বুদ্ধিতেই সর্বদা ব্যবহার করিয়া থাকেন ; এবং এইরূপ ব্যবহারের ইহাই এক মূখ্য নৈতিক তত্ত্ব—এইরূপ আগরা প্রাচীনকাল হইতে বুঝিয়া আসিয়াছি । সমাজে এক মনুষ্য অন্য মনুষ্যের সহিত কিরূপ ব্যবহার করিবে, তাহার নির্ণয়ে, আত্মোপম্যবুদ্ধির এই সূত্র, “অধিক লোকের অধিক হিত” এই আধিভৌতিক তত্ত্ব অপেক্ষা অধিকতর যুক্তিসঙ্গত নির্দেশ, নিঃসন্দেহ, ব্যাপক, স্বল্প ও অজ্ঞান মনুষ্যদিগেরও সহজে বোধগম্য হইবার যোগ্য, ইহা সকলেই স্বীকার করিবে । \* ধর্মধর্মশাস্ত্রের এই রহস্য ( এবং সংক্ষেপেতো ধর্মঃ ) কিংবা মূলতত্ত্বের অধ্যাত্মদৃষ্টিতে যেরূপ উপপত্তি হয় কর্মের বাহ্য পরিণামের প্রতি দৃষ্টিশীল আধিভৌতিকবাদে সেইরূপ হয় না । এবং সেইজন্যই ধর্মধর্মশাস্ত্রের এই প্রধান নিয়মকে, কর্মযোগের আধিভৌতিক দৃষ্টিতে যাহারা বিচার করেন সেই পাস্চাত্য পণ্ডিতদিগের গ্রন্থে প্রধান স্থান দেওয়া হয় নাই । অধিক কি, আত্মোপম্যদৃষ্টির সূত্র একপাশে সরাইয়া রাখিয়া, তাহারা সমাজবন্ধনের উপপত্তি “অধিকাংশের অধিক সুখ” ইত্যাদি দৃশ্যতত্ত্বপ্রয়োগেই লাগাইবার চেষ্টা করিয়া থাকেন । কিন্তু উপনিষদে, মনুষ্মতিতে, গীতায় মহাভারতে অন্যান্য প্রকরণে এবং কেবল বৌদ্ধধর্মেই নহে, প্রত্যুত অন্যান্য দেশে ও ধর্মের আত্মোপম্যের এই সহজ নীতিতত্ত্বকেই সর্বত্র অগ্রস্থান প্রদত্ত হইয়াছে, দেখা যায় । ইহুদী ও খৃষ্টীয় ধর্মপুস্তকে “তুমি আপন প্রতিবেশীকে আপনারই মত প্রীতি কর” ( লেভি. ১৯. ১৫ ; মাথু. ২২. ৩৯ ) এই যে অনুজ্ঞা আছে তাহা এই নিয়মেরই রূপান্তর । খৃষ্টানেরা ইহাকে সোনার নিয়ম অর্থাৎ সোনার ন্যায় মূল্যবান নিয়ম বলেন, কিন্তু আত্মোপম্যের উপপত্তি উহাদের ধর্ম নাই । “তুমি

\* ‘সূত্র’ শব্দের ব্যাখ্যা ‘অপেক্ষমসন্দেহঃ সারবদ্বিশ্ববতোমুখম্’ । অস্তোভম্নবদ্যং চ সূত্রং সূত্রবিদো বিদুঃ ॥” এইরূপ করা হইয়া থাকে । গানের সুবিধার জন্য কোন মন্ত্রে যে সকল অনর্থক অক্ষর বসানো হয় তাহাকে স্তোভাক্ষর বলে । সুগ্রে এইরূপ অনর্থক অক্ষর থাকে না । তাই, এই লক্ষণে ‘অস্তোভম্’ এই পদ আসিয়াছে ।



নিজের সহিত অন্য লোকের যেরূপ ব্যবহার ইচ্ছা কর, তাহাদের সহিত তোমার নিজেরও সেইরূপ ব্যবহার করা উচিত (লা. ৭. ১২; লু. ৬. ৩১), খৃষ্টের এই উপদেশও আত্মোপম্যাস্ত্রের এক অংশ মাত্র : গ্রীসদেশের তত্ত্বজ্ঞ পণ্ডিত অ্যারিস্টটলের গ্রন্থে মনুষ্যদিগের পরস্পরব্যবহারের এই তত্ত্বই অক্ষরশঃ কথিত হইয়াছে। অ্যারিস্টটলের খৃষ্টের প্রায় দুই-তিনশত বৎসর পূর্বে আবির্ভূত হইয়াছিলেন; কিন্তু অ্যারিস্টটলেরও ন্যূনাধিক প্রায় দুইশত বৎসর পূর্বে চিনীয় তত্ত্বজ্ঞানী খুং-কুং-সে (ইংরেজী অপভ্রংশ কনফুশিয়স্ জন্মগ্রহণ করিয়াছিলেন, ইনি আত্মোপম্যের উপরিউক্ত নিয়ম চিনীয় ভাষার রীতি অনুসারে এক শব্দেই বলিয়াছেন! কিন্তু আমাদের এখানে এই তত্ত্ব কনফুশিয়সেরও বহুপূর্বে উপনিষদে (ঈশ. ৬; কেন. ১৩) এবং পরে মহাভারতে, গীতার এবং “আত্মবৎ পরাবে তে”। মানীত জাবে”।) আত্মবৎ পরকে মনে করিবে—এই ভাবে (দাস. ১২. ১০. ২২) সাধুমনুজীর গ্রন্থে প্রদত্ত হইয়াছে; আপনাই ন্যায় জগৎকে জানিবে” এইরূপ প্রচলিত কথাও আছে। শূদ্র ইহাই নহে। আমাদের প্রাচীন শাস্ত্রকারেরা ইহার আধ্যাত্মিক উপপত্তিও দিয়াছেন। বৈদিকভেদে ধর্ম্ম নীতিধর্ম্মের এই সম্বন্ধমান্য সূত্রটি প্রদত্ত হইলেও উহার উপপত্তি বিবৃত হয় নাই, এবং ব্রহ্মাত্মৈক্যরূপ অধ্যাত্মজ্ঞান ব্যতীত আর কিছুতেই এই সূত্রের উপপত্তি ঠিক লাগ-সই হয় না, এই কথার প্রতি লক্ষ্য করিলে গীতোক্ত আধ্যাত্মিক নীতিশাস্ত্রের কিংবা কৰ্ম্মযোগের মহত্ত্ব সম্পূর্ণ ব্যক্ত হইয়া পড়ে।

সমাজে মনুষ্যেরা পরস্পরের সহিত কিরূপ ব্যবহার করিবে এই সম্বন্ধে আত্মোপম্য বুদ্ধির নিয়ম এত সূক্ষ্ম, ব্যাপক সুবোধ ও বিশ্বতোমুখ যে, সমস্ত ভূতে এইরূপ আত্মোপম্য উপলব্ধি করিয়া “আত্মবৎ সমবুদ্ধিতে অন্যের সহিত ব্যবহার কর” এইরূপ একবার বীধাবীধি নিয়ম স্থাপন করিলে পর, লোকের উপর দয়া কর, তাহাদিগকে যথার্থ সাহায্য কর, তাহাদিগের কল্যাণ কর, তাহাদিগের উন্নতিসাধন কর, তাহাদিগকে প্রীতি কর, তাহাদিগের বিরক্তি উৎপাদন করিও না, তাহাদিগকে কষ্ট দিও না, তাহাদের সহিত ন্যায় ও সমতার সহিত ব্যবহার কর, কাহাকেও ঠকাইও না, কাহারও দ্রব্য হরণ কিংবা হিংসা করিও না, কাহারও নিকট মিথ্যা কথা বাসিও না, অধিকাংশের অধিক কল্যাণ করিবার বুদ্ধি মনে নিত্য পোষণ কর, অথবা সকলকেই এক পিতার সন্তান মনে করিয়া তাহাদিগের সহিত ভাইয়ের মত ব্যবহার কর ইত্যাদি পৃথক পৃথক উপদেশ করা আর আবশ্যকই হয় না। খে-ই হউক না কেন তাহার নিজের সুখদুঃখ বা কল্যাণ কিসে হয় তাহা সে স্বভাবত সহজেই বুঝিতে পারে; এবং সংসারে ব্যবহার করিবার সময় “আত্মা বৈ পুত্রনামাসি”

অথবা “অশ্বং ভাষ্য শরীরস্য” এইরূপ ভাবিয়া, আপনার ন্যায়ই আপন স্ত্রীপুত্র-দিগেরও প্রতি প্রীতি করা উচিত, এই বিষয়ের অনুভবও পারিবারিক ব্যবস্থার দ্বারা তাহার হইয়া থাকে। কিন্তু পরিবারের প্রতি প্রীতি করা আত্মোপম্যবুদ্ধি শিক্ষার প্রথম পাঠ; ইহাতেই সম্বদা মদুশ্ব হইয়া না থাকিয়া, পরে মিত্র, আশু, গোত্রজ, গ্রামবাসী, জ্ঞাতবান্ধু এবং শেষে সমস্ত মনুষ্য, সমস্ত প্রাণীর প্রতি, আত্মোপম্যবুদ্ধির উপযোগ করা কর্তব্য, এই প্রকারে প্রত্যেক মনুষ্যের নিজের আত্মোপম্যবুদ্ধি অধিকাধিক ব্যাপক করিয়া, আমার মধ্যে যে আত্মা আছে তাহাই সমস্ত ভূতে আছে ইহা উপলব্ধি করা এবং শেষে সেইরূপ ব্যবহার করা কর্তব্য—ইহাই জ্ঞানের ও আশ্রমব্যবস্থার পরাক্রান্ত অথবা মনুষ্যমাত্রের সাধ্যসীমা। ইহাই আত্মোপম্যবুদ্ধিরূপ সূত্রের চরম ও ব্যাপক অর্থ। এবং এই পরমাবস্থা অর্জন করিবার যোগ্যতা যেই যেই যজ্ঞদানাদি কৰ্ম্মের দ্বারা বুদ্ধিপ্রাপ্ত হয় সেই সমস্ত কৰ্ম্মই চিত্তশুদ্ধিকর, ধর্ম্মী, সুতরাং গৃহস্থাস্রমে কর্তব্য, ইহা আপনা হইতেই সিদ্ধ হয়। চিত্তশুদ্ধির প্রকৃত অর্থ স্বার্থবুদ্ধি হইতে মুক্ত হইয়া ব্রহ্মাত্মৈক্য উপলব্ধি করা, এবং ইহারই জন্য গৃহস্থাস্রমের কৰ্ম্মকে স্মৃতিকারেরা বিহিত বলিয়া নিষ্পারণ করিয়াছেন, তাহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। “আত্মা বা অরে দ্রুতব্যঃ” ইত্যাদি বাজবল্ক্য মৈত্রেয়ীকে যে উপদেশ দিয়াছেন তাহারও মর্ম্ম ইহাই। অধ্যাত্মজ্ঞানের ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত কৰ্ম্মযোগশাস্ত্র সকলকে বলিতেছেন যে, “আত্মা বৈ পুত্রনামাসি” ইহাতেই আত্মার ব্যাপ্তির সংকোচ না করিয়া তাহার এই স্বাভাবিক ব্যাপ্তি উপলব্ধি কর যে, “লোকো বৈ অন্নমাত্মা”; এবং “উদারচারিতানাং তু বসুধৈব কুটুম্বকম্”—উদার ব্যক্তিদিগের বসুধাই কুটুম্ব, প্রাণীমাত্রই তাহাদের পরিবার—এই ধারণা অনুসারে প্রত্যেকে নিজের ব্যবহার নিরূপিত করিবে। এই বিষয়ে আমাদের কৰ্ম্মযোগশাস্ত্র অন্য দেশের প্রাচীন কিংবা অশ্বচীন কোন কৰ্ম্মযোগশাস্ত্রের নিকট হার মানে না; শূদ্র তাহাই নহে, উহাদিগকে উদ্বুদ্ধ করিয়াও পরমেশ্বরের ন্যায় ‘দশ অঙ্গুলী’ বেশী থাকিবে এইরূপ আমার বিশ্বাস।

কিন্তু এই সম্বন্ধেও কেহ কেহ বলেন যে, আত্মোপম্যভাবে দ্বারা “বসুধৈব কুটুম্বকম্” এইরূপ বেদান্তী ও ব্যাপক দৃষ্টি হইলে পর, দেশাভিমান, কুলভিমান, ধর্ম্মাভিমান প্রভৃতি যে সকল সদগুণের ফলে কোন বংশ কিংবা রাষ্ট্র এক্ষণে অভূদয় লাভ করিয়াছে সেই সমস্ত সদগুণই যে কেবল বিনষ্ট হয় তাহা নহে, প্রত্যুত কোন আত্মীয়কে বধ করিবার কিংবা কষ্ট দিবার প্রসঙ্গ উপস্থিত হইলেও “নির্বৈরঃ সর্ব-ভূতেষু” (গী. ১১. ৫৫) এই গীতারাক্য অনুসারে তাহাকে ফিরাই দৃষ্টবুদ্ধিতে না মারাই আমার ধর্ম্ম হইবে (ধর্ম্মপদ ৩৩৮ দেখ), কাজেই দৃষ্টের দমন না হওয়ার তাহাদের দুঃকর্ম্মের নিকট সাধু পুরুষদিগের বলিদান ঘটিবে। এই প্রকারে দৃষ্টদিগের প্রাণনা হইলে সমস্ত সমাজ কিংবা সমুদয় রাষ্ট্রের নাশও হইবে। মহাভারতে স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে “ন পাপে প্রতিপাপঃ স্যাৎ সাধুরেব সদা ভবেৎ” (মভা. বন. ২০৬. ৪৪)—দৃষ্টের প্রতি দৃষ্ট হইবে না, তাহার সহিত সাধু ব্যবহারই করিবে; কারণ, দৃষ্ট ব্যবহারের দ্বারা কিংবা বৈরতার দ্বারা বৈরতা কখনই বিনষ্ট হয় না—“ন চাপি বৈরং বৈরেন কেশব ব্যাপশাম্যতি”। বরং যাহাকে আমরা পরাজয় করি সে ব্যক্তি স্বভাবতই দৃষ্ট হওয়ার পরাজিত হইলে তাহার মনে আরও কড়া পিড়িয়া রাগ এবং সে পুনর্বার শোধ তুলিবার সুযোগ দেখিয়া থাকে—“জয়ো বৈরং প্রসূজতি;” তাই দৃষ্টদিগকে শাস্তির দ্বারা নিবারণ করা যুক্তিসিদ্ধ (মভা. উদ্যো ৭১. ৫৯ ও ৬০)। মহাভারতের এই শ্লোকই বোধগ্রন্থে প্রদত্ত হইয়াছে (ধর্ম্মপদ ৫ ও ২০১; মহাবংগ ১০. ২ ও ৩ দেখ), এবং এইরূপই “তুমি নিজের















হইত হইতে প্রাণীভূত কোন না কোন সময়ে সৰ্বভূতাত্মক উপলব্ধি পর্য্যন্ত উপলব্ধি  
কান্নিরা পৌঁছিতে তাহারত সন্দেহ নাই; অন্ততঃ এইরূপ অবস্থা মনুষ্যমাত্রই  
অর্জন করিতে পারে এরূপ আশা করা অসম্ভবও নহে। কিন্তু আত্মাভাবিত  
এই চরিত্রত অবস্থা যে পর্য্যন্ত সকলে প্রাপ্ত না হয় সে পর্য্যন্ত অন্য  
রম্য কিস্তি সমাজের অবস্থার প্রতি দৃষ্টি রাখিয়া সাধুপুরুষেরা দেশাভিমানাদি  
ধর্মেরই এরূপ উপদেশ দেন বাহ্য আপন আপন সমাজের পক্ষে তৎ-তৎকালে  
শ্রেয়স্কর হয়। তাহা ছাড়া ইহাও মনে রাখা উচিত যে, গৃহের উপর-উপর তলা  
গাঁড়রা তুলিলেও নীচের তলাকে বেরূপ ছাঁটিয়া ফেলা যায় না, কিংবা তলোয়ার  
গাঁড়িলেও কোদালের, অথবা সূর্য্য থাকিলেও অগ্নির আবশ্যকতা বেরূপ নষ্ট  
হয় না, সেইরূপ সৰ্বভূতহিতের চরম পৈঠার পৌঁছিলেও শূদ্র দেশাভিমানের নহে,  
কুলভিমানেরও আবশ্যকতা বজায় থাকে। কারণ, সমাজসংস্কারের দৃষ্টিতে  
দেখিতে গেলে কুলভিমান যে বিশিষ্ট কাজ করে তাহা কেবল দেশাভিমানের দ্বারা  
হয় না, এবং দেশাভিমানের কাজ নিছক সৰ্বভূতাত্মক-দৃষ্টির দ্বারা সিদ্ধ হয়  
না। অর্থাৎ সমাজের পূর্ণাবস্থাতেও সাম্যবোধেরই ন্যায়, দেশাভিমান ও কুলভিমান  
ইত্যাদি ধর্মেরও সর্বদাই আবশ্যকতা থাকে। কিন্তু কেবল আপনারই দেশের  
ভবিষ্যৎকে পরম সাধা মনে করিলে যেমন এক রাষ্ট্র নিজের লাভের জন্য অন্য রাষ্ট্রের  
বড়ো পারে ক্ষতি করিতে প্রস্তুত হয়, সৰ্বভূতহিতকে পরমসাধা মনে করিলে  
সেইরূপ হয় না। কুলভিমান, দেশাভিমান, এবং শেষে সমস্ত মানবজাতির  
হিত, ইহাদের মধ্যে যদি বিরোধ উপস্থিত হয় তাহা হইলে নীচের নীচের  
আদর্শের ধর্মকে উপর-উপর পৈঠার ধর্মের জন্য ত্যাগ করিবে, সাম্যবোধের দ্বারা  
পারিপূর্ণ নীতিধর্মের এই মহৎ ও বিশিষ্ট উক্তি। যুগ্ম কুলক্ষর হইবে, অতএব  
দুঃখাধিনের জেদ বজায় রাখিবার জন্য পাপ্তবদিককে রাজ্যের ভাগ না দেওয়া অপেক্ষা,  
দুঃখাধিন কথা না শুনিলে, (আপন পুত্র হইলেও) একা তহাকে ত্যাগ করাই  
উচিত, বিদুর ধৃতরাষ্ট্রকে এইরূপ উপদেশ করিবার সময় তৎসমর্থনার্থ এই শ্লোক  
বলিয়াছেন—

তাজদেকং কুলস্যার্থে গ্রমস্যার্থে কুলং ত্যজেৎ ।

গ্রামং জনপদস্যার্থে আত্মার্থে পৃথিবীং ত্যজেৎ ॥

“কুলের (রক্ষণের) জন্য একজনকে, গ্রামের জন্য কুলকে, সমস্ত জনপদের জন্য  
গ্রামকে এবং আত্মার জন্য পৃথিবীকে ছাড়িবে” (মভা. আদি. ১১৫. ৩৬; মভা.  
৩১. ১১)। এই শ্লোকের প্রথম তিন চরণের তাৎপর্য্য ইহাই; চতুর্থ চরণে  
আত্মসংরক্ষণের তত্ত্ব বলিয়াছেন। ‘আত্মা’ শব্দ সাধারণ সর্বনাম, ইহা হইতে  
আত্মসংরক্ষণের এই তত্ত্ব এক ব্যক্তিরই ন্যায় সমবেত লোকসমূহের প্রতি, জাতির  
প্রতি, দেশের প্রতি কিংবা রাষ্ট্রেরও প্রতি প্রযুক্ত হইতে পারে; এবং কুলের জন্য  
এক ব্যক্তিকে, গ্রামের জন্য কুলকে, দেশের জন্য গ্রামকে ছাড়িবার ক্রমশঃ উচ্চাশীল  
এই প্রাচীন প্রণালীর প্রতি লক্ষ্য করিলে, আত্মা শব্দের অর্থ এই সকলের অপেক্ষা  
এইস্থানে অধিক গুরুত্বসূচক, ইহা স্পষ্ট দেখা যায়। তথ্যিণ কোন কোন মন্তব্যবী  
কিংবা শাস্ত্রানুভিজ লোক এই চরণের কখন কখন বিপরীত অর্থাৎ নিছক স্বার্থপর  
অর্থ করিয়া থাকে; তাই, আত্মসংরক্ষণের এই তত্ত্ব স্বার্থপরতার তত্ত্ব নহে, এই  
কথা এখনে বলা আবশ্যক। কারণ, যে শাস্ত্রকারেরা নিছক স্বার্থসাধু চার্বিক-  
পন্থাকে রক্ষণী স্থির করিয়াছেন (গী. অ. ১৬ দেখ) তাঁহারা স্বার্থের জন্য  
জগৎকে উচ্ছিন্ন করিতে কাহারও বলিবে, ইহা সম্ভবপর নহে। উপরিউক্ত শ্লোকের  
‘অর্থ’ শব্দের অর্থ নিছক স্বার্থপর নহে; “সম্পদ উপস্থিত হইলে তাহার নিবারণার্থ”

এই অর্থ গ্রহণ করিতে হইবে এবং কোষকারেরাও এই অর্থই দিয়াছেন। আত্মোদর-  
পরতা ও আত্মসংরক্ষণের মধ্যে অনেক প্রভেদ। কামোপভোগের ইচ্ছা কিংবা  
লোভবশতঃ আপনার লাভের জন্য জগতের ক্ষতি করা আত্মোদরপরতা। ইহা  
অন্যথাচারিত ও গর্হিত। একজনের হিত অপেক্ষা বহুলোকের হিতের প্রতি  
আমাদের দৃষ্টি রাখিতে হইবে, ইহাই উক্ত শ্লোকের প্রথম তিন চরণে উক্ত ইহা।  
তথ্যিণ সর্বভূতে একই আত্মা থাকায়, প্রত্যেকের সন্ধুখে থাকিবার সমান নৈসর্গিক  
অধিকার আছে; এবং এই সমান্য মহৎ ও নৈসর্গিক অধিকারের প্রতি উপেক্ষা  
করিয়া, জগতের কোনও এক ব্যক্তির বা সমাজের ক্ষতি করিবার অধিবার, অন্য কোন  
ব্যক্তি বা সমাজ নীতিদৃষ্টিতে প্রাপ্ত হয় না—সেই সমাজ শাস্তিতে কিংবা সংখ্যায় বতই  
বড় হউক না কেন, কিংবা তাহার নিকট পরভব করিবার সাধন অন্যের অপেক্ষা বতই  
অধিক থাকুক না কেন! একজন অপেক্ষা অথবা অল্প লোক অপেক্ষা বহুলোকের  
হিত অধিক যোগ্য, এইরূপ যুক্তিবাদের দ্বারা সংখ্যায় অধিক বৃদ্ধিপ্ৰাপ্ত সমাজের  
আত্মমূলবী আচরণ যদি কেহ সমর্থন করে তবে সেই যুক্তিবাদকে রক্ষণী বৃদ্ধিতে  
হইবে। এইরূপ অন্য লোক যদি অন্যায় ব্যবহার করে, তবে বহুলোকের কোন,  
সমস্ত পৃথিবীর হিত অপেক্ষাও আত্মসংরক্ষণের অর্থাৎ আপনাকে বাঁচিবার  
নৈতিক অধিকার আরও বলবত্তর হয়; ইহাই উক্ত চতুর্থ চরণের ভাবার্থ; এবং  
প্রথম তিন চরণে বর্ণিত অর্থেরই জন্য মহৎপূর্ণ আপবাদসমূহের উদ্দেশ্যই সঙ্গে ইহা  
ব্যখ্যাত হইয়াছে। তাছাড়া, আর একটা দেখাও আবশ্যক, আমরা নিজে বাঁচিলে  
তবে তো লোকের কল্যাণ করিব। তাই, লোকহিতদৃষ্টিতে বিচার করিলেও  
বিশ্বামিত্রের কথা অনুসারে বলিতে হয়, “জীবন ধর্মমবাস্পদ্যং”—আপনি বাঁচিলে  
তবে ধর্ম; কিংবা কালিদাসের কথা অনুসারে বলিতে হয়, “শরীরমাদ্যং খলু  
ধর্মসাধনম্” (কুমা. ৫. ৩৩) শরীরই সমস্ত ধর্মের মূলসাধন, অথবা মনুর কথা  
অনুসারে বলিতে হয়, “আত্মানং সততং রক্ষৎ”—আপনাকে সতত রক্ষা করিবেক।  
আত্মসংরক্ষণের অধিকার সমস্ত জগতের হিতাপেক্ষা এই প্রকার শ্রেষ্ঠ হইলেও কোন  
কোন প্রসঙ্গে কুলের জন্য, দেশের জন্য, ধর্মের জন্য কিংবা পরোপকারার্থ সাধুব্যক্তি  
স্বেচ্ছাক্রমেই নিজের প্রাণ দান করেন ইহা পূর্ব্ব শ্রিতীয় প্রকরণে বলা হইয়াছে।  
এই তত্ত্বই উক্ত শ্লোকের প্রথম তিন চরণে বর্ণিত হইয়াছে। এইরূপ প্রসঙ্গে মনুষ্য  
আত্মসংরক্ষণরূপ স্বকীয় শ্রেষ্ঠ অধিকারকেও ইচ্ছাপূর্ব্বক ত্যাগ করায় এই কাষের  
নৈতিক যোগ্যতাও সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ বলিয়া বিবেচিত হয়। তথ্যিণ এইরূপ প্রসঙ্গ  
কখন উপস্থিত হয়, তাহা অজ্ঞাতরূপে স্থির করিবার পক্ষে শূদ্র পাপিত্ব কিংবা  
তর্কবুদ্ধি যথেষ্ট নহে; এইজন্য যে ব্যক্তি বিচার করিবে তাহার অন্তঃকরণ প্রথম  
হইতেই শূদ্র ও সম হওয়া আবশ্যক, ইহা ধৃতরাষ্ট্রের উল্লিখিত কথা হইতেই স্পষ্ট  
উপলব্ধি হয়। বিদুরপ্রদত্ত উপদেশ বৃদ্ধিতে না পারিবার মত ধৃতরাষ্ট্রের বুদ্ধি  
অল্প ছিল এরূপ নহে, কিন্তু পুরুষোত্তমবশতঃ তাঁহার বুদ্ধি সম হইত না, এইরূপ  
মহাভারতে উক্ত হইয়াছে। কুবেরের ধর্মরূপ লাখটাকার কখনই অভাব হয় না,  
সেইরূপ বাহার বুদ্ধি একবার সম হইয়াছে তাহার কুলাত্মক, দেশাত্মক কিংবা  
ংশাত্মক প্রভৃতি নিন্দ পৈঠার ঐক্যগুলিও কখনও ভাঙ্গিয়া যায় না। প্রত্যাশাত্মক  
মধ্যে এই সমস্ত অন্তর্ভূত হইয়া থাকে; আবার দেশধর্ম, কুলধর্ম ইত্যাদি সংকীর্ণ  
ধর্মের কিংবা সর্বভূতহিতরূপ ব্যাপক ধর্মের—অর্থাৎ ইহাদের মধ্যে প্রত্যেকের  
অবস্থা অনুসারে, কিংবা আত্মসংরক্ষণার্থ যে সময়ে বাহার যে ধর্মেরই উপদেশ করিয়া  
জগতের ধারণপোষণের কাজ সাধু পুরুষ নিষ্বাহি করিয়া থাকেন। ইহা নিঃসন্দেহ  
যে, মানবজাতির বর্তমান অবস্থায় দেশাভিমানই মধ্য সঙ্গুণ; এবং সুসভ্য রাষ্ট্রও



পাশ্চাত্য শাস্ত্রাংশের অনেক মানুষকে প্রসঙ্গ আসিলে অঙ্গপুত্রালের মধ্যে কিরূপে বিনাশ করিতে সমর্থ হইবে তাহার বিচারে এবং তাহার জন্য প্রস্তুত হইবার বিষয়ে নিজের জ্ঞান, কৌশল ও ধনের উপযোগ করিয়া থাকে। কিন্তু স্পেন্সর, কোং প্রভৃতি পশ্চিমের স্বকীয় গ্রন্থে স্পষ্ট প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, কেবল এই একই কারণে দেশাভিমানকেই নীতিদৃষ্টিতে মানবের পরম সাধ্য বলিয়া মানিতে পারা যায় না; এবং তাহাদের প্রতিপাদিত তত্ত্বের উপর যে আপত্তি উত্থাপিত হইতে পারে না তাহাই অধ্যাত্মদৃষ্টিতে প্রাপ্ত সর্বভূতাত্মকরূপ তত্ত্বের উপরেই কেন খাটিবে, তাহা আমরা বুঝিতে পারি না। ছেলে যখন ছোট থাকে তখন তাহার কাপড় তাহার শরীরের মাগে—বড় জোর, তাহার বাড়ির জন্য কিছু বাড়িয়া রাখিয়া—যেহেতু ছাটিতে হয়, সেইরূপই সর্বভূতাত্মক্য বুদ্ধিরও কথা। সমাজই হউক বা ব্যক্তিই হউক, সংঘটিতাক্যবুদ্ধিতে তাহার সম্মুখে যে সাধ্য স্থাপিত হয়, তাহা তাহার অধিকারের অনুরূপ, কিংবা তাহা অপেক্ষা অল্প অগ্রবর্তী হইলেই তাহার পক্ষে শ্রেয়শ্চক হয়; তাহার যোগ্যতা অপেক্ষা বেশী ভাল বিষয় তাহাকে একেবারেই করিতে বলিলে তাহার তাহাতে কখনই কল্যাণ হইতে পারে না। পরব্রহ্মের কোন সীমা না থাকিলেও উপনিষদে তাহার উপাসনার উত্তরস্তর উচ্চতর ঠেঠা নির্দেশ করিবার কারণই এই; যে সমাজে সকলেই স্থিতপ্রজ্ঞ, সেখান ক্ষান্তধর্মের আবশ্যিকতা না থাকিলেও জগতের অন্যান্য সমাজের তৎকালীন অবস্থা মনে করিয়া, “আত্মানং সততং রক্ষং” এই তত্ত্বের উপরে আমাদের ধর্মশাস্ত্রের চাতুর্ঘণ্যব্যবস্থায় ক্ষান্তধর্মের সংগ্রহ করা হইয়াছে। প্রসিদ্ধ গ্রীকতত্ত্বজ্ঞ স্লেটো স্বকীয় গ্রন্থে যে সমাজব্যবস্থাকে সর্বোত্তম বলিয়াছেন, তাহার মধ্যেও, নিত্যানিয়মিত অভ্যাসের দ্বারা বুদ্ধিকলার প্রবীণ শ্রেণীকে সমাজরক্ষকের হিসাবে প্রমুখ্য দিয়াছেন। ইহা হইতে স্পষ্ট উপলব্ধি হইবে যে, তত্ত্বজ্ঞানী লোক পরম শৃঙ্খল ও উচ্চ অবস্থার চিন্তায় নিমগ্ন হইলেও তৎকালীন অপূর্ণ সমাজব্যবস্থার বিচার করিতেও তাহারা ভুলেন না।

উপর-উক্ত সকল বিষয়ের এইরূপ বিচার করিয়া দেখিলে জ্ঞানী পুরুষের সম্বন্ধে ইহা সিদ্ধ হয় যে, তিনি ব্রহ্মতত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা নিজের বুদ্ধিকে নির্বিকল্প শান্ত, সর্বভূতে নির্বিকল্প সম রাখেন; এই অবস্থা লাভ হইলে সাধারণ অজ্ঞানী লোকের বিষয়ে বিরক্ত হন না; নিজের সমস্ত সাংসারিক কৰ্ম ত্যাগ করিয়া অর্থাৎ কৰ্মসম্যাসাধন স্বীকার করিয়া এই লোকদিগের বুদ্ধি বিগড়ান না; দেশ, কাল ও অবস্থা অনুসারে যাহার যেরূপ যোগ্য তাহাকে তাহারই উপদেশ দেন; নিজের শিক্ষায় কৰ্তব্যচরণ দ্বারা সম্ব্যবহারের যথাধিকার প্রত্যক্ষ আদর্শ দেখাইয়া সকলকে আস্তে আস্তে যথাসম্ভব শান্তভাবে অথচ উৎসাহসহকারে উন্নতির পথে আসেন; ইহাই জ্ঞানীপুরুষদিগের প্রকৃত ধর্ম। সময়ে সময়ে অবতার ধারণ করিয়া ভগবানও এই কাজই করিয়া থাকেন; এবং জ্ঞানীপুরুষেরও এই আদর্শ ধরিয়াই যজ্ঞের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া এই জগতে আপন কৰ্তব্য শৃঙ্খল অর্থাৎ নিকামবুদ্ধিতে যথার্থ করিতে থাকা উচিত। সমস্ত গীতাশাস্ত্রের তাৎপর্য এই যে, এই প্রকার কৰ্তব্যপালনে মনুষ্য ঘটিলেও তাহা অতি আনন্দের সহিত স্বীকার করিতে হইবে (গী. ৩. ৩৫), আপন কৰ্তব্য অর্থাৎ ধর্ম ছাড়িবে না। ইহাকেই লোকসংগ্রহ কিংবা কৰ্মযোগ বলে। শ্রেয় বৈদান্ত নহে, তাহার ভিত্তি ধরিয়া সঙ্গ্রে সঙ্গ্রেই কৰ্মধর্মের উপরোক্ত জ্ঞানও যখন গীতার বলা হইয়াছে, তখনই তো প্রথমে বুদ্ধি ছাড়িয়া ভিক্ষা মাগিতে প্রস্তুত অজ্ঞান পরে বুদ্ধি অনুসারে যের বুদ্ধি করিতে—শ্রেয় ভগবান বলিয়াছেন বলিয়া নহে, প্রত্যুত বৈচ্ছিক—প্রবৃত্ত হইয়াছেন। শ্রেয়জ্ঞের, সাম্যবুদ্ধির যে তত্ত্ব অজ্ঞানকে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে সেই তত্ত্বই

কৰ্মযোগশাস্ত্রের মূল ভিত্তি। তাই ইহাকেই প্রমাণ মানিয়া ইহার আধারে পরাকাষ্ঠানীতিমত্তার উপপত্তি কিরূপে লাগ-সই হয় তাহা বলিয়াছি। আত্মোপম্য-দৃষ্টিতে সমাজে পরস্পর পরস্পরের সহিত কিরূপে ব্যবহার করিবে; ‘যে যেমন তাহাকে তেমন’ এই নীতিসূত্র অনুসারে কিংবা পাত্রাপাত্রভেদে পরাকাষ্ঠানীতিধর্ম কিরূপে প্রভেদ হয়, অথবা অপূর্ণাবস্থায় সমাজে ব্যবহারকালে সাধুপুরুষকেও অপবাদাত্মক নীতিধর্মকে কেন স্বীকার করিতে হয়, ইত্যাদি কৰ্মযোগশাস্ত্রের মূখ্য মূখ্য বিষয়ের সংক্ষিপ্ত নিরূপণ আমি এই প্রকরণে করিয়াছি। এই বুদ্ধিবাদেই ন্যায়, পরোপকার, দান, দয়া, অহিংসা, সত্য, অস্তের প্রভৃতি নীতিধর্মপ্রয়োগ করা যাইতে পারে। এখনকার অপূর্ণ সমাজ ব্যবস্থায় প্রসঙ্গানুসারে এই নীতিধর্মের কি ভাবে কোন পরিবর্তন করা আবশ্যিক তাহা দেখাইবার জন্য এই ধর্মসমূহের মধ্যে প্রত্যেক ধর্মের উপর স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র গ্রন্থ লিখিলেও এই বিষয় শেষ হইবার নহে; এবং ভগবদ্গীতার মূখ্য উদ্দেশ্যও তাহা নহে। অহিংসা ও সত্য, সত্য ও আত্মসংরক্ষণ, আত্মসংরক্ষণ ও শান্তি ইত্যাদির মধ্যে পরস্পরবিরোধ ঘটিয়া কৰ্তব্যাকৰ্তব্যের সংশয় প্রসঙ্গবিশেষে উৎপন্ন হয়, এই গ্রন্থের দ্বিতীয় প্রকরণেই তাহার আভাস দিয়াছি। এইরূপ প্রসঙ্গে সাধুপুরুষ “নীতিধর্ম” লোকসংগ্রহব্যবহার, স্বার্থ ও সর্বভূতহিত” প্রভৃতি বিষয়ের ভারতম্য বিচার করিয়া তাহার পর কৰ্মব্যাকৰ্তব্যের নির্ণয় করিয়া থাকেন ইহা নিষিদ্ধবাদ; মহাভারতে শৌন শিবিরাজকে এই কথা স্পষ্টই বলিয়াছেন। সিজিবিক নামক ইংরেজ গ্রন্থকার আপন নীতিশাস্ত্রসংক্রান্ত গ্রন্থে এই অর্থই বিস্তারপূর্বক অনেক উদাহরণ দিয়া বিবৃত করিয়াছেন। কিন্তু তাহাতেই কোন কোন পাশ্চাত্য পণ্ডিত অনুমান করেন যে, স্বার্থ ও পরার্থের সারসার বিচার করাই নীতি-নির্ণয়ের তত্ত্ব, কিন্তু তাহা আমাদের শাস্ত্রকারদিগের কখনই মান্য হয় নাই। কারণ আমাদের শাস্ত্রকারেরা বলেন যে, এই সারসারবিচার অনেক সময় এত সুক্ষ্ম ও অনেকাংশক অর্থাৎ অনেকগুলি অনুমান নিষ্পন্ন করে, যে, “যেমন আমি অন্যলোকও তেমন” এই সাম্যবুদ্ধি প্রথম হইতেই মনে যোল আনা মূদ্রিত না হইলে শৃঙ্খল তাত্ত্বিক সারসার-বিচারের দ্বারা কৰ্তব্যাকৰ্তব্যের সর্বদা অন্তান্ত নির্ণয় হইতে পারে না; এবং তাহার পর, “মরুর নাচিতেছে বলিয়া মূর্গাও নাচিতেছে,” এইরূপ হওয়া সম্ভব হয়। অর্থাৎ “দেখাদেখি সাধ যোগ, নাশে দেহ বাড়ি রোগ” এই প্রবাদ অনুসারে চং বিস্তৃত হইবে এবং সমাজের হানি হইবে। মিল প্রভৃতি উপযুক্তবাদী পাশ্চাত্য নীতিশাস্ত্রজ্ঞদিগের উপপাদনে ইহাই তো মূখ্য অপূর্ণতা আছে। গরুড় ছৌ মারিয়া আপন খাবার ভেড়াকে ধরিয়া উচ্চ আকাশে উঠিয়া লইলে কাকও যদি সেইরূপ করিতে যায়, তবে তাহাকে বিড়ম্বিত হইতেই হয়। এই জন্য গীতা বলিয়াছেন যে, সাধুপুরুষদিগের শৃঙ্খল বাহ্য সাধনের উপর নির্ভর করিও না, অন্তঃকরণের সতত-জাগ্রত সাম্যবুদ্ধিকেই শেষে আগ্রহ করিতে হইবে; সাম্যবুদ্ধিই কৰ্মযোগশাস্ত্রের প্রকৃত মূল। আধুনিক আধিভৌতিক পণ্ডিতদিগের মধ্যে কেহ স্বার্থকে কেহ বা পরার্থকে অর্থাৎ ‘অধিক লোকের অধিক হিতকে’ নীতির মূলতত্ত্ব বলিয়া প্রতিপাদন করেন। কিন্তু আমি চতুর্থ প্রকরণে দেখাইয়াছি যে, কৰ্মের কেবল বাহ্য পরিণামে এই তত্ত্ব প্রয়োগ করিলে সর্বত্র কাজ চলে না; কৰ্তার বুদ্ধি কতটা শৃঙ্খল তাহারও বিচার অবশ্যই করিতে হয়। কৰ্মের বাহ্য পরিণামের সারসার বিচার করা বুদ্ধিমত্তা ও দূরদর্শিতার লক্ষণ বটে; কিন্তু দূরদর্শিতা ও নীতি এই দুই শব্দ সমানার্থক নহে। তাই, কেবল বাহ্য কৰ্মের সারসারবিচাররূপ এই নিছক



ব্যাপারী ক্রিয়ার মধ্যে সদাচরণের প্রকৃত বীজ নাই; সাম্যবুদ্ধিরূপ পরমার্থই নীতির মূলভিত্তি, এইরূপ আমাদের শাস্ত্রকারেরা স্থির করিয়াছেন। মনুষ্যের অর্থাৎ জীবাত্মার পূর্ণ অবস্থার উচিত বিচার করিলেও এই সিদ্ধান্তই করিতে হয়। লোভবশতঃ কাহারও দ্রব্যহরণ করিতে অনেক মানুষই খুব বুদ্ধির পরিচর দেয়; কিন্তু এই বুদ্ধিমত্তা কিংবা অধিক লোকের অধিক হিত কিসে হয়, ইহার সম্যক জ্ঞানলাভের যোগ্য নিছক বুদ্ধজ্ঞানকেই এই জগতে প্রত্যেকের পরম সাধ্য কেহই বলে না। বাহার মন কিংবা অন্তঃকরণ শূন্য তাহাকেই উত্তম ব্যক্তি বলিতে হয়। এমন কি, বাহার অন্তঃকরণ নিৰ্ম্মল, নিৰ্বেশ ও শূন্য নহে সে যদি কেবল বাহ্য কৰ্মের লোকদেখানো আচরণে নিমগ্ন হইয়া তদনুসারই চলে তবে সেই ব্যক্তির ভণ্ড হইয়া যাওয়াই সম্ভব এইরূপও বলিতে পারা যায় (গী. ৩. ৬. দেখ)। কৰ্মযোগশাস্ত্রে সাম্যবুদ্ধিকে প্রমাণ বলিয়া মানিলে এই দোষ থাকে না। সাম্যবুদ্ধিকে প্রমাণ মানিলে বলিতে হয় যে, বিশেষ কঠিন সমস্যার স্থলে ধৰ্ম্মধৰ্ম্মনির্ণয়ার্থ সাধুপুরুষদিগেরই শরণাপন্ন হইতে হয়। কোন উৎকট রোগ হইলে বৈদ্যের সাহায্য ব্যতীত তাহার নিদানও চিকিৎসা হওয়া যেন সম্ভব হয় না, সেইরূপ ধৰ্ম্মধৰ্ম্ম-সংশয়ের উৎকট প্রসঙ্গে যদি কেহ সংপূরকের সাহায্য না লয়, এবং এই অভ্যস্ত রাখে যে আমি “অধিক লোকের অধিক হিত” এই একই সাধনের দ্বারা নিজেই ধৰ্ম্মধৰ্ম্মের অভ্যন্ত নির্ণয় করিয়া লইব, তবে উহার সেই চেষ্টা ব্যর্থ হইবে। সাম্যবুদ্ধি বাড়াইবার অভ্যাস প্রত্যেকের করা উচিত; এবং এইরূপে জগতের সমস্ত মনুষ্যের বুদ্ধি যখন পূর্ণ সাম্যবস্থায় আসিয়া পৌঁছবে তখনই সত্যযুগ আবির্ভূত হইয়া মানবজাতির পরম সাধ্য লাভ হইবে কিংবা সকলেই পূর্ণবিস্থা প্রাপ্ত হইবে। কার্যাকার্য্যশাস্ত্র এইজন্যই প্রবর্তিতও হইয়াছে; এবং সেইজন্য তাহার ইমারৎও সাম্যবুদ্ধির ভিত্তির উপরেই খাড়া করিতে হইবে। কিন্তু এতটা তলাইয়া না দেখিয়া নীতিমন্ত্রের শূন্য লৌকিক কষ্টপাথরের দৃষ্টিতেই বিচার করিলেও গীতার সাম্যবুদ্ধির পক্ষই পাশ্চাত্য অধিভৌতিক কিংবা আধিদৈবত পন্থা অপেক্ষা অধিক যোগ্য ও মার্মিক বলিয়া সিদ্ধ হয়। এই বিষয় পরে ১৫শ প্রকরণে কৃত তুলনাত্মক আলোচনা হইতে স্পষ্ট উপলব্ধি হইবে। কিন্তু গীতার তাৎপর্য্যনিরূপণের একটা যে গুরুত্বের অংশ এখনও অবশিষ্ট আছে তাহাই তৎপূর্ণ শেষ করিয়া ফেলিব।

ইতি দ্বাদশ প্রকরণ সমাপ্ত।

## ত্রয়োদশ প্রকরণ

### ভক্তিমাৰ্গ

সৰ্বধৰ্ম্মান্ পরিত্যজ্য মামেকং শরণং ব্রজ।

অহং হ্যং সৰ্বপাপেভ্যো মোক্ষয়িষ্যামি মা শৃণুঃ ॥ \* গীতা ১৮. ৬৬।

এই পর্যন্ত অধ্যাত্মদৃষ্টিতে বিচার করিয়াছি যে, সৰ্বভূতাত্মাক্যরূপ নিষ্কাম বুদ্ধিই কৰ্মযোগের ও মোক্ষেরও মূল; এই শূন্য বুদ্ধি ব্রহ্মাত্মাক্যজ্ঞানের দ্বারা প্রাপ্ত হওয়া যায়, এবং এই শূন্য বুদ্ধিরই দ্বারা প্রত্যেক মনুষ্যকে সৰ্বধৰ্ম্মানুসারে প্রাপ্ত আপন কৰ্তব্য কৰ্ম আক্ৰম করিতে হইবে। কিন্তু ভগবদ্গীতার প্রতিপাদ্য বিষয় তাহাতেই সম্পূর্ণ হয় না কারণ, যদিও ইহা নিঃসন্দেহ যে, ব্রহ্মাত্মাক্যজ্ঞানই কেবল সত্য ও চরম সাধ্য, এবং “তাহার সমান পবিত্র বস্তু জগতে আর কিছুই নাই” (গী. ৪. ৩৮); তথাপি এখন পর্যন্ত তাহার সম্বন্ধে যে বিচার করিয়াছি এবং তদনুসারে সাম্যবুদ্ধি সম্পাদন করিবার যে বিধি অর্থাৎ মার্গ নির্দেশ করিয়াছি, সে সকলই বুদ্ধিগম্য। তাই সাধারণ ব্যক্তির আশঙ্কা হয় যে তাহার পূর্ণ ধারণা করিবার মত তীর বুদ্ধি প্রত্যেক মনুষ্য কোথায় পাইবে; এবং যদি কাহারও বুদ্ধি তীর না হয়, তবে সেই ব্যক্তি কি ব্রহ্মাত্মাক্যজ্ঞান হাত হইতে ঝাড়িয়া বসিবে? সত্য বলিতে কি, এই সংশয় অসঙ্গতও মনে হয় না। যদি কেহ বলে—“বড় বড় জ্ঞানীপুরুষও যখন নম্বর নামরূপাত্মক মায়ায় আচ্ছন্ন তোমার সেই অমৃতস্বরূপ পরব্রহ্মের বর্ণনা করিবার সময় ‘নৈতি নৈতি’ বলিয়া ঢোক গিলিতে থাকেন তখন আমাদের ন্যায় সাধারণ লোক কি প্রকারে পরব্রহ্মকে জানিবে? এইজন্য, তোমার এই গহন ব্রহ্মজ্ঞান আমাদের স্বল্প ধারণাশক্তির গভীর মধ্যে যাহাতে আসিতে পারে এরূপ কোন সুলভ বিধি কিংবা মার্গ যদি থাকে ত বলে”;—তাহাতে তাহার দোষ কি? আশ্চর্য্য হইয়া আত্মার (অর্থাৎ ব্রহ্মের) বজ্র ও শ্রোতা অনেক থাকিলেও তাহার জ্ঞান কাহারও হয় না, ইহা গীতায় এবং কঠোপনিষদে উক্ত হইয়াছে (গী. ২. ২৯; কঠ. ২. ৭)। এই সম্বন্ধে শ্রুতিগ্রন্থে এক বোধপ্রদ কথাও প্রদত্ত হইয়াছে। এই কথার মধ্যে এইরূপ বর্ণনা আছে যে, যখন বাস্কলি বাহকে বলিলেন যে, “ভগবন্ ব্রহ্ম কি, আমাকে কৃপা করিয়া বলুন”, তখন বাহু কিছুই বলিলেন না। বাস্কলি আবার তাঁহাকে প্রশ্ন করিলেন। তবুও বাহু নীরব! এইরূপ চারি পাঁচবার হইলে পর শেষে বাহু বাস্কলিকে বলিলেন “বাপু! তোমার প্রশ্নের উত্তর আমি সেই অবধিই দিয়া আসিতোছি, তুমি কিন্তু তাহা বুদ্ধিতে পার নাই—আমি কি করিব? ব্রহ্মস্বরূপ কোন প্রকারেই বলা যায় না; অতএব শাস্তভাবে থাকা অর্থাৎ চুপ করিয়া থাকাই প্রকৃত ব্রহ্মলক্ষণ! বুদ্ধিলে?” (বেসু. শাং ভা. ৩. ২. ১৭)। সারকথা, —মুখ বুদ্ধিজয়া থাকিলেও বাঁহার বিষয়ে বলা যায়, চক্ষুর প্রত্যক্ষ না করাইলেও বাঁহাকে দেখা যায়, এবং জ্ঞানগম্য না হইলেও বাঁহাকে জানা যায় (কেন. ২. ১১), এইরূপ এই দৃশ্যজগৎ হইতে ভিন্ন অনির্বাচ্য ও অচিন্ত্য যে পরব্রহ্মের বর্ণনা আছে, তাঁহাকে সাধারণ বুদ্ধির মনুষ্য উপলব্ধি করিবে কি প্রকারে, এবং তাঁহা দ্বারা সাম্যবস্থা

\* “সর্বপ্রকার ধৰ্ম্ম অর্থাৎ পরমেশ্বর-প্রাপ্তির সাধন ছাড়িয়া একান্তভাবে আমার শরণ গ্রহণ কর, আমি তোমাকে সমস্ত পাপ হইতে মুক্ত করিব, ভীত হইও না” এই মোক্ষের অর্থের ব্যাখ্যা এই প্রকরণের শেষে করা হইয়াছে—তাহা দেখুন।



প্রাপ্ত হইয়া তাহার কিরূপে সম্পত্তি লাভ হইবে? সচরাচার জগতের একই আত্মা, এইরূপ পরমেশ্বরস্বরূপের অনুভবাত্মক ও যথার্থজ্ঞান হইলেই মনুষ্যের পূর্ণ উন্নতি হইবে; এবং যদি এই উন্মিতসাধনকে তীর বুদ্ধি ব্যতীত অন্য কোন মাগাই না থাকে, তবে জগতের লক্ষ কোটী মনুষ্যকে স্বল্লাভের আসা ছাড়িয়া চুপ করিয়া বসিয়া থাকিতে হয়! কারণ, বুদ্ধিমান মনুষ্যা প্রায় অল্পই থাকে। বুদ্ধিম্যান পুরুষ থাকিতে হয়! তাহারা উপর বিশ্বাস রাখিয়া কাজ করিলেই চলিবে যদি বলেন, তবে বাহা বলেন, তাহার উপর বিশ্বাস রাখিয়া কাজ করিলেই চলিবে যদি বলেন, তবে তাঁহাদের মধ্যে অনেক মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায়; এবং বিশ্বাস স্থাপন করিলে কাজ চলিয়া যায় যদি বলেন, তবে এই গहन জ্ঞান অর্জননের পক্ষে বিশ্বাস কিংবা শ্রদ্ধা রাখাও বুদ্ধির অতিরিক্ত অন্য কোন मार्ग এই কথা উঠা হইতে আপনিই সিদ্ধ হইতেছে। সত্য জিজ্ঞাসা করিলে দেখা যায় যে, জ্ঞানের সম্পূর্ণতা অথবা ফলাফল শ্রদ্ধা ব্যতীত হয় না। সমস্ত জ্ঞান কেবল বুদ্ধির দ্বারাই প্রাপ্ত হওয়া যায়, তাহাতে আর কোন মনোবৃত্তির সাহায্য আবশ্যক হয় না, ইহা কেবল তৎপ্রধান শান্তির আজস্য অধ্যয়নজনিত কৰ্ণশব্দী পঙ্খিতাদিদের ব্যাখ্যান মান্ন। উদ্‌ঘরণার্থ এই সিদ্ধান্ত ধর যে, কাল সকালে সুব্যাপ্ত পুনর্মার উদয় হইবে। এই সিদ্ধান্তের জ্ঞানকে আমরা অত্যন্ত নিশ্চিত মান্ন। কেন? উত্তর ইহাই যে, আমার ও আমাদের পূর্বজেরা এই ক্রমে সব্দা অবস্থিত দেখিয়া আসিয়াছেন। কিন্তু একটি ভুলিয়া বিচার করিলে উপলক্ষ হইবে যে, ‘আমি ও আমার পিতৃপিতামহেরা এখন পর্যন্ত প্রতিদিন সকালে সুযোগ্য দেখিয়া আসিয়াছেন’ ইহা কাল সকালে সুযোগ্য হইবার কারণ কখনই হইতে পারে না; কিংবা রোজ আমার দেখিবার নিमित্ত অথবা তোমার দেখার দরুনই কিছু সুব্যাপ্ত উদিত হয় না; প্রকৃতপক্ষে সুযোগ্যদিয়ের আরও কোন কারণ আছে। ভাল, এখন যদি ‘আমার সুযোগ্যকে রোজ দেখা’ কাল সকালে সুযোগ্যদিয়ের কারণ না হয়, তাহা হইলে কাল সুযোগ্যদয় যে হইবে তহার প্রশ্ন কি? দীর্ঘকাল পর্যন্ত কোন বস্তুর ক্রম একই প্রকার অবস্থিত আছে দেখিতে পাইলে ঐ ক্রম পরেও ঐ প্রকারই নিন্তা চলিতে থাকিবে মনে করাও একপ্রকার বিশ্বাস বা শ্রদ্ধাই। আমি যদিও তাহার ‘অনুমানে’ এইরূপ একটা অনেক বড় প্রশিক্ষ নাম দিয়াছি, তবু এই অনূমান বুদ্ধিগমা কার্যাকারণাত্মক নহে, কিন্তু উহার মূল স্বরূপে শ্রদ্ধাত্মকই তাহা মনে রাখা আবশ্যক। তিনি রাষ্ট্রের মিষ্টি লাগিতোছে বলিয়া শ্যালকেরও তাহা মিষ্টি লাগিবে, এই যে নিশ্চয় আমরা বলিয়া থাকি, তাহাও আসলে এই ধরণের; কারণ, যখন কেহ বলে যে, তিনি আমার মিষ্টি লাগিতেছে, তখন এই জ্ঞানের অনুভব তাহাকে বুদ্ধির প্রত্যক্ষ হয় সত্য, কিন্তু তাহারও বাহিরে গিয়া সমস্ত মানুষেরই তিনি মিষ্টি লাগে এইরূপ যখন আমরা বলি, তখন বুদ্ধির সঙ্গে শ্রদ্ধার যোগ না হইলে কাজ চলে না। রেখাগণিত বা ভৌমিত্যশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত এই যে, এমন দুই রেখা হইতে পারে, বহুদিকে যে খডই বাড়়াও না কেন তবু তাহারা পরস্পরের সহিত মিলিত হইবে না। ভৌমিত্যশাস্ত্রের এই তত্ত্বকে নিজের ধ্যানে আনিবার জন্য আমাকে কেবল শ্রদ্ধার দ্বারাই প্রত্যক্ষ অনুভবকেও যে ছাড়িয়া যাঁতে হয় তাহা বলিতে হইবে না। তাছাড়া, ইহাও মনে রাখিতে হইবে যে, জগতের সমস্ত ব্যবহার শ্রদ্ধাপ্রেমাদি নৈসর্গিক মনোবৃত্তির দ্বারাই চলিয়া থাকে; এই বৃত্তিসকলকে আটকানা ছাড়া বুদ্ধি আর কোন কাজ করে না, এবং বুদ্ধি কোন বিষয়ের ভাল মন্দ নির্দেশনা করিলে পর, তাহা কার্যে পরিণত করার কাজ মনের দ্বারা অর্থাৎ মনোবৃত্তির দ্বারেই হইয়া থাকে, ইহা পূর্বে ক্ষেমক্ষেত্রজিকায়েই বলা হইয়াছে। তার কথা এই যে, বুদ্ধিগমা জ্ঞানের পূর্ণতা সম্পাদনের জন্য এবং পরে অভিব্যক্তি ও কার্যে তাহার ফলপ্রসূতা সম্পাদনের জন্য এই জ্ঞানকে নিয়ত শ্রদ্ধা-দয়া-বাৎসল্য-কর্তব্য-প্রেম ইত্যাদি নৈসর্গিক মনোবৃত্তি

অপেক্ষায় থাকিতে হয় ; এবং যে জ্ঞান এই মনোবৃত্তিসমূহকে শুদ্ধ ও জ্ঞাপ্ত করে না, এবং যে জ্ঞান তাহাদের সহায়ের অপেক্ষা রাখেনা, তাহা শুদ্ধ, অপূর্ণ, ককর্শ, মিথ্যা, অকেজো ও কাঁচা জ্ঞান বুদ্ধিতে হইবে। বারুদ ব্যতীত কেবল গুলির দ্বারা ঘেরুপ বন্দুক ছোঁড়া যায় না, সেইরূপ প্রেমশ্রদ্ধাদি মনোবৃত্তির সাহায্য ব্যতীত কেবল বুদ্ধিগম্য জ্ঞান কাহাকেও উদ্ধার করিতে পারে না। এই সিদ্ধান্ত আমাদের প্রচীন ঋষিরা সম্পূর্ণরূপে অবগত ছিলেন। উদাহরণার্থ ছান্দোগ্যোপনিষদে বর্ণিত এই কথা ধর (ছাণ্ড ৬, ১২) :—অব্যক্ত ও সুক্ষ্ম পরব্রহ্মই সমস্ত দৃশ্য জগতের মূল কারণ, ইহা সিদ্ধ করিবার জন্য একদিন শ্বেতকেতুর পিতা শ্বেতকেতুকে বলিলেন যে, বটগাছের এক ফল আন এবং তাহাতে কি আছে দেখ। শ্বেতকেতু সেই ফল ভাঙ্গিয়া দেখিয়া ‘ভিতরে ক্ষুদ্র অনেক বীজ বা দানা আছে’ বলিলেন। তাহার পিতা উহাদের গণ্য হইতে একটা বীজ লও এবং তাহা ভাঙ্গিয়া দেখিয়া বল যে উহাতে কি আছে’ এইরূপে আবার বলিলেন। শ্বেতকেতু এক বীজ ভাঙ্গিয়া ‘এখন কিছুই দেখিতেছি না’, এই উত্তর দিলেন। তাহাতে পিতা বলিলেন—‘বাপু! এই যে তুমি ‘কিছুই দেখিতেছি না’ বলিতেছ, তাহা হইতেই এই প্রকাণ্ড বটগাছ হইয়াছে’; এবং শেষে এই উপদেশ দিলেন যে, ‘শ্রদ্ধাংস্ব’—ইহার উপর বিশ্বাস রাখা—অর্থাৎ কোন কল্পনা শুদ্ধ বুদ্ধিতে রাখিয়া কেবল মনে ‘হাঁ’ না বলিয়া তাহার বাহিরেও চল অর্থাৎ এই তত্ত্বকে নিজের হৃদয়ে মূদ্রিত করিয়া অচরণ বা কার্যে পরিণত কর। সরকথা, সূর্য্য কাল সকালে উদয় হইবে এই নিশ্চয়তাক জ্ঞান হইবার জন্যও যদি পক্ষে শ্রদ্ধা আবশ্যিক হয়, তবে ইহাও নির্বাবদরূপে সিদ্ধ যে, সমস্ত জগতের মূলভূত মূলতত্ত্ব অনাদি, অনন্ত, সর্ব্বকর্তা, সর্ব্বজ্ঞ, স্বেতত্ত্ব ও চৈতন্যরূপ, ইহা পূর্ণরূপে উপলব্ধি করিবার জন্য প্রথমে আমাদের যতটা সম্ভব বুদ্ধিরূপ বটকে অবলম্বন করিতে হইবে, কিন্তু পরে তাহার অনুরোধক্রমে কতকদূর তো অবশ্যই শ্রদ্ধা ও প্রেমের পথ দিয়া তাহাকে চলিতে হইবে। দেখ, আমি যাহাকে মা বলিয়া দেবতার ন্যায় বন্দনীয় ও পূজনীয় মনে করি তাহাকেই অন্য লোকে একজন সাধারণ স্ত্রীলোক, কিংবা নৈয়ামিকদিগের শাস্ত্রীয় শব্দভূমির অনুসারে ‘গর্ভধারণপ্রসবাদিস্ত্রীস্বামান্যাবচ্ছেদকবাহিঃস্বাভাব্যবিশেষঃ’ মনে করিয়া থাকে। এই এক ক্ষুদ্র ব্যবহারিক উদাহরণ হইতে, শুদ্ধ তর্কশাস্ত্রের সাহায্যে প্রাপ্ত জ্ঞানকে শ্রদ্ধা ও প্রেমের ছাঁচের মধ্যে ঢলাই করিলে তাহাতে কি প্রভেদ হয়, তাহা যে কোন ব্যক্তিরই সহজে উপলব্ধি হইবে। এই কারণেই বস্মাযোগদিগের মধ্যেও শ্রদ্ধাবানই শ্রেষ্ঠ এইরূপ গীতার উক্ত হইয়াছে (গী. ৬ ৪৭) ; এবং ‘অচিন্ত্যঃ খলু য়ে ভাবাঃ ন তাস্ত্বেকেন চিন্তয়েৎ’—ইন্দ্রিয়ভীত হওয়া প্রযুক্ত যে পদার্থের চিন্তা করা যায় না তাহার স্বরূপের নির্ণয় কেবল তর্কের দ্বারা করিতে বাসিবে না—এইরূপ পূর্ণকথিত সিদ্ধান্ত অধ্যাত্মশাস্ত্রেও করা হইয়াছে।

যদি ইহাই এক বাধা হয় যে, নির্গুণ পরব্রহ্মের জ্ঞান সংগ্রহ অনুযায়ণ পক্ষে কঠিন, তবে বুদ্ধিমান ব্যক্তিদিগের মধ্যে মতভেদ হইলে পরও প্রমাণ বা বিশ্বাসের দ্বারা এই বাধা দূর করা যাইতে পারে। কারণ, এই ব্যক্তিদিগের মধ্যে যে অধিক বিশ্বসনীয় হইবে তাহারই বচনের উপর প্রমাণ রাখিলেই আমার কাজ চলিবে (গী. ১৩. ২৫)। তর্কশাস্ত্রে এই দ্বার্দ্বকে 'অপূর্বচনপ্রমাণ' বলে। 'অপূর্ব' অর্থ বিশ্বসনীয় পুরুষ। জগদীশ্বর ব্যক্তব্যয়ের দিকে দৃষ্টি করিলে, দোষিত পাওয়া যায় যে, হাজার হাজার লোক আপু্যবাক্যের উপর বিশ্বাস স্থাপন করিয়াই আপন ব্যবহার চলাইয়া থাকে। দুই পাঁচ দশের বদলে সাত কেন হয় না, কিংবা একের পর আর একটা একের অঙ্ক বসাইলে দুই না হইয়া এগারো কেন হয়, ইহার উপপত্তি কিংবা কারণ বলিতে পারে, এরূপ ব্যক্তি খুবই কম। তথাপি এই সিদ্ধান্ত গ্রন্থার



সহিত সত্য মনে করিয়াই জগতের ব্যবহার চলিতেছে। হিমালয় পর্বতের উচ্চতা পাঁচ মাইল কি দশ মাইল—ইহার প্রত্যক্ষ জ্ঞান আছে এরূপ ব্যক্তি কদাচিৎ দেখিতে পাওয়া যায়। তথাপি হিমালয়ের উচ্চতা কত, আমাদেরকে জিজ্ঞাসা করিলে; ক্ষুণ্ণের ভূগোল পুস্তকে পঠিত “তাইশ হাজার ফুট” এই অঙ্ক আমাদের মুখ হইতে চট করিয়া বাহির হইয়া পড়ে! সেইরূপ কেহ ব্রহ্ম কিরূপ আমাদের মুখ হইতে চট করিয়া বাহির হইয়া পড়ে! ব্রহ্ম সত্যসত্যই নির্গুণ জিজ্ঞাসা করিলে, তিনি ‘নির্গুণ’ এই উত্তর দিতে বাধা কি? ব্রহ্ম সত্যসত্যই নির্গুণ কি না, তাহার সন্ধ্যা অনুসন্ধান করিয়া তাহার সাধকবাধক প্রশ্নের মীমাংসা করিবার মত সাধারণ লোকের বুদ্ধি না থাকিলেও, শ্রদ্ধারূপ মনোভঙ্গিটি এরূপ নহে যে, তাহা কেবল মহাবুদ্ধিমান ব্যক্তিতেই পাওয়া যায়। নিতান্ত অজ্ঞান মনুষ্যেরও শ্রদ্ধার অভাব হয় না। এবং শ্রদ্ধার দ্বারাই ব্রহ্মকে নির্গুণ মানিয়া লইবার পক্ষে কোনই প্রত্যাবার দেখা যায় না। মোক্ষধর্মের ইতিহাসের প্রতি লক্ষ্য করিলে দেখা যায় যে, জ্ঞানীপুরুষ ব্রহ্মস্বরূপের মীমাংসা করিয়া ব্রহ্ম নির্গুণ এইরূপ নিশ্চারণ করিবার পক্ষেই, মনুষ্য কেবল আপন শ্রদ্ধার দ্বারা উপলব্ধি করিয়াছিল যে, জগতের মূলে নশ্বর ও অনিত্য জাগতিক পদার্থ হইতে ভিন্ন কোন-এক অনাদ্যন্ত, অমৃত, স্বতন্ত্র সর্বশক্তিমান সর্বজ্ঞ ও সর্বব্যাপী তত্ত্ব আছে; এবং মনুষ্য সেই সময় অর্থাৎ কোন নান্দকান আকারে উপাসনা করিয়া আসিতেছে। এই জ্ঞানের উপপত্তি সেই সময় মনুষ্য দিতে পারে নাই সত্য; কিন্তু আধিভৌতিক শাস্ত্রেও প্রথমে অনুভব তাহার পর তাহার উপপত্তি—এই ক্রমই দেখা যায়। উদাহরণ যথা—ভাস্করাচার্যের মনে পৃথিবীর (কিংবা শেষে নিউটনের মনে সমস্ত বিশ্বের) গুরুত্বাকর্ষণের কল্পনা আসিবার পক্ষেই গাছের ফল নীচে পৃথিবীর উপরে পড়ে, এই কথা অনাদিকাল হইতে সকলেরই জানা ছিল। অধ্যাত্মশাস্ত্রেও এই নিয়মসূত্রের প্রয়োগ হয়। শ্রদ্ধার দ্বারা প্রাপ্ত জ্ঞানকে ছাঁকিয়া তাহার উপপত্তির খোঁজ করা বুদ্ধির কাজ সত্য; কিন্তু সমাগুরূপে যোগ্য উপপত্তি না মিলিলেই শ্রদ্ধার দ্বারা প্রাপ্ত জ্ঞান কেবল ক্রমমাত্র, এ কথা বলা যায় না।

যাক্। ব্রহ্ম নির্গুণ ইহা বুঝিলেই যদি আমার কাজ চলিয়া যায় তবে উপরিউক্ত অনুসারে এই কাজ শ্রদ্ধার দ্বারা নিষ্পন্ন হইতে পারে, ইহাতে সংশয় নাই (গী. ১৩. ২৫)। কিন্তু নবম প্রকরণের শেষে বলিয়াছি যে, এই জগতে ব্রাহ্মী স্থিতি কিংবা সিদ্ধাবস্থাই মনুষ্যের পরম সাধ্য বা অন্তিম ধ্যেয় এবং তাহা পাইতে হইলে ব্রহ্ম নির্গুণ এই শব্দজ্ঞানে কাজ চলে না। দীর্ঘ অভ্যাসের দ্বারা ও নিত্য সাধনের দ্বারা এই জ্ঞান হৃদয়ে ও ইন্দ্রিয়ের মধ্যে প্রবিষ্ট হওয়া চাই এবং আচরণের দ্বারা ব্রহ্মতত্ত্বব্যবস্থারই দেহবৃত্তাবহ ইয়া যাওয়া চাই; এইরূপ হইতে হইলে পরমেশ্বর-স্বরূপকে প্রীতিপূর্বক চিন্তা করিয়া মনকে তদাকারে পরিণত করাই এক সুলভ মার্গ। এই মার্গ কিংবা সাধন আমাদের দেশে বহু প্রাচীনকাল হইতে চলিয়া আসিয়াছে; ইহাকেই উপাসনা বা ভক্তি বলে। “না (ভক্তি) পরানুরক্তরীত্যে”—ঈশ্বরের প্রতি পরা অর্থাৎ নিরতিশয় যে প্রীতি তাহাকেই ভক্তি বলে, ভক্তির এই লক্ষণ শ্যান্ডিল্যসূত্রে প্রদত্ত হইয়াছে (শাং. সূ. ২)। পরা অর্থে কেবল নিরতিশয়ই নহে; কিন্তু ভাগবতপুরাণে উক্ত হইয়াছে যে সেই প্রেম অহেতুক, নিষ্কাম ও নিরন্তর হওয়া চাই—“অহেতুকব্যবহিতা বা ভক্তি পুরুষোত্তমো” (ভাগ. ৩. ২৯. ১২)। কারণ, “হে পরমেশ্বর, আমাকে অমুক দাও”—ভক্তি যখন এই প্রকার সহেতুক হইয়া থাকে, তখন বৈদিক যাগযজ্ঞাদি কাম্য কর্মের ন্যায় তাহাও কতকটা ব্যাপারের স্বরূপ প্রাপ্ত হয়। এইরূপ ভক্তি হিসাবী অর্থাৎ রাজসিক উক্ত হয়, এবং তাহার দ্বারা

চিন্তাশুদ্ধি পুরাপুরি হয় না। চিন্তাশুদ্ধি সম্পূর্ণ না হইলে আধ্যাত্মিক উন্নতি ও মোক্ষপ্রাপ্তি পক্ষেও যে বাধা আসিবে তাহা বলিয়া দিতে হইবে না। অধ্যাত্মশাস্ত্রের পূর্ণ নিষ্কামত্বের তত্ত্ব ভক্তিমাগেও এইরূপ বজায় থাকে বলিয়া গীতায় ভগবদ্ভক্তের চারি বর্গ করিয়া বলা হইয়াছে যে, ‘অর্থার্থী’ অর্থাৎ কোন হেতুর জন্য পরমেশ্বরকে যে ভক্তি করে এইরূপ ভক্ত নীচের পৈষ্ঠার; এবং পরমেশ্বরের জ্ঞান হওয়াতে যে ‘জ্ঞানী’ পুরুষ স্বয়ং নিজের জন্য কিছু অর্জন করিবার ইচ্ছা না রাখিয়া (গী. ৩. ১৮) নারদাদির ন্যায় কেবল কর্তব্যবোধেই পরমেশ্বরকে ভক্তি করে, সেই ব্যক্তিই ভক্তের মধ্যে শ্রেষ্ঠ (গী. ৭. ১৬—১৮)। এই ভক্তি ভাগবত পুরাণ অনুসারে নয় প্রকার (ভাগবত ৭. ৫. ২৩), যথা—

শ্রবণং কীর্তনং বিষ্ণোঃ স্মরণং পাদসেবনম্।

অর্চনং বন্দনং দাস্যং সখ্যং আত্মনিবেদনম্ ॥

নারদের ভক্তিসূত্রে ভক্তিরই একাদশ ভেদ করা হইয়াছে (না. সূ. ৮২)। কিন্তু ভক্তির এই সমস্ত প্রকার-ভেদ মারাঠী দাসবোধ প্রভৃতি অনেক ভাষাগ্রন্থে বিস্তৃতরূপে নিরূপিত হওয়ায় আমি তৎসম্বন্ধে এখানে বিশেষরূপে আলোচনা করিব না। ভক্তি যে প্রকারেরই হউক না কেন, পরমেশ্বরের উপর নিরতিশয় ও অহেতুক প্রেম স্থাপন করিয়া স্বীয় বৃত্তিকে তদাকারে পরিণত করা, ভক্তির এই যে সাধারণ কাজ, তাহা প্রত্যেক মনুষ্যকে নিজের মনের দ্বারাই করিতে হইবে, ইহা সুস্পষ্ট। যষ্ঠ প্রকরণে কথিত হইয়াছে যে, ব্রাহ্মধর্ম নামকী অন্তরীন্দ্রিয় কেবল ভাল-মন্দ, ধর্ম-অধর্ম কিংবা কার্য্যাকার্য্য নির্ণয় করাব্যতীত আর কিছু করে না; বাকী সমস্ত মানসিক কাজ মনকেই করিতে হয়। অর্থাৎ এক্ষণে মনেরই দুই ভেদ হইতেছে—এক, যে মন ভক্তি করে এবং দ্বিতীয় তাহার উপাস্য অর্থাৎ যাহার উপর প্রেম স্থাপন করিতে হইবে সেই বস্তু। উপনিষদে যে শ্রেষ্ঠ ব্রহ্মস্বরূপ প্রতিপাদিত হইয়াছে তাহা ইন্দ্রিয়াতীত, অব্যক্ত, অনন্ত, নির্গুণ ও ‘একমেবাদ্বিতীয়ং’ হওয়ায়, সেই স্বরূপ হইতে উপাসনা সুরু হইতে পারে না। কারণ, যখন শ্রেষ্ঠ ব্রহ্মস্বরূপের অনুভব হয় তখন স্বতন্ত্র থাক না কিন্তু উপাস্য ও উপাসক কিংবা জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, এই দুইই একরূপ হইয়া যায়। নির্গুণ ব্রহ্ম চরম সাধ্য বস্তু, সাধন নহে; এবং কোন কোন প্রকারে সাধনের দ্বারা যে পর্য্যন্ত নির্গুণ ব্রহ্মের সহিত একাকার হইবার যোগ্যতা মনের মধ্যে উৎপন্ন না হয়, সে পর্য্যন্ত এই শ্রেষ্ঠ ব্রহ্মস্বরূপের সাক্ষাৎকার হয় না। অতএব সাধন হিসাবে যে উপাসনা করিতে হয় তাহার জন্য যে ব্রহ্মস্বরূপ স্বীকৃত করিতে হইবে তাহা অন্য শ্রেণীর, অর্থাৎ উপাস্য ও উপাসক এই ভেদের দ্বারা মনের গোচর হয়, অর্থাৎ সগুণই হয়; এবং সেই জন্য উপনিষদে যেখানে যেখানে ব্রহ্মের উপাসনার কথা বলা হইয়াছে, সেখানে সেখানে উপাস্য ব্রহ্ম অব্যক্ত হইলেও সগুণরূপেই বর্ণিত হইয়াছেন। উদাহরণ যথা,—শান্ডিল্যবিদ্যায় যে ব্রহ্মের উপাসনা করিতে বলা হইয়াছে সেই ব্রহ্ম অব্যক্ত অর্থাৎ নিরাকার হইলেও ছান্দোগ্যউপনিষদে উক্ত হইয়াছে (ছা. ৩. ১৪) যে, তিনি প্রাণশরীর, সত্যসংকল্প, সর্বগন্ধ, সর্বরস, সর্বকর্ষ, অর্থাৎ মনের গোচর সমস্ত গুণের দ্বারাই যুক্ত। মনে থাকে যেন, উপাস্য ব্রহ্ম এই স্থানে সগুণ হইলেও অব্যক্ত অর্থাৎ নিরাকার। কিন্তু মানব-মনের স্বাভাবিক গঠন এরূপ যে,







(জ্ঞানমার্গ) আবার অপারোক্ষানুভব অর্থে তাহাকেই নিষ্ঠা অর্থাৎ কৰ্মত্যাগরূপে চরম অবস্থা বলা যাইতে পারে। কৰ্মের সম্বন্ধে এই একই কথা। শাস্ত্রোক্ত সীমা অনুসারে চিত্তশুদ্ধির জন্য প্রথমে যে কৰ্ম করিতে হয় তাহা সাধনমাত্র। এই কৰ্মের দ্বারা চিত্ত শুদ্ধ হইয়া পরিণামে জ্ঞান ও শান্তি লাভ করা যায়; কিন্তু পরে কৰ্মের দ্বারা চিত্ত শুদ্ধ হইয়া শান্তভাবে আমরণ নিষ্কাম কৰ্ম করিতে থাকিলে এই জ্ঞানেতেই নিমগ্ন না হইয়া শান্তভাবে আমরণ নিষ্কাম কৰ্ম করিতে থাকিলে (গী. জ্ঞানবৃত্ত নিষ্কাম কৰ্মের দৃষ্টান্তে উহার এই কৰ্মকে নিষ্ঠা বলা যাইতে পারে (গী. ৩. ৩)। এই কথা ভক্তির বিষয়ে বলা যায় না; কারণ ভক্তি শব্দ এক মার্গ বা উপায় (গী. ৭. ১), অব্যক্তোপাসনা (জ্ঞানমার্গ) এবং ব্যক্তোপাসনা (ভক্তিমার্গ)—অর্থাৎ যে দুই সাধন পূর্বাপর চলিয়া আসিয়াছে তাহার—বর্ণনা করিয়া গীতার কেবল এইটুকু বলা হইয়াছে যে এই দুয়ের মধ্যে অব্যক্তোপাসনা অনেক ক্রেশময় এবং ব্যক্তোপাসনা কিংবা ভক্তি অধিক সুলভ, অর্থাৎ এই সাধন সকলের সাধারণত—কিংবা “ভুক্তহনাবা আছে কিংবা ভক্তি অধিক সুলভ, অর্থাৎ এই সাধন সকলের সাধারণত—কিংবা “ভুক্তহনাবা আছে কিংবা ভক্তি অধিক সুলভ, অর্থাৎ এই সাধন সকলের সাধারণত—কিংবা “ভুক্তহনাবা আছে (গা. ৩০০২)। প্রাচীন উপনিষদে জ্ঞানমার্গেরই বিচার করা হইয়াছে এবং শাণ্ডিল্যাদি সূত্রে, এবং ভাগবতাদি গ্রন্থে ভক্তিমার্গেরই মাহাত্ম্য কীর্তিত হইয়াছে। কিন্তু সাধন-দৃষ্টান্তে জ্ঞানমার্গ ও ভক্তিমার্গের ষোণ্যতানুসারে ভেদ দেখাইয়া, শেষে দুয়েরই নিষ্কাম কৰ্মের সহিত মিল স্থাপনের কাজ গীতার ন্যায় সম্বন্ধস্থি সহকারে অন্য কোন প্রাচীন ধর্মগ্রন্থে করিয়াছে বলিয়া দেখা যায় না।

‘সর্বভূতে একই পরমেশ্বর’ ঈশ্বরস্বরূপের এই স্বার্থ ও অনুভবাত্মক জ্ঞান পাইতে হইলে, দেহোপগ্রহধারী মনুষ্যের কি করা আবশ্যিক? উপরি-উক্ত অনুসারে এই প্রশ্নের বিচার করিয়া দেখিলে বুঝা যায় যে, পরমেশ্বরের শ্রেষ্ঠ স্বরূপ অনাদি অনন্ত অচিন্ত্য ও ‘নেতি নেতি’ হইলেও উহা নিগূঢ়, অজ্ঞের ও অব্যক্ত ও বটে; এবং যখন উহার অনুভব হয় তখন উপাস্য ও উপাসক এই দুই ভেদ অবশিষ্ট না থাকায়, উহা হইতে উপাসনা সূর্য হইতে পারে না। উহা তো কেবল চরম সাধ্য—সাধন নহে; এবং তদাকার হইবার যে অবৈত অবস্থা তাহা লাভ করিবার কেবল এক সাধন বা উপায় উপাসনা। তাই এই উপাসনার জন্য যে বস্তু স্বীকার করিতে হয় তাহার সঙ্গুণই হওয়া আবশ্যিক। সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান, সর্বব্যাপী ও নিরাকার ব্রহ্মস্বরূপ সেইরূপ অর্থাৎ সঙ্গুণ। কিন্তু উহা কেবল বুদ্ধিগম্য ও অব্যক্ত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের অগোচর হওয়া প্রযুক্ত উহার উপাসনা ক্রেশময় হইয়া থাকে। এইজন্য পরমেশ্বরের এই দুই স্বরূপ অপেক্ষা যে পরমেশ্বরের অচিন্ত্য, সর্বসাক্ষী, সর্বব্যাপী ও সর্বশক্তিমান জগদাত্মা হইয়াও আমাদের ন্যায় আমাদের সহিত কথা কহিবেন, আমাদের উপর মমতা করিবেন, আমাদের সৎ মার্গে আনিয়া সদর্পিত দিবেন, যাঁহাকে আমরা ‘আপনার’ বলিতে পারি, আমাদের স্নেহদুঃখের সহিত যাঁহার সহানুভূতি হইবে কিংবা যিনি আমার অপরাধ ক্ষমা করিবেন, যাঁহার সহিত আমাদের ‘আমি তোমার এবং তুমি আমার’ এই প্রত্যক্ষ সম্বন্ধ উপলব্ধ হইবে যিনি, আমাদের পিতার ন্যায় লক্ষ্য করিবেন এবং মাতার ন্যায় ভালবাসিবেন;

অথবা যিনি ‘গতিভর্তা’ প্রভু, আমার সাক্ষী, আমার শরণ ও সন্মুখ;—এবং এইরূপ বলিয়া সন্তানের ন্যায় আমি যাঁহাকে প্রেমের সহিত ও আদরের সহিত গ্রহণ করিতে পারি, এইরূপ সত্যসংকল্প সর্বৈশ্বর্যসুপ্ন, দয়ার সাগর, ভক্তবৎসল, পরম পবিত্র পরমোদার, পরমকারুণিক, পরমপূজ্য, সর্বসুন্দর, সকলগুণনিধন, কিংবা সংক্ষেপে বলিতে হইলে প্রাণপ্রিয় সঙ্গুণ প্রেমগম্য ও ব্যক্ত অর্থাৎ প্রত্যক্ষরূপধারী সুলভ পরমেশ্বরেরই ‘ভক্তির জন্য’ সকল মনুষ্য স্বভাবতঃ স্বীকার করে, ইহা প্রত্যেক ধর্মেরই দেখা যায়। যে পরব্রহ্ম মনে অচিন্ত্য ও ‘একমেবাদ্বিতীয়ং’ তাঁহার উক্ত প্রকার অস্তিত্ব দুই স্বরূপকেই (অর্থাৎ প্রেমপ্রসাদি মনোময় নেত্রের দ্বারা মনুষ্যের গোচর স্বরূপকেই) বৈদান্ত্যশাস্ত্রের পরিভাষায় ‘ঈশ্বর’ বলা হয়। পরমেশ্বরের সর্বব্যাপী হইলেও সীমাবদ্ধ হইলেন কেন? এই প্রশ্নের উত্তর প্রসিদ্ধ মহারাষ্ট্রীয় সাধু তুকারাম এক কবিতায় দিয়াছেন—

হরি তুকা ক্ষণে অবধা একলা ।

পরি হা ধাকুলা ভক্তী সাঠী ॥

অর্থাৎ—তুকা বলে, হরি সর্বত্র এক, কিন্তু ভক্তের জন্যই ছোট হন (গা. ৩৮. ৭)। বৈদান্ত্যশাস্ত্রেও এই সিদ্ধান্তই প্রদত্ত হইয়াছে (১. ২. ৭)। উপনিষদেও যেখানে যেখানে ব্রহ্মের উপাসনার বর্ণনা আছে সেই সেইখানে প্রাণ, মন ইত্যাদি সঙ্গুণ ও কেবল অব্যক্ত বস্তুসমূহেরই নির্দেশ না করিয়া তাহারই সঙ্গে সঙ্গেই সূর্য (আদিত্য), অন্ত ইত্যাদি সঙ্গুণ ও ব্যক্ত পদার্থেরও উপাসনা কথিত হইয়াছে (তৈ. ৩. ৩-৬; ছাং ৭)। শ্বেতাশ্বতর উপনিষদে আবার ‘মায়াম তু প্রকৃতিং বিদ্যাং মায়িনং তু মহেশ্বরম্’ (শ্বে. ৪. ১০) —প্রকৃতিরই নাম মায়ী এবং এই মায়ার যে অধিপতি তিনিই মহেশ্বর—‘ঈশ্বরের’ এইরূপ লক্ষণ বলিয়া তাহার পর “জ্ঞান্য দেবং মূঢ়াভ্যে সর্বপাশেঃ—এই দেবতাকে জানিলে সমস্ত পাশ হইতে মুক্ত হওয়া যায় (৪. ১৬), এইরূপ গীতারই ন্যায় (গী. ১০. ৩) সঙ্গুণ ঈশ্বরের মহিমা বর্ণিত হইয়াছে। এই যে নামরূপাত্মক বস্তু উপাস্য পরব্রহ্মের চিহ্ন, পরিচয় অবতার, অংশ কিংবা প্রতিনিধিরূপে উপাসনার জন্য আবশ্যিক হয়, উহাকেই বৈদান্ত্যশাস্ত্রে ‘প্রতীক’ বলে। প্রতীক (প্রতি+ইক) শব্দের ধাতুর্থ এই—প্রতি আপনার দিকে, ইক=ঝোঁকা; কোন বস্তুর যে পার্শ্বটা প্রথমে আমাদের গোচর হয় এবং পরে সেই বস্তুর জ্ঞানলাভ হয় সেই পার্শ্বকে কিংবা সেই ভাগটাকে প্রতীক বলে। এই হিসাবে সর্বব্যাপী পরমেশ্বরের জ্ঞানলাভের জন্য তাহার কোন প্রত্যক্ষ চিহ্ন, ভাগ, বা অংশরূপ বিভূতি প্রতীক হইতে পারে। উদাহরণ যথা—মহাভারতে ব্রাহ্মণ-ব্যাধ-সংবাদে, ব্যাধ ব্রাহ্মণকে প্রথমে অনেক অধ্যাত্মজ্ঞান বলিবার পর, শেষে “প্রত্যক্ষং মম যো ধর্মন্তং চ পশ্য বিজ্ঞোভম্” (বন. ২১৩. ৩)—এই কথা বলিয়া উক্ত ব্রাহ্মণকে ব্যাধ আপন বস্ত্র মা-বাপের নিকট লইয়া গিয়া বলিলেন—‘ইহারই আমার ‘প্রত্যক্ষ দেবতা’ এবং এইরূপ মনে করিয়া ঈশ্বরের ন্যায় ইহাদের সেবা করাই আমার ‘প্রত্যক্ষ’ ধর্ম। এই অভিপ্রায়কেই মনে রাখিয়া, নিজের ব্যক্ত স্বরূপের উপাসনার কথা বলিবার পূর্বে ভগবান গীতাতে বলিয়াছেন—

রাজবিদ্যা রাজগৃহাং পবিত্রমিদমুত্তমম্ ।

প্রত্যক্ষাবগমং ধর্ম্যং স্নেহং কতুং মব্যসম্ ॥



অর্থাৎ এই মার্গ “সমস্ত বিদ্যার মধ্যে ও গৃহ্যের মধ্যে শ্রেষ্ঠ (রাজবিদ্যা ও রাজগৃহ্য) ; ইহা উত্তম, পবিত্র, প্রত্যক্ষগম্য, ধর্ম্মানুকূল, সুখসাধ্য ও অক্ষয়” (গী. ৯. ২)। এই শ্লোকে রাজবিদ্যা ও রাজগৃহ্য এই দুইটি সামাসিক শব্দ আছে ; ইহাদের বিগ্রহ এই— ‘বিদ্যানাং রাজা’ ও ‘গৃহ্যানাং রাজা’ (বিদ্যাদিগের রাজা ও গৃহ্যাদিগের রাজা) ; এবং যখন সমাস হইল তখন সংস্কৃতব্যাকরণের নিয়মানুসারে ‘রাজ’ শব্দ প্রথমে আসিল। কিন্তু ইহার বদলে ‘রাজ্ঞাং বিদ্যা’ (রাজাদিগের বিদ্যা) এইরূপ বিগ্রহ করিয়া কেহ কেহ এইরূপ বলেন যে, যোগবাসিষ্ঠের বর্ণনা অনুসারে (যো. ২. ১১, ১৬-১৮) প্রাচীনকালে ঋষিরা রাজাদিগকে যখন ব্রহ্মবিদ্যার উপদেশ দিয়াছিলেন সেই সময় অর্থাৎ ব্রহ্মবিদ্যা কিংবা অধ্যাত্মজ্ঞানকেই রাজবিদ্যা ও রাজগৃহ্য বলা হইত, তাই এই দুই শব্দের দ্বারা গীতাতেও ঐ অর্থই অধ্যাত্মজ্ঞান—ভক্তি নহে—বিবক্ষিত হইয়াছে স্বীকার করিতে হইবে। গীতার উপনিষদ মার্গ ও মনঃ, ইন্দ্রাকু প্রভৃতি রাজপরম্পরাক্রমেই প্রবর্তিত হইয়াছে (গী. ৮. ১) ; তাই, রাজবিদ্যা ও ‘রাজগৃহ্য’ এই দুই শব্দ ‘রাজাদিগের বিদ্যা’ ও ‘রাজাদিগের গৃহ্য’ অর্থাৎ রাজমান্য বিদ্যা ও গৃহ্য এই অর্থে গীতার প্রযুক্ত হয় নাই এরূপ বলিতে পারা যায় না। কিন্তু এই অর্থ স্বীকার করিলেও এই স্থলে এই শব্দ জ্ঞানমার্গের বর্ণনার প্রযুক্ত হয় নাই ইহা মনে রাখা আবশ্যিক। কারণ, গীতার যে অধ্যায়ে এই শ্লোকটি আসিয়াছে উহাতে ভক্তিমার্গই বিশেষভাবে প্রতিপাদিত হইয়াছে (গী. ৯. ২২-৩১ দেখ) ; এবং চরম সাধ্য ব্রহ্ম একই হইলেও গীতাতেই অধ্যাত্মবিদ্যার সাধনাত্মক জ্ঞানমার্গ কেবল ‘বুদ্ধিগম্য’ অতএব ‘অব্যক্ত’ ও ‘দুঃসংগম্য’ বলিয়া কথিত হইয়াছে (গী. ১২. ৫) ; এই অবস্থায় ইহা অসম্ভব মনে হয় যে, ভগবান এক্ষণে ঐ জ্ঞান-মার্গকেই ‘প্রত্যক্ষাগম্য’ অর্থাৎ ব্যক্ত, ও ‘কর্তৃং সুসংখ্যং’ অর্থাৎ সুসংখ্য বলিবেন। তাই প্রকরণ-সাম্যার্থ এবং কেবল ভক্তিমার্গেরই সম্বন্ধেই উপযুক্ত ‘প্রত্যক্ষাগম্য’ ও ‘কর্তৃং সুসংখ্যং’ এই পদ্যবলির উপযোগিতার কারণে—অর্থাৎ এই দুই কারণে—রাজ-বিদ্যা শব্দে ভক্তিমার্গই এই শ্লোকে বিবক্ষিত হইয়াছে এইরূপ সিদ্ধ হয়। ‘বিদ্যা’ শব্দ কেবল ব্রহ্মজ্ঞানবাচক নহে ; কিন্তু পরব্রহ্মের জ্ঞান অর্জন করিবার যে সাধন বা মার্গ তাহারও উপনিষদে ‘বিদ্যা’ নামই দেওয়া হইয়াছে। উদাহরণ যথা—শাণ্ডিল্যবিদ্যা, প্রাগীবিদ্যা, হার্দ্যবিদ্যা ইত্যাদি। বেদান্তসূত্রের তৃতীয় অধ্যায়ের তৃতীয় পাদে উপনিষদে বর্ণিত এই প্রকার অনেক বিদ্যার অর্থাৎ সাধনের বিচার করা হইয়াছে। উপনিষদপাঠে ইহাও দেখিতে পাওয়া যায় যে, এই সকল বিদ্যাকে গুপ্ত রাখিয়া কেবল শিষ্য বাতীত অন্য কাহাকেও প্রাচীনকালে ঐ সকল উপদেশ দেওয়া হইত না। তাই যে কোন বিদ্যাই ধর না কেন, তাহা গৃহ্য হইবেই। কিন্তু ব্রহ্মলাভের সাধনীভূত এই যে গৃহ্য বিদ্যা বা মার্গ অনেক হইলেও সেই সমস্তই সমস্তের মধ্যে গীতোক্ত ভক্তিমার্গেরূপে বিদ্যা অর্থাৎ সাধন শ্রেষ্ঠ (গৃহ্যানাং বিদ্যানাং চ রাজা) ; কারণ, আমার মতে উক্ত শ্লোকের ভাবার্থ এই যে, জ্ঞানমার্গের বিদ্যার ন্যায় উহা (ভক্তিমার্গরূপ সাধন) ‘অব্যক্ত, নহে, উহা প্রত্যক্ষ দৃষ্টিগোচর এবং সেইজন্য উহা সুখসাধ্য। গীতায় যদি কেবল বুদ্ধিগম্য জ্ঞানমার্গই প্রতিপাদ্য হইত তাহা হইলে বৈদিক ধর্ম্মের সকল সম্প্রদায়ের মধ্যে আজ একশো বৎসর ধরিয়া এই গ্রন্থের প্রতি বেরূপ আগ্রহ দেখা যাইতেছে সেরূপ আগ্রহ থাকিত কি-না সে বিষয়ে সন্দেহ আছে। যে দ্বাধুর্ঘ্য ও প্রেম বা রসে গীতা পরিপূর্ণ

তাহা তৎপ্রতিপাদিত ভক্তিমার্গেরই পরিণাম। প্রথমে তো পরমেশ্বরের প্রত্যক্ষ অবতার স্বরূপ শ্রীকৃষ্ণ এই গীতা বলিয়াছেন ; এবং তাহার ভিতরেও আর একটি কথা এই যে, ভগবান অজ্ঞের পরব্রহ্মের শব্দকে জ্ঞানের কথা না বলিয়া স্থানে স্থানে প্রথম পুরুষের প্রয়োগ করিয়া নিজের সঙ্গুণ ও ব্যক্ত স্বরূপকে লক্ষ্য করিয়া বলিয়াছেন যে, “আমাকে এই সমস্ত ওতপ্রোত রহিয়াছে” (৭. ৭), “এই সমস্ত আমারই মায়ী” (৬. ১৪), “আমি হইতে ভিন্ন আর কিছুই নাই” (৭. ৭) “আমার নিকট শত্রু মিত্র উভয়ই সমান” (৯. ২৯), “আমিই এই জগৎ উৎপন্ন করিয়াছি” (৯. ৪), “আমিই ব্রহ্মের ও মোক্ষের মূল” (গী. ১৪. ২৭) কিংবা “আমাকে ‘পুরুষোত্তম’ বলে” (গী. ১৫. ১৮) ; এবং শেষে অর্জুনকে এই উপদেশ দিয়াছেন যে, “সকল ধর্ম্ম ছাড়িয়া তুমি এক আমারই শরণ লও, আমি তোমাকে সমস্ত পাপ হইতে মুক্ত করিব, ভীত হইও না” (১৮. ৬৬)। ইহাতে শ্রোতার মনে এই ধারণা হয় যে, আমি সমদ্রুতি, পরমপূজ্য ও প্রেমময় এইরূপ সাক্ষাৎ পুরুষোত্তমের সম্মুখে সাক্ষাৎ দণ্ডায়মান রহিয়াছি, এবং তখন আত্মজ্ঞানে তাহার নিষ্ঠা খুব দৃঢ় হয়। শত্রু তাহাই নহে ; কিন্তু একবার জ্ঞান ও একবার ভক্তি এইরূপ গীতার অধ্যায়সমূহের পৃথক পৃথক বিভাগ না করিয়া, জ্ঞানের সহিত ভক্তিকে এবং ভক্তির সহিত জ্ঞানকে গাথা দ্বারা দেওয়ার ফল হইয়াছে এই যে, জ্ঞান ও ভক্তির মধ্যে কিংবা বুদ্ধি ও প্রেমের মধ্যে পরস্পর বিরোধ না থাকিয়া পরমেশ্বরের জ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গেই প্রেমসেরও অনুভব হয় এবং সম্বন্ধে আত্মোপম্যাবুদ্ধি জাগ্রত হইয়া শেষে চিত্ত বিলক্ষণ শান্তিসমাধান ও সন্তোষসুখ লাভ করে। দ্বন্দ্বের চিহ্নের মতো ইহাতে কৰ্ম্ম-যোগও আসিয়া মিলিয়া গেল। তাহার পর, গীতোক্ত জ্ঞান ঈশাবাস্যোপনিষদের উক্ত অনুসারে মৃত্যু ও অমৃত অর্থাৎ ইহলোক ও পরলোক উভয়ই প্রেমস্কর, আমাদের পাণ্ডিত্যের এই যে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন তাহা কিছুই আশ্চর্যের বিষয় নহে।

উপর উক্ত আলোচনা হইতে ভক্তিমার্গ কি, জ্ঞানমার্গ ও ভক্তিমার্গের মধ্যে সাম্য ও বৈষম্য কোথায়, ভক্তিমার্গকে রাজমার্গ (রাজবিদ্যা) অথবা সরল সোপান কেন বলা হয়, এবং গীতার ভক্তিকে স্বতন্ত্র নিষ্ঠা বলিয়া কেন স্বীকার করা হয় নাই তাহা পাঠকের উপলব্ধি হইবে। কিন্তু জ্ঞানলাভের এই সুলভ অনাদি ও প্রত্যক্ষমার্গেও ধোঁকার যে এক জালগা আছে তাহা এক্ষণে বলা আবশ্যিক, নতুবা এই পথের পথিকের অসাধনতা বশতঃ খানায় পড়িবার সম্ভাবনা আছে। ভগবদ্গীতায় এই খানার স্পষ্ট বর্ণনা আছে : এবং বৈদিক ভক্তিমার্গ অন্য ভক্তিমার্গ অপেক্ষা যাহা কিছু বিশেষত্ব আছে তাহা ইহাই। পরব্রহ্ম মনকে আসক্ত করিয়া চিত্তশুদ্ধির দ্বারা সম্যাবুদ্ধি লাভ করিবার জন্য পরব্রহ্মের ‘প্রতীক’ সদৃশ কোন-কিছু সঙ্গুণ ও ব্যক্ত বস্তু সাধারণ মানুষ্যের সম্মুখে থাকা আবশ্যিক, নতুবা চিত্ত স্থির হইতে পারে না ; এই কথা সকলে স্বীকার করিলেও ইতিহাসে দেখিতে পাওয়া যায় যে, এই প্রতীকের স্বরূপ সম্বন্ধে অনেক সময় বিবাদ-বিসংবাদ উপস্থিত হয়। অধ্যাত্মশাস্ত্রদৃষ্টিতে দেখা যায় যে, এই জগতে এমন স্থান নাই যেখানে পরমেশ্বর নাই। ভগবদ্গীতাতেও অর্জুন “তোমার কোন কোন বিভূতির রূপ অবলম্বনে তোমাকে ভজনা করিতে হইবে তাহা আমাকে বল” (গী. ১০. ১৮), এইরূপ শ্রীকৃষ্ণকে প্রশ্ন করিলে পর ১০ম অধ্যায়ে ভগবান এই স্থাবর-জঙ্গম সৃষ্টির মধ্যে ব্যস্ত আপনার অনেক বিভূতির বর্ণনা করিয়া বলিলেন যে, “আমি ইন্দ্রিয়ের মধ্যে মন, স্থাবরের



মধ্যে হিমালয়, যজ্ঞের মধ্যে জপযজ্ঞ, সর্পের মধ্যে বাসুকী, দৈত্যের মধ্যে প্রহলাদ, পিতৃগণের মধ্যে অৰ্ঘ্যমা গন্ধর্বেশ্বর মধ্যে চিত্ররথ, বৃক্ষের মধ্যে অশ্বথ, পক্ষীর মধ্যে গরুড়, মর্ষার্দেবের মধ্যে ভৃগু, অক্ষরের মধ্যে অকার, এবং আদিত্যের মধ্যে বিষ্ণু” ; এবং শেষে বলিলেন—

যদ্যদ্য বিভূতিমৎ সত্ত্বং শ্রীমদুজ্জ্বলমেব বা

তত্তদেবাবগচ্ছ স্বং মন তেজোহংশসম্ভবম্ ॥

“হে অজ্জুর্ন, যাহা কিছু বৈভব, লক্ষ্মী ও প্রভাবের দ্বারা যুক্ত তাহা আমারই তেজের অংশ হইতে উৎপন্ন জানিবে” (১০. ৪১) ; আর বেশী কি বলিবে ? আমার এক অংশের দ্বারা আমি এই সমস্ত ব্যাপিণী আছি” । এইটুকু বলিয়া পরবর্তী অধ্যায়ে বিশ্বরূপ প্রদর্শনের দ্বারা অজ্জুর্নকে এই সিদ্ধান্তের প্রত্যক্ষ প্রত্যয় ও জন্মাইয়া দিলেন । জগতে দৃষ্টিগোচর সমস্ত বস্তু কিংবা গুণই যদি পরমেশ্বরের রূপ অর্থাৎ প্রতীক হইল, তবে তন্মধ্যে কোন এক বস্তুর মধ্যেই পরমেশ্বর আছেন অন্যের মধ্যে নাই এ কথা কে বলিবে, আর কেমন করিয়া বলিবে ? ন্যায়ত ইহাই বলিতে হয় যে, তিনি দূরেও আছেন নিকটেও আছেন, তিনি সৎ ও অসৎ হইলেও ঐ উভয়ের অতীত অথবা তিনি গরুড় ও সর্প, মৃত্যু ও মৃত্যুদাতা, বিপ্লবকর্তা ও বিপ্লবহতা ভয়দাতা ও ভয়নাশন, ঘোর ও অঘোর, শিব ও অশিব, বৃষ্টিদাতা ও বৃষ্টিরোধক—এই সকলই ( গী. ৯. ১৯ ও ১০. ৩২ ) তিনিই । তাই ভাগবদুক্ত তুকারাম বাবুও এই অর্থেই বলিয়াছেন—

তুকা ক্ষণে যে’ যে’ বোলা ।

তে’ তে’ সাজে যা বিঠালা ॥

“তুকা বলে, যাহা যাহা আছে, এই বিঠালা দেব সেই-সেই রূপে সজ্জিত” (তু. গা. ৩০৬৫. ৪) । এই প্রকার বিচার করিলে বুঝা যাইবে যে, জগতের প্রত্যেক বস্তু অংশত পরমেশ্বরেরই স্বরূপ ; তবে আবার পরমেশ্বরের এই সর্বব্যাপী স্বরূপ একেবারেই যিনি মনে আনিতে পারেন না, তিনি যদি এই অব্যক্ত ও শূন্য রূপ উপলব্ধি করিবার জন্য এই অনেক বস্তুর মধ্যে কোন একটি বস্তুকে সাধন কিংবা প্রতীক বুদ্ধিয়া তাহার উপাসনা করেন তাহাতে হানি কি ? কেহ মনের উপাসনা করিবে, কেহ বা প্রবাক্ত বা জপযজ্ঞ করিবে । কেহ গরুড়কে ভক্তি করিবে, কেহ বা ওঁকার এই মন্ত্রাক্ষরেরই জপ করিতে বাসিবে । কেহ বিষ্ণুর, কেহ বা শিবের, কেহ বা গণপতির এবং কেহ বা ভবানীর ভজনা করিবে । কেহ নিজের পিতামাতার চরণে পরমেশ্বর-বর্ষি রাখিয়া তাঁহাদের সেবা করিবে, এবং কেহ তাহা হইতেও ব্যাপক সর্বভূতাত্মক বিরাটপুরুষের উপাসনা পছন্দ করিবে । কেহ বলিবে সূর্য্যকে পূজা কর এবং কেহ বলিবে সূর্য্যাপেক্ষা কৃষ্ণ কিংবা রামচন্দ্র প্রার্থিত । কিন্তু যখন অজ্ঞান বা মোহবশতঃ এই দৃষ্টি চালিয়া যায় যে, “সমস্ত বিভূতির মূলে একই পরব্রহ্ম” কিংবা যখন কোন ধর্ম্মের মূলে সিদ্ধান্তই এই ব্যাপক দৃষ্টি না থাকে, তখন অনেক প্রকার উপাস্যবিষয়ে বৃথা আত্মমান ও অন্যায় আগ্রহ উৎপন্ন হইয়া কখন কখন মারামারি কাটাকাটিতে পর্য্যবসিত হয় । বৈদিক, বৌদ্ধ, জৈন, খৃষ্টান ও মুসলমানী ধর্ম্মের পরস্পর-বিরোধ একপাশে সরাইয়া রাখিয়া কেবল খৃষ্টধর্ম্মই আলোচনা করিলে রুরোপখণ্ডের

ইতিহাস হইতে দেখা যাইবে যে, একই সগুণ ও ব্যক্ত খণ্ডের উপাসকদিগেরও মধ্যে বিধিভেদের কারণে মারামারি কাটাকাটি পর্য্যন্ত একসময়ে হইয়াছিল । এই দেশের সগুণ উপাসকদিগের মধ্যেও এখন পর্য্যন্ত এই বিরোধ দেখা যায় যে, এক জনের দেবতা নিরাকার হওয়ার অপরের সাকার দেবতা অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ ! ভক্তিমাগে উৎপন্ন এই বিবাদ নিষ্পত্তি করিবার কোন উপায় আছে কি নাই ? যদি থাকে তবে সে উপায়টি কি ? ইহার ঠিক ঠিক বিচার না হইলে ভক্তিমাগকে খটকাশূন্য বা ধৌকারহিত বলা যায় না । তাই, গীতায় এই প্রশ্নের কি উত্তর দেওয়া হইয়াছে এক্ষণে তাহার বিচার করিব । হিন্দুস্থানের বর্তমান অবস্থাতে এই প্রশ্নের সম্মুখিত বিচার করা খুবই দরকার ইহা বলা বাহুল্য ।

সাম্যবুদ্ধি সম্পাদন করিবার জন্য মনকে স্থির করিয়া পরমেশ্বরের অনেক সগুণ বিভূতির মধ্যে কোন এক বিভূতির স্বরূপ প্রথমতঃ চিন্তা করা, অথবা উহাকে প্রতীক বুদ্ধিয়া চক্ষুর সম্মুখে প্রত্যক্ষ রাখা—ইত্যাদি সাধন প্রাচীন উপনিষদেও বর্ণিত হইয়াছে ; শেষে রামতাপনীর ন্যায় উত্তরকালের উপনিষদে কিংবা গীতাতেও মানবরূপধারী সগুণ পরমেশ্বরের প্রতি অসীম ও ঐকান্তিক ভক্তিকেই পরমেশ্বরপ্রাপ্তির মূখ্য সাধন বলিয়া ধরা হইয়াছে । কিন্তু সাধন হিসাবে গীতা বাসুদেবভক্তির প্রাধান্য দিলেও আধ্যাত্মদৃষ্টিতে বিচার করিলে বেদান্তসূত্রের ন্যায় ( বে. সূ. ৪. ১. ৪. ) গীতাতেও স্পষ্ট কথিত হইয়াছে যে, ‘প্রতীক’ একপ্রকার সাধন—উহা সত্য, সর্বব্যাপী ও নিত্য পরমেশ্বর হইতে পারে না । অধিক কি বলিবে ? নামরূপাত্মক ও ব্যক্ত অর্থাৎ সগুণ বস্তুসমূহের মধ্যে যে কোনও এক বস্তু গ্রহণ কর, তাহা মাত্র মাত্র ; সত্য পরমেশ্বরকে যে ব্যক্তি দৌখিতে চাহে তাহার স্বীয় দৃষ্টিকে সগুণ রূপের অতীত স্থানে লইয়া যাইতে হইবে । ভগবানের যে অনেক বিভূতি আছে তন্মধ্যে অজ্জুর্নকে প্রদর্শিত বিশ্বরূপ অপেক্ষা অধিক ব্যাপক অপর কোনও বিভূতিই হইতে পারে না । কিন্তু যখন এই বিশ্বরূপই ভগবান নারদকে দেখাইলেন, তখন তিনি বলিয়াছেন “তুমি আমার এই যে রূপ দৌখিতেছ ইহা সত্য নহে, ইহা মাত্রামাত্র ; আমার প্রকৃত স্বরূপ দৌখিতে হইলে ইহার ও বাহিরে তোমায় যাইতে হইবে” ( শা. ৩৩৯. ৪৪ ) ; গীতাতেও শ্রীকৃষ্ণ অজ্জুর্নকে স্পষ্টরূপে বুঝাইয়াছেন—

অব্যক্তং ব্যক্তিমাশ্রয় মন্যন্তে মামবদ্বন্দ্বয়ঃ ।

পরং ভাবমজানন্তো মমাব্যয়মনুত্তমম্ ॥

আমি অব্যক্ত হইলেও আমাকে মূর্খ লোকেরা ব্যক্ত ( গী. ৭. ২৪ ) অর্থাৎ মনুষ্যদেহধারী মনে করে ( গী. ৯. ১১ ) ; কিন্তু ইহা সত্য নহে ; আমার অব্যক্ত স্বরূপই সত্য । সেইরূপ আবার, উপনিষদেও—মন, বাক্য, সূর্য্য আকাশ ইত্যাদি অনেক ব্যক্ত ও অব্যক্ত ব্রহ্মপ্রতীক উপাসনার জন্য কথিত হইলেও, শেষে বলা হইয়াছে যে, যাহা বাক্য চক্ষু কিংবা কণের গোচর হয় তাহা ব্রহ্ম নহে—

যস্মিনসা ন মনুতে যেনাহংহৃদমনো মতম্ ।

তদেব ব্রহ্ম স্বং বিশ্বং নেদং যদিদমুপাসতে ॥

“মনের দ্বারা তাহাকে মনন করা যায় না, কিন্তু মনই যাহার মননশক্তি উৎপন্ন হয় তাহাকেই প্রকৃত ব্রহ্ম বলিয়া জান ; লোকে যাহার ( প্রতীকরূপে ) উপাসনা করে তাহা ( প্রকৃত ) ব্রহ্ম নহে” ( কেন. ১. ৬-৮ ) । “নেতি নেতি” সূত্রেরও ইহাই অর্থ । মন ও



আকাশ ধর; কিংবা ব্যাভ্রোপাসনামার্গ অনুসারে শালগ্রাম, কিংবা শ্রীরাম কৃষ্ণ প্রভৃতি অবতারদিগের অথবা সাধুপুরুষদিগের ব্যক্ত মূর্তি চিত্রা কর; মন্দিরসমূহে শিলাময় বা ধাতুময় দেবমূর্তি রেখ; কিংবা মূর্তিহীন মন্দির বা মসজিদই ধর;—এই সমস্ত ক্ষুদ্র শিশুদের খেলা গাড়ীর ন্যায় মনকে স্থির করিবার অর্থাৎ চিত্তবৃত্তিকে পরমেশ্বরের দিকে ধাবিত করিবার সাধনমাত্র। প্রত্যেক মনুষ্য নিজ নিজ ইচ্ছা ও অধিকার অনুসারে উপাসনার জন্য কোন এক প্রতীককে গ্রহণ করে: এই প্রতীক যতই চিত্তপ্রিয় হউক না কেন, সত্যস্বরূপ পরমেশ্বর এই সকল “প্রতীক নাই”—“ন প্রতীকে ন হি সঃ” (বে, সূ. ৬. ১. ৪)—তিনিই ইহার অতীত, ইহা ভুলিলে চলিবে না। এই জন্য “আমার মারা যাহারা অবগত নহে সেই মূঢ় লোকেরা আমাকে জানে না” ভগবদ্গীতাতেও এই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে (গী. ৭. ১৩—১৫ দেখ)। ভক্তিমার্গে মনুষ্যকে দ্রাণ করিবার যে শক্তি আছে তাহা কোন সজীব বা নিজীব মূর্তিতে কিংবা পাথরের ইমারতে নাই; উক্ত প্রতীকের উপর উপাসক আপনার সুবিধার জন্য যে ঈশ্বর-ভাবনা রাখে তাহাই প্রকৃত তারক হয়। প্রতীক কাঠের, ধাতুর কিংবা অন্য যে কোন পদার্থেরই হউক না কেন; ‘প্রতীক অপেক্ষা তাহার যোগ্যতা কখনই অধিক হইতে পারে না। এই প্রতীকের উপর তোমার ঘেরূপ ভাব হইবে ঠিক সেই অনুসারে তোমার ভক্তির ফল পরমেশ্বর—প্রতীক নহে—তোমাকে দিয়া থাকেন। তাহার পর, তোমার প্রতীক ভাল, কি আমার প্রতীক ভাল এইরূপ যগড়া করিয়া লাভ কি? তোমার মনের ভাব যদি শুদ্ধ না হয় তবে প্রতীক যতই ভাল হউক না কেন, তাহাতে লাভ কি হইবে? সমস্ত দিন লোকদিগকে ঠকাইয়া তাহাদের সর্বনাশসাধনের কার্য্যে ব্যাপ্ত থাকিয়া প্রাতে বা সন্ধ্যায় কিংবা কোন রবিবারে দেবালয়ে দেবদর্শনের জন্য কিংবা কোন নিরাকার দেবতার মন্দিরে উপাসনার জন্য গমন করিলে পরমেশ্বরকে লাভ করা যায় না। পুরাণ শ্রমিবার জন্য যাহারা দেবালয়ে যায়, রামদাস স্বামী তাহাদের বর্ণনা করিয়াছেন—

বিষয়ী লোক শ্রবণা যেতী।

তে বারকৌ কতেচ পহাতী।

চোরটে লোক চোরুণ জাতী।

পাদরক্ষা ॥

“কোন কোন বিষয়ী লোক পুরাণ শ্রমিবার সময় শ্রীলোকদিগেরই কাছে ঘুরিয়া বেড়ায়; চোরেরা পাদদ্রাণ (জুতা) চুরি করে” (দাস. ১৮. ১০. ২৬)। শুদ্ধ দেবালয়ে কিংবা দেবের মূর্তিতেই যদি তারক থাকে, তাহা হইলে এই সকল লোকদিগেরও মূর্তি হওয়া উচিত। কাহারও কাহারও ধারণা আছে যে, কেবল মোক্ষেরই জন্য পরমেশ্বরের প্রতি ভক্তি করিতে হয়, কিন্তু যাহারা ব্যবহারিক কিংবা স্বার্থসম্বন্ধ বস্তু প্রার্থনা করে তাহাদিগকে ভিন্ন ভিন্ন দেবতার আরাধনা করিতে হয়। এইরূপ স্বার্থবুদ্ধির দ্বারা কতক লোক ভিন্ন ভিন্ন দেবতার পূজা করিয়া থাকে, ইহা গীতাতেও উল্লিখিত আছে (গী. ৭. ২০)। কিন্তু গীতাও পরে এইরূপ বলিয়াছেন যে, ইহা বুদ্ধিগত তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে স্বীকার করা যায় না যে, এই দেবতাদিগের আরাধনা করিলে তাহারা স্বয়ং কোন ফল প্রদান করেন (গী. ৭. ২১)। অধ্যাত্মশাস্ত্রের ইহা স্থির সিদ্ধান্ত (বেসু. ৩. ৫৮-৫৯) এবং এই সিদ্ধান্তই গীতারও মান্য (গী. ৭. ২২) যে,

যে-কোন বাসনা মনে পোষণ করিয়া তুমি যে-কোন দেবতাকেই আরাধনা কর না কেন, উক্ত আরাধনার ফল প্রদান করেন সর্বব্যাপী পরমেশ্বর—দেবতা নহে। ফলদাতা পরমেশ্বর এই প্রকার একই হইলেও প্রত্যেকের ভালমন্দ ভাবনা অনুসারে তিনি প্রত্যেককে ভিন্ন ভিন্ন ফল প্রদান করেন (বেসু. ২. ৯. ৩৪-৩৭), তাই ভিন্ন ভিন্ন দেবতার কিংবা প্রতীকের উপাসনার ফলও ভিন্ন ভিন্ন হইয়া থাকে এইরূপ আনরা দেখিতে পাই। এই অভিপ্রায় মনে রাখিয়াই ভগবান বলিয়াছেন—

শ্রদ্ধামরোহয়ং পুরুষো যো যচ্ছ্রদ্ধাঃ স এব সঃ।

“মনুষ্য শ্রদ্ধাময়; প্রতীক যাহাই হউক না কেন, যাহার ঘেরূপ শ্রদ্ধা সে সেইরূপই হয় (গী. ১৭. ৩; মৈত্র্য, ৪. ৬); কিংবা—

যান্তি দেবরতা দেবান্ পিতৃন যান্তি পিতৃরতাঃ।

ভূতানি যান্তি ভূতেজ্যা যান্তি মদ্ব্যজিনোহপি মান্ ॥

‘দেবভক্ত দেবলোকে, পিতৃগণভক্ত পিতৃলোকে, ভূতভক্ত ভূতগণের মধ্যে এবং আমার ভক্ত আমার নিকট উপনীত হয়’ (গী. ৯. ২৫); অথবা—

যে যথা মাং প্রপদ্যন্তে তাংস্তথৈব ভজ্যামহম্।

“আমাকে যে ঘেরূপ ভজনা করে, সেইরূপই আমি তাহাদিগকে ভজনা করি” (গী. ৪. ১১)। সবলেই জানে যে শালগ্রাম একটা পাথর মাত্র। তাহাতে বিষ্ণুর ভাব রাখিলে বিষ্ণুলোক পাইবে; এবং সেই প্রতীকের উপর যক্ষরক্ষাদি ভূতগণের ভাবনা স্থাপন করিলে, তুমি ভূতলোকই প্রাপ্ত হইবে। ফল তোমার ভাবনার, প্রতীকের নহে—এই সিদ্ধান্ত আমাদের সমস্ত শাস্ত্রকারদিগেরই সম্মত। লৌকিক ব্যবহারে কোন মূর্তির পূজা করিবার পূর্বেই উহার প্রাণপ্রতিষ্ঠা করিবার যে রীতি আছে, তাহারও মর্ম্ম ইহাই। যে দেবতার ভাবনা দ্বারা ঐ মূর্তির পূজা করিতে হইবে সেই দেবতার প্রাণপ্রতিষ্ঠা ঐ মূর্তিতে করা হইয়া থাকে। কোন মূর্তিতে পরমেশ্বরের ভাবনা না রাখিয়া, ঐ মূর্তি কোন বিশেষ আকারের মাটী, কাঠ বা ধাতু ভাবিয়া কেহ তাহার পূজা করে না। এবং করিলেও গীতার উক্ত সিদ্ধান্ত অনুসারে সে নিঃসন্দেহ মাটী কিংবা কাঠের কিংবা ধাতুর গতিই প্রাপ্ত হইবে। প্রতীক এবং প্রতীকে স্থাপিত বা আরোপিত মনোভাব—এই প্রকার ভেদ করিলে প্রতীক যাহাই হউক না কেন তৎসম্বন্ধে বিবাদ করিবার কারণ থাকে না; কারণ, এখন তো প্রতীকই দেবতা, এই ভাব থাকে না। সমস্ত কর্ম্মের ফলদাতা ও সর্বসাক্ষী পরমেশ্বরের দৃষ্টি ভক্তের ভাবের উপরেই থাকে। তাই, “দেব ভাবাচা ভূকেলা” অর্থাৎ দেবতা ভাবেরই জন্য ক্ষুধিত, প্রতীকের জন্য নহে—এইরূপ তুকারাম বাবা বলিয়াছেন ॥ ভক্তিমার্গের এই তত্ত্ব যাহার বিদিত আছে তাহার মনে “আমি যে ঈশ্বরস্বরূপের বা প্রতীকের উপাসনা করিতোঁছি তাহাই সত্য এবং অন্য সকলই মিথ্যা” এই দৃঢ়াগ্রহ না থাকিয়া “যাহার প্রতীক যাহাই হউক না কেন, তদ্বারা পরমেশ্বরকে যে ভজনা করে সে পরমেশ্বরেরই উপনীত হয়”—এইরূপ উদার বুদ্ধি উৎপন্ন হইয়া থাকে। এবং তখন ভগবানের এই উক্তি তাহার উপলব্ধি হইতে থাকে—

যেহপন্যাদেবতাভক্তাঃ যজন্তে শ্রদ্ধান্বিতাঃ।

তেহপি মামেব কৌন্তের যজন্ত্যবিধিপূর্ব্বকম্ ॥

অর্থাৎ বিধি অর্থাৎ বাহ্যোপচার বা সাধন শাস্ত্রানুযায়ী না হইলেও, যাহারা অন্য



দেবতাদিগকে শ্রদ্ধার সহিত ( অর্থাৎ তাহাদের উপর শ্রদ্ধা পরমেশ্বরের ভাব রাখিয়া ) যজ্ঞ করে তাহারা ( পর্ব্যাক্রমে ) আমারই যজ্ঞ করিয়া থাকে ” ( গী. ৯. ২৩ ) । ভাগবতেও এই অর্থই অল্প শব্দভেদে বর্ণিত হইয়াছে ( ভাগ. ১০ পৃ. ৪০. ৮-১০ ) ; শিবগীতায় তো উক্ত শ্লোক অক্ষরশঃ প্রদত্ত হইয়াছে ( শিব. ১২. ৪ ) ; এবং “একং সদা বিপ্রা বহুধা বদন্তি” ( ঋ. ১৬৪. ৪৬ ) এই বেদ-বচনের তাৎপর্যও ইহাই । ইহা হইতে সিদ্ধ হয় যে, এই তত্ত্ব বৈদিক ধর্মে অতি প্রাচীনকাল হইতে চলিয়া আসিয়াছে ; এবং এই তত্ত্বেরই এই ফলযে, আধুনিককালে খ্রীশ্বাজী মহারাজের ন্যায় বৈদিকধর্মীর বীরপুরুষের স্বভাবে, তাহার পরম উৎকর্ষের সময়েও, পরধর্মসহিষ্ণুতা দোষ দেখিতে পাওয়া যায় নাই । ইহা মনুষ্যের শোচনীয় মূর্খতার লক্ষণ যে, ঈশ্বর সর্বব্যাপী, সর্বসাক্ষী, সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান, এমন কি তাহারও অতীত অর্থাৎ অচিন্ত্য, এই প্রকৃত তত্ত্ব উপলব্ধি না করিয়া অমূলক সময়ে, কিংবা অমূলক দেশে, অমূলক মারের পেটে অমূলক বর্ণের নামের বা আকৃতির তিনি যে ব্যক্ত রূপ ধারণ করিয়াছিলেন তাহাই কেবল সত্য, এইরূপ নামরূপাত্মক মিথ্যা অভিমান পোষণ করে, এবং অভিমানে পাড়িয়া তলোয়ারের দ্বারা পরস্পরের প্রাণ পর্যন্ত হরণ করিতে উদ্যত হয় । গীতার ভক্তিমার্গের সংজ্ঞা ‘রাজবিদ্যা’ সত্য ; কিন্তু ইহা যদি অনুসন্ধান করা যায় যে, যে প্রকার স্বয়ং ভগবান ‘আমার দৃশ্য স্বরূপও মায়াময়, আমার প্রকৃত স্বরূপও দেখিতে হইলে এই মায়াকে ছাড়িয়া যাও’ এই যথার্থ উপদেশ করিয়াছেন সেইপ্রকার উপদেশ আর কে দিয়াছেন এবং ‘অবিভক্তং বিভক্তবৎ’ এই সাত্ত্বিক জ্ঞানদৃষ্টিতে সমস্ত ধর্মের একা উপলব্ধি করিয়া ভক্তিমার্গের মিথ্যা বাদবিত্তার মূলই যিনি সমুলে উৎপাটন করিয়াছেন সেই ধর্মগুরু সর্বপ্রথম কোথায় আবির্ভূত হইয়াছিলেন, কিংবা তাহার মতাবলম্বী লোক কোথায় অধিক, তাহা হইলে আমাদের ভারতভূমিকেই অগ্রস্থান দিতেই হয় । আমাদের দেশবাসীরা রাজবিদ্যা ও রাজগৃহ্যের এই প্রত্যক্ষ পরগণাধর অন্যান্যসেই পাইয়াছেন ; কিন্তু যখন আমি দেখে, আমাদেরই মধ্যে কোন কোন লোক অজ্ঞানের চস্মা নিজেদের চোখে লাগাইয়া উহাকে চক্ষু মাক্ষর মাত্র বলিতে প্রস্তুত তখন ইহা আমাদের দুর্ভাগ্য ব্যতীত আর কি বলিব !

প্রতীক যাহাই হউক না কেন, প্রতীকের উপর আমরা যে ভাবনা স্থাপন করি, ভক্তিমার্গের ফল তাহাতেই হয়, প্রতীকে নহে ; এবং সেইজন্য ইহা সত্য যে, প্রতীক সম্বন্ধে বিবাদ করায় কোন লাভ নাই । কিন্তু এক্ষণে এইরূপ আশংকা হইতেছে যে, প্রতীকের উপর বেদান্তদৃষ্টিতে যে শ্রদ্ধা পরমেশ্বরের ভাবনা রাখিতে হয়, সেই শ্রদ্ধা পরমেশ্বরস্বরূপের কল্পনা অনেক লোকের পক্ষে তাহাদের প্রকৃতস্বভাব অনুসারে কিংবা অজ্ঞানপ্রযুক্ত ঠিকঠিক করিতে পারা প্রায় অসম্ভব ; এই অবস্থায় এই সকল লোকের পক্ষে প্রতীকের উপর শ্রদ্ধা ভাবনা স্থাপন পূর্বক পরমেশ্বরকে লাভ করিবার কি উপায় ? ‘ভক্তিমার্গে জ্ঞানের কাজ শ্রদ্ধার দ্বারা করিয়া লওয়া যায়, অতএব বিশ্বাসের দ্বারা কিংবা শ্রদ্ধার দ্বারা শ্রদ্ধা পরমেশ্বরস্বরূপের ধারণা করিয়া প্রতীকের উপর সেই ভাবনা স্থাপন কর—তোমার ভাবনা সফল হইবে’—এই কথা বলিলে চলিবে না । কারণ, কোন একটা ভাবনা স্থাপন করা মনের অর্থাৎ শ্রদ্ধার ধর্ম হইলেও, বুদ্ধির ন্যূনাধিক সাহায্য ব্যতীত কখনই কাজ চলে না । অন্য সকল মনোধর্মের ন্যায় শ্রদ্ধা বা প্রেমও

এক প্রকার অন্ধই ; কোন বিষয়ের উপর শ্রদ্ধা স্থাপন করিবে এবং কোন বিষয়ের উপর করিবে না, অথবা কাহার উপর প্রেম স্থাপন করা উচিত কিংবা অনুরূপ, ইহা শ্রদ্ধা প্রেম কিংবা শ্রদ্ধা দ্বারা জানা যায় না । এই কাজ প্রত্যেকের নিজের বুদ্ধি দ্বারা করিতে হয় ; কারণ নির্ণয় করিবার জন্য বুদ্ধি ব্যতীত অন্য ইন্দ্রিয় নাই । সার কথা, কাহারও বুদ্ধি অতিশয় তীব্র না হইলেও উহাতে শ্রদ্ধা, প্রেম বা বিশ্বাস কোথায় স্থাপন করিতে হইবে এইটুকু জানিবারও ত সামর্থ্য থাকা চাই ; নতুবা, অন্ধ শ্রদ্ধা এবং সেই সঙ্গে অন্ধ প্রেমও ভুল পথে গিয়া উভয়েই গন্তের মধ্যে পতিত হইবে । উল্টাপক্ষে ইহাও বলা যায় যে, শ্রদ্ধারহিত শ্রদ্ধা বুদ্ধি যদি কাজ করিতে প্রবৃত্ত হয়, তাহা হইলে নিছক যুক্তিবাদ ও তর্কিকতার মধ্যে পাড়িয়া সে কোন দিকে ঝুঁকিবে তাহার ঠিকানা নাই ; বুদ্ধি যতই তীব্র হইবে । ততই অধিক বিভ্রান্ত হইবে । তাহাছাড়া এই প্রকরণের আরম্ভেই বলা হইয়াছে যে, শ্রদ্ধা প্রভৃতি মনোধর্মের সাহায্য ব্যতীত শ্রদ্ধা বুদ্ধিগম্য জ্ঞানে কর্তৃত্বশক্তি উৎপন্ন হয় না । তাই শ্রদ্ধা ও জ্ঞান, কিংবা মন ও বুদ্ধি ইহাদের সম্বন্ধ মিলন হওয়া আবশ্যিক । কিন্তু মন ও বুদ্ধি এই দুইই প্রিগুণাত্মক প্রকৃতিরই বিকার হওয়ায়, উহাদের প্রত্যেকের জন্মতঃ সাত্ত্বিক, রাজসিক ও তামাসিক এই তিন ভেদ হইতে পারে ; এবং উহাদের মিলন স্থায়ী হইলেও ভিন্ন ভিন্ন মনুষ্যের মধ্যে যে পরিমাণে উহা শ্রদ্ধা বা অশ্রদ্ধা হইবে সেই পরিমাণে মনুষ্যের স্বভাব, ধারণা ও ব্যবহারও ভিন্ন ভিন্ন হইবে । এই বুদ্ধিই কেবল জন্মতঃ অশ্রদ্ধা, রাজসিক কিংবা তামাসিক হইলে, উহার কৃত ভালমন্দের নির্ণয় দ্রাষ্টামূলক হওয়া প্রযুক্ত, অন্ধ শ্রদ্ধা সাত্ত্বিক অর্থাৎ শ্রদ্ধা হইলেও ভ্রমে পতিত হইবে । ভাল, শ্রদ্ধাই যদি জন্মতঃ অশ্রদ্ধা হয় তাহা হইলে বুদ্ধি সাত্ত্বিক হইলেও কোন লাভ নাই, কারণ এই অবস্থায় বুদ্ধির হুকুম মানিয়া চলিবার জন্য শ্রদ্ধা প্রস্তুত থাকেই না । কিন্তু সাধারণতঃ এই অনুভব হয় যে, মন ও বুদ্ধি ইহারা পৃথক পৃথক অশ্রদ্ধা থাকে না ; বাহার বুদ্ধি জন্মতঃ অশ্রদ্ধা তাহার মন অর্থাৎ শ্রদ্ধাও প্রায় ন্যূনাধিক অশ্রদ্ধাই হইয়া থাকে ; এবং তাহার পর অশ্রদ্ধা বুদ্ধি স্বভাবতঃ অশ্রদ্ধা শ্রদ্ধাকে অধিকাধিক ভ্রমে পতিত করে । এই অবস্থায় কোন ব্যক্তিকে পরমেশ্বরের শ্রদ্ধা স্বরূপের যেমন ইচ্ছা উপদেশ করিলেও উহা তাহার মনে ভাল করিয়া বসে না ; কিংবা ইহাও দেখিতে পাওয়া যায় যে, সে অনেক সময়ে—বিশেষতঃ শ্রদ্ধা ও বুদ্ধি দুইই জন্মতঃ অপক ও স্বল্পবল হইলে—উপদেশের বিপরীত অর্থ করিয়া থাকে । খৃষ্টান ধর্মোপদেশটা আফ্রিকার কালো-কুকুচে, অসত্য হাপ্‌সীকে, যখন খৃষ্টধর্মের উপদেশ দিতে প্রবৃত্ত হন, তখন সেই হাপ্‌সী “স্বর্গের পিতা” কিংবা খৃষ্টেরও যথার্থ কল্পনা কিছুই করিতে পারে না । তাহাকে যাহা বলা হয়, সে নিজের অপক বুদ্ধি অনুসারে তাহা অযথার্থভাবে গ্রহণ করে । এবং সেই জন্য, উন্নত ধর্ম বুদ্ধিবার যোগ্যতা এই সব লোকের আনিতে হইলে তাহাদিগের মধ্যে প্রথমে আধুনিক মনুষ্যের যোগ্যতা আনয়ন করা উচিত, এইরূপ ইংরেজ গ্রন্থকার লিখিয়াছেন ।\* ভবভূতির এই উক্তিও অর্থ ইহাই—গুরু এক হইলেও

\* And the only way, I suppose, in which beings of so low an order of development ( e. g. an Australian savage, or a Bushman ) could be raised to a civilized level of feeling and thought would be by cultivation continued through several generations



শিষ্যে শিষ্যে ভেদ দেখা যায়, এবং সূর্য্য এক হইলেও তাহার আলোকে কাচের মণি হইতে আগুন বাহির হয় কিন্তু মাটি চিবিয় উপর কোন পরিণাম ঘটে না (উ. রাম. ২. ৪)। প্রায় এই কারণেই প্রাচীনকালে শূদ্রাদি অজ্ঞজাতি দেবপ্রবণে অনাধিকারী বিবেচিত হইয়া থাকিবে, এইরূপ মনে হয়। † গীতাতেও (১৮শ অধ্যায়ে) এই বিষয়ের উল্লেখ আছে; বৃন্দ্রের ধরূপ স্বভাবতই সাত্ত্বিক রাজসিক ও তামাসিক ভেদ হয় (১৮. ৩০-৩২) সেইরূপ শ্রম্ধারও স্বভাবতই সাত্ত্বিকাদি তিন ভেদ দেখিতে পাওয়া যায় (১৭. ২)। এইরূপ আরম্ভে বলিবার পর, প্রত্যেকের দেহস্বভাব অনুসারে শ্রম্ধাও স্বভাবতই ভিন্ন হওয়ার (১৭. ৩) সাত্ত্বিক শ্রম্ধাবিশিষ্ট ব্যক্তি দেবতার উপর, রাজসিক শ্রম্ধাবিশিষ্ট ব্যক্তি স্বভাবতই যক্ষ-রাক্ষসের উপর এবং তামাসিক শ্রম্ধাবিশিষ্ট ব্যক্তি ভূত-পিশাচাদির উপর বিশ্বাস স্থাপন করে এইরূপ ভগবান্ বলিয়াছেন যে (গী. ১৭. ৪-৬)। মনুষ্যের শ্রম্ধার ভালমন্দ যদি এইরূপ জন্মজ স্বভাবকে অবলম্বন করিয়া থাকে, তবে এই প্রশ্ন সহজেই আসে যে, যথার্থজ্ঞি ভক্তির দ্বারা এই শ্রম্ধা উন্নত হইতে হইতে কোনো-না কোনো সময়ে পূর্ণ শূদ্র অবস্থার পৌছাইতে পারে কি না? জ্ঞানার্জন কার্যে মনুষ্য স্বাধীন কি না এইরূপ কস্ম'বিপাক প্রক্রিয়ার যে প্রশ্ন আছে তাহা এবং ভক্তিমার্গের উক্ত প্রশ্নের স্বরূপ এক সমান। এবং বলিতে হইবে না যে এই দুই প্রশ্নের উত্তরও একই। আমার শূদ্র স্বরূপের উপর তোমার মন স্থাপন কর—“মম্বোর মন আধঃস্ব” (গী. ১২. ৮.)—এইরূপ অজ্ঞানকে প্রথমে উপদেশ করিয়া তাহার পর “আমার স্বরূপের উপর যদি চিত্ত স্থাপন করিতে না পার তবে অভ্যাস অর্থাৎ বারংবার প্রবৃত্ত কর; অভ্যাসও যদি না করিতে না পার, তবে আমার জন্য চিত্তশূদ্রকর কস্ম' কর; এবং তাহাও যদি না পার, তবে কস্ম'ফল ত্যাগ কর এবং তস্মারা আমাকে লাভ কর” পরমেশ্বরস্বরূপকে মনে স্থির করিবার জন্য ভগবান্ এইরূপ বিভিন্ন মার্গের বর্ণনা করিয়াছেন (গী. ১২. ৯. ১১; ভাগ, ১১.১২. ২১-২৫)। মূল দেহস্বভাব কিংবা প্রকৃতি তামাসিক হইলে পরমেশ্বরের শূদ্র স্বরূপের উপর চিত্ত স্থির করিবার উদ্যোগ একেবারে কিংবা একজন্মেই সফল হইবার নহে। কিন্তু কস্ম'যোগের ন্যায় ভক্তিমার্গেও কিছুই ব্যর্থ হয় না। স্বয়ং ভগবান্ সকলকে আশ্বাস দিয়াছেন—

বহুনাং জন্মানামন্তে জ্ঞানবান্ মাং প্রপদ্যতে।

বাসুদেবঃ সর্বমিতি স মহাত্মা সূদৃঢ়ভঃ ॥

একবার ভক্তিমার্গে আসিয়া পড়িলে এ জন্মে, না হয় পরজন্মে, পরজন্মে না হয় তাহার পরের জন্মে কখনো-না-কখনো “এই সমস্ত বাসুদেবাত্মকই” এইরূপ পরমেশ্বরস্বরূপের প্রকৃত জ্ঞান মনুষ্য লাভ করিয়া, সেই জ্ঞানের দ্বারা শেষে মোক্ষও লাভ করে (গী. ৭. ১১)। ষষ্ঠ অধ্যায়ে কস্ম'যোগের অভ্যাসের উদ্দেশে “অনেকজন্মসংসিদ্ধন্ততো য়াতি পরাং গতিম্” (৬. ৪৫), এইরূপ উক্ত হইয়াছে; ভক্তিমার্গেও এই নীতিই প্রয়োগ করা যাইতে

they would have to undergo a gradual process of humanization before they could attain to the capacity of civilization.” Dr. Maudsley's Body and Mind Ed. 1873, P, 57.

† See Maxmuller's Three Lectures on the Vedanta Philosophy, PP, 72, 73.

পারে। ভক্ত চাহে যে, প্রতীকের মধ্যে যে দেবতার ভাবনা স্থাপন করিতে হইবে, তাহার স্বরূপ নিজের দেহস্বভাবানুসারে প্রথম হইতেই ষটটা সম্ভব শূদ্র মনে করিতে হইবে। কিন্তুকাল পর্য্যন্ত এই ভাবনারই ফল পরমেশ্বর (প্রতীক নহে) দিয়া থাকেন (৭. ২২)। কিন্তু তাহার পর চিত্তশূদ্রের জন্য অন্য কোন সাধনেরই আবশ্যকতা থাকে না। পরমেশ্বরে সেই ভক্তিই যথার্থমিত সর্বদা বজায় রাখিলে তাহার দ্বারা ভক্তের অন্তঃকরণের ভাবনা আপনাপনি উন্নত হয় তাহার পর পরমেশ্বরসম্বন্ধীয় জ্ঞান বশিষ্ঠ হইয়া শেষে “বাসুদেবঃ সর্বম্” এইরূপ মনের অবস্থা দাঁড়াইয়া উপাস্য ও উপাসক এই ভেদও আর থাকে না, এবং শেষে শূদ্র ব্রহ্মানন্দে আত্মা বিলীন হইয়া যায়। মনুষ্য কেবল আপনার প্রযত্নের মাত্রা কম না করিলেই হইল। সার কথা, কস্ম'যোগের জিজ্ঞাসা মনে আসিলেই মনুষ্য চরকার মধ্যে পড়িবার মত ধীরে ধীরে পূর্ণ সিদ্ধির দিকে স্বভাবতই ধরূপ আকৃষ্ট হয় (গী. ৬. ৪৪), সেইরূপ গীতাধর্মের এই সিদ্ধান্ত যে, ভক্তিমার্গেও ভক্ত একবারে পরমেশ্বরে আত্মসমর্পণ করিলে তাহার নিষ্ঠা বাড়িয়াই বাড়িয়া শেষে ভগবান্ আপনার স্বরূপে পূর্ণ জ্ঞানও তাহার জন্মাইয়া দেন (গী. ৭. ২১; ১০. ১০)। সেই জ্ঞানের দ্বারা (শূদ্র শূদ্রক ও অন্ধ শ্রম্ধার দ্বারা নহে) অবশেষে ভগবদ্ ভক্তের পূর্ণ সিদ্ধি লাভ হয়। ভক্তিমার্গে এই প্রকার উর্ধ্বে উঠিতে উঠিতে শেষে যে অবস্থা প্রাপ্ত হয় এবং জ্ঞানমার্গের চরম অবস্থা—এই দুই অবস্থা একই হওয়ার গীতার দ্বাদশ অধ্যায়ে ভক্তিমান পুরুষের চরম অবস্থার যে বর্ণনা আছে তাহা দ্বিতীয় অধ্যায়ের স্থিতপ্রজ্ঞের বর্ণনার সহিত এক, ইহা গীতার পাঠকদিগের সহজেই উপলব্ধি হইবে। ইহা হইতে স্পষ্ট উপলব্ধি হয় যে, জ্ঞানমার্গ ও ভক্তিমার্গ এই দুই মার্গ আরম্ভে ভিন্ন হইলেও যখন অধিকারভেদে কেহ প্রথম, কেহ বা দ্বিতীয় মার্গ অনুসরণ করে, তখন এই দুই মার্গ শেষে একত্র মিলিয়া যায় এবং যে গতি জ্ঞানী প্রাপ্ত হয়, ভক্তও সেই গতিই প্রাপ্ত হয়। জ্ঞানমার্গে প্রথমেই বৃন্দ্রের দ্বারা পরমেশ্বর-স্বরূপ গ্রহণ করিতে হয় এবং ভক্তিমার্গে এই স্বরূপই শ্রম্ধার দ্বারা গ্রহণ করা হইয়া থাকে—এই দুয়ের মধ্যে ইহাই প্রভেদ। কিন্তু প্রারম্ভের এই ভেদ পরে বিলুপ্ত হইয়া যায়; এবং ভগবান্ স্বয়ং বলিয়াছেন—

শ্রম্ধাবান্ লভতে জ্ঞানং তৎপরঃ সংযতেন্দ্রিয়ঃ।

জ্ঞানং লব্ধ্বা পরাং শান্তিম্ অচিরেণাধিগচ্ছতি ॥

“শ্রম্ধাবান্ পুরুষ ইন্দ্রিয়নিগ্রহের দ্বারা জ্ঞানপ্রাপ্তির প্রযত্ন করিলে, তাহার ব্রহ্মাত্মকরূপ জ্ঞানের অপারোক্ষরূপ ঘটিয়া সেই জ্ঞানের দ্বারা পরে তাহার শীঘ্রই পূর্ণ শান্তি লাভ হয়” (গী. ৪. ৩৯.); কিংবা—

ভক্ত্যা মামভিজান্নাতি যাবান্ যশ্চাস্মি তত্ত্বতঃ।

ততো মাং তত্ত্বতো জ্ঞাত্বা বিশতে তদন্তরম্ ॥

“ভক্তির দ্বারা আমার স্বরূপের তাত্ত্বিক জ্ঞান হয়; এবং এই জ্ঞান হইবার পর (পূর্বে নহে) সেই ভক্ত আত্মাতে আসিয়া মিলিত হয়” (গী. ১৮. ৫৫ এবং ১১. ৫৪ দেখ)।

\* এই শ্লোকের অন্তর্গত ‘অভি’ উপসর্গের উপর জোর দিয়া ভক্তি জ্ঞানের সাধন নহে, উহা স্বতন্ত্র সাধ্য বা নিষ্ঠা এইরূপ দেখাইবার জন্য শাস্ত্রীস্বরায়ে সূ. ১৫. ) প্রবৃত্ত করা হইয়াছে। কিন্তু এই অর্থ অন্য সাম্প্রদায়িক অর্থের ন্যায় গরজমূলক, সরল নহে।



পরমেশ্বরের পূর্ণজ্ঞান হইবার পক্ষে এই দুই পন্থা ব্যতীত তৃতীয় পন্থা নাই। তাই যাহার নিজের বুদ্ধি নাই এবং শ্রদ্ধাও নাই সে ব্যক্তি—“অজ্ঞানচন্দ্রাশ্রয়ঃ সংস্রাব্য বিনশ্যতি” (গী. ৪. ৪০)—একবারে বিনাশ পায় জানিবে এইরূপ গীতার পরে সম্পূর্ণরূপে উক্ত হইয়াছে।

উপরে উক্ত হইয়াছে যে, শ্রদ্ধা ও ভক্তির দ্বারা শেষে পূর্ণ ব্রহ্মজ্ঞান হয়। এই সম্বন্ধেই কোন কোন তাত্ত্বিক এই তর্ক তুলেন যে, উপাস্য ভিন্ন ও উপাসক ভিন্ন—এই বৈতত্যের দ্বারা ভক্তিমার্গের যদি আরম্ভ হয় তবে শেষে ব্রহ্মজ্ঞানরূপে অব্যক্ত জ্ঞান কি করিয়া উৎপন্ন হইবে? কিন্তু এই আপত্তি নিছক জাহ্নবুলক। এক্ষণে জ্ঞান হইলে পর ভক্তিপ্রবাহ রুদ্ধ হইয়া যায়,—ইহাই যদি আপত্তির বিষয় হয় তাহা হইলে উহাতে কোন আপত্তি দেখি না। কারণ, উপাস্য, উপাসক ও উপাসনা এই ত্রিপদটির লয় হইলে পর, ব্যবহারে যাহাকে ভক্তি বলে সেই ভক্তিব্যাপারে বন্ধ হইয়া যায়—ইহা তথ্যাত্মক এবং স্বীকৃত হয়। কিন্তু বৈতমূলক ভক্তিমার্গের দ্বারা শেষে অব্যক্তের জ্ঞান হইতেই পারে না, এইরূপ যদি এই আপত্তির অর্থ হয় তবে এই আপত্তি শুধু তর্কশাস্ত্রের দৃষ্টিতে নহে, প্রসিদ্ধ ভগবদ্ভক্তিদিগের অভিজ্ঞতা ও অনুভূতির দ্বারাও মিথ্যা সিদ্ধ হয়। পরমেশ্বরে কোন ভক্তের চিত্ত ঘেরূপ অধিকাধিক সমাহিত হইবে, সেই অনুসারে তাহার মন হইতে ভেদবুদ্ধি ও চলিয়া যাইবে—তর্কশাস্ত্রের দৃষ্টিতে এই বিষয়ে কোন প্রতিবন্ধক দৃষ্টি হয় না। ব্রহ্মের সৃষ্টিতেও আমি দোষি যে, আরম্ভে পারার গুলি ভিন্ন ভিন্ন হইলেও পরে উহার একত্র মিলিত হয়; সেইরূপ অন্য পদার্থেও একীকরণের ক্রিয়ার আরম্ভ প্রাথমিক ভিন্নতা হইতেই সূর্য হয়; এবং ভূঙ্গ কীটের দৃষ্টান্ত তো সকলেরই বিদিত আছে। এ বিষয়ে তর্কশাস্ত্র অপেক্ষা সাধুপুরুষদিগের প্রত্যক্ষ অনুভূতিতেই অধিক প্রামাণ্য বৃদ্ধিতে হইবে। ভগবদ্ভক্ত-শিরোমণি তুকারাম বাবার ন্যায় ব্যক্তির অনুভব আমার নিকট বিশেষ গুরুত্বপূর্ণ মনে করি। তুকারাম বাবার অধ্যাত্মজ্ঞান উপনিষদাদি গ্রন্থের অধ্যয়নে উৎপন্ন হয় নাই, ইহা কাহাকে বলিতে হইবে না। তথাপি তাহার গাথার মধ্যে প্রায় ৪০০ অঙ্গ অষ্টে অষ্টে অষ্টে বর্ণনায় উক্ত হইয়াছে। যেই সমস্ত অভঙ্গের মধ্যে “বাসুদেবঃ সর্বম্” (গী. ৭. ১৯), কিংবা বৃন্দারণ্যক উপনিষদের যাজ্ঞবল্ক্যক “সর্বমাত্মোবাভুৎ” এই ভাবই স্বানুভূতির দ্বারা প্রতিপাদিত হইয়াছে। উদাহরণার্থ তাহার এক অভঙ্গের ভাব দেখ (গা. ৩৬২৭)—

গোড়পণে জৈসা গুল।  
তৈসা দেব জালা সফল।  
আতা ভজোঁ কোণে পরী।  
দেব সবাহা অন্তরী।  
উককা বেগলা।  
নখে ভরঙ্গ নিরালা।  
হেম অলংকারা নামী।  
তুকা কণে তৈসে আম্‌হী।

ইহার মধ্যে, প্রথম দুই চরণ, অধ্যাত্ম-প্রকরণে দিয়া, উপনিষদের ব্রহ্মজ্ঞানের সহিত উহার অর্থের সম্পূর্ণ সাম্য আমি পূর্বেই দেখাইয়াছি। স্বয়ং তুকারাম বাবা স্বানুভূতির

দ্বারা ভক্তিদিগের পরমাবস্থার বর্ণনা করিবার পর, কোন তাত্ত্বিক ‘ভক্তিমার্গের দ্বারা অব্যক্তজ্ঞান হইতে পারে না’ কিংবা ‘দেবতার উপর অন্ধ বিশ্বাস স্থাপন করিলেই মোক্ষ লাভ হয়, তাহাতে জ্ঞানের আবশ্যকতা নাই’ ইত্যাদি অসংযত কথা বলিতে সাহসী হইতে পারে ইহাই আশ্চর্য!

ভক্তিমার্গের ও জ্ঞানমার্গের চরম সাধ্য একই; এবং “পরমেশ্বরের অনুভবাত্মক জ্ঞানের দ্বারা ইহা শেষে মোক্ষলাভ হয়” এই সিদ্ধান্ত দুই মার্গে বজায় থাকে শুধু নহে—বরং অধ্যাত্মপ্রকরণে এবং কৰ্ম্মবিপাকপ্রকরণে প্রথমে অন্য যেন-যে সিদ্ধান্ত বলা হইয়াছে, সে সমস্তও গীতার ভক্তিমার্গে বজায় রাখা হইয়াছে। উদাহরণ যথা—ভাগবত ধর্ম্মে বাসুদেবরূপ পরমেশ্বর হইতে সংকর্ষণরূপ জীব উৎপন্ন হয় এবং পরে সংকর্ষণ হইতে প্রদুম্ন অর্থাৎ মন এবং প্রদুম্ন হইতে অনিরুদ্ধ অর্থাৎ অহংকার হইয়াছে, এইরূপ চতুর্বাহুরূপ জগতের উৎপত্তি কেহ কেহ প্রতিপাদন করিয়াছেন; আবার কেহ বা এই চারি ব্যূহের মধ্যে তিন, দুই কিংবা একটিকে মাত্র স্বীকার করেন। কিন্তু জীবের উৎপত্তিসম্বন্ধীয় এই মতটি সত্য নহে। অধ্যাত্মদৃষ্টিতে জীব সনাতন পরব্রহ্মেরই সনাতন অংশ, এইরূপ উপনিষদের আধারে বেদান্তসূত্রে নিশ্চারিত হইয়াছে (বেদ. ২. ৩. ১৭; ও ২. ২. ৪২-৪৫ দেখুন)। তাই শুধু ভক্তিমার্গের উক্ত চতুর্বাহুর কল্পনা ছাড়িয়া দিয়া জীবসম্বন্ধে বেদান্তসূত্রকারদিগেরই উপযুক্ত সিদ্ধান্ত ভগবদ্গীতার প্রদত্ত হইয়াছে (গী. ২. ২৪; ৮. ২০; ১৩. ২২; ও ১৫. ৭ দেখুন)। ইহা হইতে স্পষ্ট দেখা যায় যে, বাসুদেবভক্তি ও কৰ্ম্মযোগ এই দুই তত্ত্ব গীতার ভাগবতধর্ম্ম হইতেই গৃহীত হইলেও, কেবলমাত্র জীব ও পরমেশ্বর ইহাদের স্বরূপ সম্বন্ধে অধ্যাত্মজ্ঞান হইতে ভিন্ন কোনও অংশ ও মূর্ত কল্পনাকে গীতার স্থান দেওয়া হয় নাই। এক্ষণে গীতার ভক্তি ও অধ্যাত্ম, কিংবা শ্রদ্ধা ও জ্ঞান, ইহাদের মধ্যে সম্পূর্ণ মিল রাখিবার প্রয়ত্ন থাকিলেও, ইহা বিস্মৃত হইলে চলিবে না যে, অধ্যাত্মশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত ভক্তিমার্গে গ্রহণ করিলে ন্যূনাধিক শব্দভেদ করা আবশ্যক হয়ই এবং গীতাতেও তাহা করা হইয়াছে। জ্ঞানমার্গ ও ভক্তিমার্গের এই শব্দভেদ প্রবৃত্তি কাহারও কাহারও এই ভুল ধারণা দোহিতে পাওয়া যায় যে, গীতার একবার ভক্তিদৃষ্টিতে ও একবার জ্ঞানদৃষ্টিতে কথিত সিদ্ধান্তের মধ্যে পরস্পর বিরোধ আছে, অতএব সেই পরিমাণে গীতা অসম্বন্ধ। কিন্তু আমাদের মতে এই বিরোধ বস্তুত সত্য নহে; অধ্যাত্ম ও ভক্তি, ইহাদের মধ্যে আমাদের শাস্ত্রকারেরা যে সম্বন্ধ করিয়াছেন, তাহার প্রতি দৃষ্টি না করাতেই এইরূপ বিরোধ প্রতীয়মান হয়। তাই, এই সম্বন্ধে এখানে কিছু খুলিয়া বলা আবশ্যিক। পিণ্ড ও ব্রহ্মাণ্ডে একই আত্মা নামরূপের দ্বারা আচ্ছাদিত, এইরূপ অধ্যাত্মশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত হওয়ায় “যে আত্মা আমাতে তাহাই সর্বভূতে”—সর্বভূতস্থিতাত্মনঃ সর্বভূতানি চাচ্ছানি (গী. ৬. ২৯), কিংবা “এই সকলই আত্মা”—ইদং সর্বমাত্মৈব এইরূপ অধ্যাত্মশাস্ত্র-দৃষ্টিতে আমরা বলিয়া থাকি; এবং ইহাকে অনুসরণ করিয়াই “তুকা কণে যে যে” ভেটে। তে তে বাটেমী এসে” অর্থাৎ—তুকা ভণে যাহা কিছু দেখি, তাহা আমিই—এইরূপ মনে করি—(গা. ৪৪৪৪. ৪) এইরূপ তুকারাম বাবা বর্ণনা করিয়াছেন। কিন্তু ভক্তিমার্গে অব্যক্ত পরমেশ্বরকেই ব্যক্ত পরমেশ্বরের স্বরূপ দেওয়া যায়; তাই, এক্ষণে উক্ত সিদ্ধান্তের স্থানে এইরূপ গীতার বর্ণিত হইয়াছে—“যো মাং



পশ্যতি সৰ্বত্র সৰ্বং চ ময়ি পশ্যতি”—আমি ( ভগবান্ ) সমস্ত ভূতে এবং সমস্ত ভূত আমাতে আছে ( ৬. ২৯ ), কিংবা “বাসুদেবঃ সৰ্বমিতি”—যাহা কিছু সমস্তই বাসুদেবময় ( ৭. ১৯ ), কিংবা “সৰ্বভূতান্যশেষে দ্রুক্ষ্যস্যাত্মনাথো ময়ি”—জ্ঞান হইলে পর, সমস্ত ভূত তুমি আমার মধ্যে এবং তোমার আপনার মধ্যেও দর্শ্যবে ( গী. ৪. ৩৫ ), । এই কারণেই ভাগবত পুরাণেও—

সৰ্বভূতেষু যঃ পশ্যেদ্ভগবদ্ভাবমাত্মনঃ ।

ভূতানি ভগবত্যাভ্যন্যেভ ভাগবতোত্তমঃ ॥

“আমি ভিন্ন, ভগবান্ ভিন্ন ও লোকেরা ভিন্ন এইরূপ ভেদবুদ্ধি মনে না রাখিয়া, আমি ও ভগবান্ একই, এই ভাবনা যে ব্যক্তি সমস্ত ভূতে রাখে এবং সমস্ত ভূত ভগবানের মধ্যে ও আপনার মধ্যেও আছে এইরূপ বুঝে, সেই ভাগবতদিগের মধ্যে শ্রেষ্ঠ”—এইরূপ ভগবদ্ভক্তিদিগের লক্ষণ প্রদত্ত হইয়াছে ( ভাগ. ১১. ২. ৪৫ ও ৩. ২৪. ৪৬ ) । ইহা হইতে দেখা যাইবে যে, অধ্যাত্মশাস্ত্রের ‘অব্যক্ত পরমাত্মা’ শব্দের স্থানে ‘ব্যক্ত পরমেশ্বর’ এই শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে—এইটুকুই যাহা কিছু প্রভেদ । অধ্যাত্মশাস্ত্রে ইহা যুক্তি দ্বারা সিদ্ধ হইয়াছে যে, পরমাত্মা অব্যক্ত হইবার কারণে সমস্ত জগৎ আত্মময় । কিন্তু ভক্তিমাৰ্গ প্রত্যক্ষাবগম্য হওয়ার, পরমেশ্বরের অনেক ব্যক্ত বিভূতির বর্ণনা করিয়া এবং অজ্ঞানকে দিব্যদৃষ্টি প্রদান করিয়া প্রত্যক্ষ বিশ্বরূপ প্রদর্শনের দ্বারা সমস্ত জগৎ পরমেশ্বরময় ( আত্মময় ) এই বিষয়ে সাক্ষ্য প্রত্যয় জন্মাইয়া দেওয়া হইয়াছে ( গী. অ. ১০ ও ১১ ) । অধ্যাত্মশাস্ত্রে কৰ্মের ক্ষয় জ্ঞানের দ্বারা হইয়া থাকে এইরূপ বলা হইয়াছে । কিন্তু সগুণ পরমেশ্বর ব্যতীত জগতে অন্য কিছু নাই ; তিনিই জ্ঞান, তিনিই কৰ্ম, তিনিই জ্ঞাতা, তিনিই কর্তা, কৰ্মসম্পাদক এবং ফলদাতাও তিনি ; এইরূপ ভক্তিমাৰ্গের তত্ত্ব হওয়ার সঞ্চিত, প্রারম্ভ, ক্রিয়মাণ ইত্যাদি কৰ্মভেদের গোলযোগের মধ্যে না পড়িয়া ভক্তিমাৰ্গ অনুসারে ইহা প্রতিপাদন করা যাইতেছে যে, কৰ্ম করিবার বুদ্ধি দিতে, কৰ্মফল বিধান করিতে এবং কৰ্মের ক্ষয়সাধন করিতে একমাত্র পরমেশ্বরই আছেন । উদাহরণ যথা—তুকারাম দেবতাকে একান্তে প্রার্থনা করিয়া স্পষ্টভাবে কিন্তু প্রেমের সহিত বলিতেছেন—

এক্য পশুতঙ্গ এক মতে ।

কাঁহী বোলগে আছে একাত্ম ।

আমী জরী তারীল সঞ্চিত ।

তরী উচিত কার তুঝে ॥ ( গা. ৪৯৯ )

এই ভাবই ভিন্ন শব্দে অন্যস্থানে ( গা. ১০২৩ ) এইরূপ বলা হইয়াছে যে—

প্রারম্ভ ক্রিয়মাণ । ভক্ত সঞ্চিত নাই জ্ঞান ।

অবস্থা দেবী জালা পাহী । ভগোনিয়া অতবাহী ॥

“প্রারম্ভ, ক্রিয়মাণ ও সঞ্চিতের খণ্ডা ভক্তের জন্য নহে ; দেখ, যাহা কিছু সকলই ঈশ্বর, তিনিই সৰ্বব্যাপী ।” ভগবদ্গীতাতে ভগবান্ ইহাই বলিয়াছেন যে, “ঈশ্বরঃ সৰ্বভূতানাং হৃদয়েইর্জুন তিস্তিতি” ( ১৮. ৬১ ) ঈশ্বরই সমস্ত লোকের হৃদয়ে বাস করিয়া তন্ময়ের দ্বারা যন্ত্রের ন্যায় সমস্ত কৰ্ম করাইয়া থাকেন । কৰ্মরূপাক-প্রক্রিয়ায় এইরূপ সিদ্ধ করা হইয়াছে যে, জ্ঞানার্জনের সম্পূর্ণ স্বাধীনতা আত্মার আছে । কিন্তু

তাহার বদলে ভক্তিমাৰ্গে ইহা বলা হয় যে, এই বুদ্ধিও পরমেশ্বরই বিধান করেন—“তস্য তস্যাত্মনাং শ্রদ্ধাং তামেব বিদধামাহম্” ( গী. ৭. ২৭ ) ; কিংবা “দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মামদুপযান্তি তে” ( গী. ১০. ১০ ) । এই প্রকার সমস্ত কৰ্ম পরমেশ্বরেরই সম্ভাবনে হইতেছে, তাই ভক্তিমাৰ্গে এইরূপ বর্ণনা পাওয়া যায় যে, তাহারই ভয়ে বারু বহিতেছে, এবং তাহারই শক্তিতে সূর্য্যচন্দ্র চলিতেছে ( কঠ. ৬. ৩ ; বৃ. ৩. ৮. ৬ ) ; এমন কি, তাহার ইচ্ছা ব্যতীত বৃক্ষের একটি পত্র পর্যন্ত নড়ে না । সেইজন্যই ভক্তিমাৰ্গে উক্ত হয় যে, মনুষ্য কেবল নিমিত্তমাত্র হইয়াই সম্মুখে থাকে ( গী. ১১. ৩৩ ) এবং তাহার সমস্ত ব্যবহার পরমেশ্বরই তাহার হৃদয়ে থাকিয়া যন্ত্রের ন্যায় তাহার দ্বারা করাইয়া থাকেন । সাধু তুকারাম বাবা বলেন ( গা. ২৩১০. ৪ )—

নিমিত্তালা ধনী বেলা আসে প্রাণী ।

মাঝে মাঝে কণোনি ব্যর্থ গেলা ॥

“এই প্রাণী কেবল নিমিত্তেরই কারণে স্বাধীন ; ‘আমার আমার’ বলিয়া বৃথাই ইহা নিজের স্ববর্ণনা করে ।” এই জগতের ব্যবহার ও সুব্যবস্থা বজায় রাখিবার জন্য সকলেরই কৰ্ম করা আবশ্যিক ; কিন্তু অজ্ঞানী লোক যেইপ্রকার এই কৰ্ম ‘আমার’ বলিয়া করিয়া থাকে সেইরূপ না করিয়া জ্ঞানী পুরুষ ব্রহ্মপূর্ণ বুদ্ধিতে আমরণ সমস্ত কৰ্ম করিবক—এইরূপ ঈশ্বাস্যোপনিষদের যে তত্ত্ব তাহাই উক্ত উপদেশের সার । এই উপদেশেই এই শ্লোকে ভগবান্ অজ্ঞানকে উপদেশ করিয়াছেন—

যংকরোষি যদগ্রাসি যজ্জুহোষি দদাসি যৎ ।

যন্তপস্যাসি কৌন্তেয় তংকুরুষ্ব মদপর্ণম্ ॥

“তুমি যাহা কিছু করিবে, খাইবে, হবন করিবে, দিবে কিংবা তপস্যা করিবে সে সমস্ত আমাকে অর্পণ কর” ( গী. ৯. ২৭ )—তাহা হইলে কৰ্ম তোমার বন্ধন হইবে না । ভগবদ্গীতার এই শ্লোক শিবগীতার ( ১৪. ৪৫ ) গৃহীত হইয়াছে ; ভাগবতের এই শ্লোকেও ঐ অর্থই বর্ণিত হইয়াছে—

কালেন বাচ্য মনসেন্দ্রিযৈর্বা বুদ্ধ্যাত্মনা বাহনুসুতস্বভাবাৎ ।

করোতি যদয সকলং পরশ্মৈ নারায়ণায়ৈতি সমর্পয়েত্ত্বং ॥

“কার, মন, বাচ্য, ইন্দ্রিয়, বুদ্ধি বা আত্মা ইহাদের প্রকৃতিবশতঃ কিংবা স্বভাবানুসারে যাহা কিছু আমরা করি তৎসমস্ত পরাংপর নারায়ণকে সমর্পণ করিবে” ( ভাগ. ১১. ২. ৬ ) । সার কথা—অধ্যাত্মশাস্ত্রে যাহাকে জ্ঞানকৰ্মসমূহের পক্ষ, ফলাশা ত্যাগ, কিংবা ব্রহ্মপূর্ণপূর্বক কৰ্ম বলে ( গী. ৪. ২৪ ; ৬. ১০ ; ১২. ১২ ) তাহাই ভক্তিমাৰ্গে ‘কৃষ্ণপূর্ণপূর্বক কৰ্ম’ এই নূতন নাম প্রাপ্ত হয় । ভক্তিমাৰ্গের লোকেরা ভোক্তার স্তায় গ্রাস লইবার পূর্বে ‘গোবিন্দ’ ‘গোবিন্দ’ এইরূপ যে বলে, কৃষ্ণপূর্ণবুদ্ধি তাহার বীজ । আমার সমস্ত ব্যবহার লোকোপযোগের জন্য নিষ্কামবুদ্ধিতে নিষ্পন্ন হয়—এইরূপ জ্ঞানী জনক বলিয়াছেন ; ভগবদ্ভক্তও নিজের আহারপানাদি সমস্ত ব্যবহার কৃষ্ণপূর্ণবুদ্ধিতেই করিয়া থাকেন । রতউদ্‌যাপন, রাজসুত্ৰাদি অথবা অন্য ইত্যাদি কৰ্ম করিলে শেষে ইহা কৃষ্ণপূর্ণমহৎ কিংবা ‘দৈবীয়া হৃদয়েভ্যঃ’ এইরূপ বলিয়া



জলত্যাগ করিবার যে রীতি আছে তাহার মূলতত্ত্ব ভগবদ্গীতার উক্ত শ্লোকে আছে।  
কানের গহনা নষ্ট হইলে যেমন কানের ছিদ্রই অবশিষ্ট থাকে সেইরূপ আজকাল  
ব্যবহারে উক্ত শব্দকল্পের অবস্থা হইয়াছে; কারণ পুরোহিত তাহার প্রকৃত মর্ম না  
বুঝিয়া কেবল তোতাপাখীর মত তাহা আওড়ায় এবং যজমান বাঁধেরে ন্যায় জলত্যাগ  
করিবার কাণ্ডরাজ করে। কিন্তু বিচার করিলে দেখা যায় যে ইহার মূলে কর্মফলের  
আশা ত্যাগ করিয়া কর্ম করিবার তত্ত্ব আছে; এবং ইহাকে উপহাস করিলে শাস্ত্রের  
কোন বৈগুণ্য হয় না, উপহাসকারীর অজ্ঞতাই প্রকাশ পায়। জীবনের সমস্ত কর্ম—  
এমন কি জীবন-ধারণ পর্যন্ত—এইরূপ কৃষ্ণার্ণববুদ্ধিতে অথবা ফলাশা ত্যাগ করিয়া  
করিলে পর, পাপবাসনা কোথায় থাকিবে এবং কুকর্মই বা কিরূপে ঘটিবে? কিংবা  
লোকোপযোগার্থ কর্ম কর, লোকহিতার্থ আত্মসমর্পণ কর, এইরূপ উপদেশেরও দরকার  
আর কেন হইবে? তখন তো 'আমি' ও 'লোক' এই দুয়েরই সমাবেশ পরমেশ্বরেতে এবং  
এই দুয়েতে পরমেশ্বরের সমাবেশ হওয়ার স্বার্থ ও পরার্থ এই দুই-ই কৃষ্ণার্ণবরূপ  
পরমার্থের মধ্যে নিমগ্ন হইয়া যায় এবং “জগাচ্যা কল্যাণা সন্তাচ্যা বিবৃতি। দেব কণ্ঠবিতী  
উপকারে” তুকারামের এই অভঙ্গ সার্থক হয়। কৃষ্ণার্ণববুদ্ধির দ্বারা সমস্ত কর্ম যে  
করে তাহার নিজের যোগক্ষেমে বাধা পড়ে না, ইহা যুক্তিবাদের দ্বারা পূর্বে প্রকরণে  
সিদ্ধ করা হইয়াছে; এবং ভক্তিমার্গের পৃথককে “তেষাং নিত্যভিযুক্তানাং যোগক্ষেমাং  
বহুমাহম্” (গী. ৯. ২২) এইরূপ স্বয়ং ভগবান্ গীতাতে আশ্বাস দিয়াছেন। যিনি  
শ্রেষ্ঠ পৈঠার পৌঁছিয়াছেন সেই জ্ঞানী পুরুষের যেমন সাধারণ লোকের বুদ্ধিভেদ  
না করিয়া তাহাদিগকে সম্মার্গে আনয়ন করাই কর্তব্য (গী. ৩. ২৬) সেইরূপ পরমশ্রেষ্ঠ  
ভক্তেরও নিম্ন পৈঠার ভক্তিদিগের শ্রদ্ধাকে লম্ভভন্ড না করিয়া তাহাদের অধিকার  
অনুসারে তাহাদিগকে উচ্চতর পৈঠায় উঠাইয়া লওয়া কর্তব্য, ইহা বলিবার প্রয়োজন  
নাই। সার কথা, উক্ত বিচার হইতে প্রকাশ পাইবে যে, অধ্যাত্মশাস্ত্রে এবং কর্মবিপাকে  
যে যে সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে সে সমস্তই এই প্রকারে অল্প শব্দভেদে ভক্তিমার্গেও বজায়  
রাখা হইয়াছে; এবং জ্ঞান ও ভক্তির মধ্যে মিলন স্থাপন করিবার এই পদ্ধতি আমাদের  
এখানে খুব প্রাচীন কাল হইতেই প্রচলিত আছে।

কিন্তু যে স্থলে শব্দভেদের দ্বারা অর্থের অনর্থ ঘটিবার ভয় থাকে, সেখানে  
উপরি-উক্ত শব্দভেদও করা হয় না, কারণ অর্থই প্রধান বিষয়। উদাহরণ যথা—জ্ঞান-  
প্রাপ্তির জন্য প্রত্যেকের প্রবৃত্ত করিয়া আপনাকে উদ্ধার করিতে হইবে, ইহা কর্ম-  
বিপাকক্রিয়ার সিদ্ধান্ত। যদি ইহাতে শব্দের কোন ভেদ করিয়া বলা যায় যে, এই কাজও  
পরমেশ্বরই করেন, তবে মৃত লোকেরা অলস হইয়া যাইবে। এই জন্য “আত্মৈব হ্যাত্মনো  
বন্দুরায়েব রিপূরাত্মনঃ”—নিজেই নিজের শত্রু এবং নিজেই নিজের বন্ধু (গী. ৬. ৫) —  
এই তত্ত্ব ভক্তিমার্গে প্রায় যেমনটি তেমনি অর্থাৎ শব্দভেদ না করিয়া বলা হয়। “যে যে  
কোণাচে কাষ বা গেলে। জ্যাচে ত্যানে অনহিত ফেলে” (গা. ৪৪৪৮), এই তুকারামের  
অভঙ্গ পুঙ্খই দেওয়া হইয়াছে। ইহা অপেক্ষাও বেশী স্পষ্ট করিয়া তিনি  
বলিয়াছেন—

নাহি দেবা পীশী নোক্ষাচে গাঠোলে।

আনুনি নিবালে দ্যাৰে হাতী।

ইন্দ্রিয়ার জয় সাধুনিয়া মন।

নির্ব্বিষয় কারণ অসে তেথৈ ॥ (গা. ৪২৯৭)।

অর্থাৎ “দেবতার কাছে মোক্ষের গাট্রী নাই যে তিনি তাহা তোমার হাতে আনিয়া  
দিবেন। এখানে ইন্দ্রিয় জয় করিয়া মনকে নির্বিষয় করাই মোক্ষলাভের মধ্য উপায়।”  
ইহা কি “মন এব মনুষ্যাণাং কারণং বন্ধমোক্ষয়োঃ” এই উপনিষদের মন্ত্রেরই সহিত  
একার্থক নহে? পরমেশ্বরই জগতের সমস্ত ভাঙ্গাগড়ার কর্তা ও কার্যিতা সত্য; তথাপি  
তাহার প্রতি নির্যস্তা ও পক্ষপাতিত্বের দোষ না আসে, এইজন্য কর্মবিপাকক্রিয়ার এই  
সিদ্ধান্ত যে সাধারণ বৈরূপ কর্ম তাহাকে সেইরূপ তিনি ফল প্রদান করেন; এই কারণেই  
এই সিদ্ধান্তও শব্দভেদ না করিয়াই ভক্তিমার্গে গৃহীত হয়। সেইরূপ আবার, উপাসনার  
জন্য ঈশ্বরকে ব্যক্ত বলিয়া মানিলেও, যাহা কিছু ব্যক্ত সে সমস্ত মায়ী এবং সত্য  
পরমেশ্বর তাহার অতীত—অধ্যাত্মশাস্ত্রের এই সিদ্ধান্তও আমাদের এখানকার ভক্তি-  
মার্গে কখনও পরিভ্রান্ত হয় না। পূর্বে বলিয়াছি যে, এই জনাই গীতার বেদান্তসূত্র-  
প্রতিপাদিত জীবের স্বরূপকেই বজায় রাখা হইয়াছে। প্রত্যেকের দিকে কিংবা ব্যক্তের  
দিকে মানবমনের যে স্বাভাবিক প্রবণতা, তাহার সহিত তত্ত্বজ্ঞানের গহন সিদ্ধান্তের  
সমন্বয় সাধনে বৈদিক ধর্মের এই নিপুণতা অন্য কোন দেশের ভক্তিমার্গে দেখা যায় না।  
অন্য দেশবাসীদের এই রীতি দেখা যায় যে, তাহারা একবার পরমেশ্বরের কোন  
সঙ্গুণ বিবৃতি স্বীকার করিয়া ব্যক্তের পক্ষ গ্রহণ করিলে তাহাতেই আসক্ত হইয়া আবদ্ধ  
হইয়া পড়ে, তাহা ছাড়া আর কিছুই তাহারা দেখিতেই পায় না এবং তাহাদের অন্তরে  
নিজ নিজ সঙ্গুণ প্রতীক সম্বন্ধে ব্যক্তিভিমান উৎপন্ন হয়। এই অবস্থার তাহারা  
তত্ত্বজ্ঞানের মার্গ ভিন্ন এবং শ্রদ্ধার ভক্তিমার্গ ভিন্ন, এইরূপ মিথ্যা ভেদ করিবার যত্ন  
করে। কিন্তু আমাদের দেশে প্রাচীন কালেই তত্ত্বজ্ঞানের উদয় হওয়ায়, গীতাধর্ম  
শ্রদ্ধা ও জ্ঞানের মধ্যে কোন বিরোধ না আসিয়া, বৈদিক জ্ঞানমার্গ শ্রদ্ধাপূত এবং  
বৈদিক ভক্তিমার্গ জ্ঞানপূত হইয়াছে; এবং সেইজন্য মনুষ্য যে-কোন মার্গই অনুসরণ  
করুক, শেষে সে একই সঙ্গতি প্রাপ্ত হয়। অব্যক্ত জ্ঞান ও ব্যক্ত ভক্তি, ইহাদের মিলনের  
এই মহত্ত্ব, নিছক ব্যক্ত খুঁটেই জড়িত ধর্মের পণ্ডিতদিগের উপলব্ধিতে আসে না, এবং  
তাই তাহাদিগের একদেশদর্শী ও তত্ত্বজ্ঞানের ভাবে অপূর্ণ দৃষ্টিতে গীতাধর্ম উহাদের  
মধ্যে বিরোধ প্রতিভাত হইবে তাহাতে আশ্চর্য নাই। কিন্তু আশ্চর্যের কথা ইহাই যে  
বৈদিক ধর্মের এই গুণ গ্রহণ না করিয়া, আমাদেরই দেশের কতকগুলি অনুকরণপ্রিয়  
লোক আজকাল ইহাকেই মন্দ বলিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন দেখিতে পাওয়া যায়। মাঘ-  
কাব্যের (১৯. ৪৩) এই বচন এই বিষয়েরই এক উৎকৃষ্ট উদাহরণ—“অথ বাহ্যভিনিবন্ধ-  
বুদ্ধিবদ্। ব্রজতি ব্যর্থকতাং সুভাষিতম্!” মিথ্যা ধারণায় মন একবার অধিকৃত হইলে,  
ভালো কথাও ব্যর্থ হইয়া যায়।

স্মার্তমার্গে চতুর্থপ্রস্তাবের যে মহত্ত্ব, তাহা ভক্তিমার্গে কিংবা ভাগবতধর্মে নাই।  
বর্ণশ্রমধর্মের বর্ণনা ভাগবতধর্মেও করা হইয়া থাকে; কিন্তু সেই ধর্মের মধ্য কটাক্ষ  
ভক্তির উপরেই হওয়ায়, সাধারণ ভক্তি উৎকট সেই সকলের শ্রেষ্ঠ স্বীকৃত হয়—সে গৃহস্থই  
হউক, বা বানপ্রস্থই হউক বা বৈরাগীই হউক; এই সম্বন্ধে ভাগবতধর্ম কোন বিধি-  
নিষেধ মানা হয় না (ভাগ, ১১. ১৮. ১৩. ১৪ দেখুন)। সন্ন্যাসাশ্রম স্মার্তধর্মের এক



আবশ্যকীয় ভাগ, ভাগবত ধর্মের নহে। কিন্তু ভাগবতধর্ম কখনই বিরক্ত হইবেক না এইরূপ কোন নিয়ম নাই; গীতাতেই সন্ন্যাস ও কর্মযোগ এই দুইই মোক্ষদৃষ্টিতে একই যোগ্যতার, এইরূপ উক্ত হইয়াছে। তাই চতুর্থপ্রম স্বীকার না করিলেও সাংসারিক কর্ম ত্যাগ করিয়া যে বৈরাগী হইয়াছে এরূপ ব্যক্তি ভক্তিমাগেও পাওয়া যায়। এই কথা পূর্বেই কহিতেছি কিছু কিছু চলিয়া আসিয়াছে। কিন্তু তখন এই লোকদিগের প্রাধান্য ছিল না; এবং একাদশ প্রকরণে আমি এই বিষয় স্পষ্ট দেখাইয়াছি যে, ভগবদ্গীতার, কর্ম-ত্যাগ অপেক্ষা কর্মযোগেরই অধিক মহত্ব দেওয়া হইয়াছে। কালান্তর হইতে কর্ম-যোগের এই মহত্ত্ব লুপ্ত হইয়া গিয়াছে এবং বর্তমানকালে ভগবদ্ভক্ত ব্যক্তি সাংসারিক কর্ম ছাড়িয়া বিরক্ত হইয়া কেবল ভক্তিই নিমগ্ন থাকিবে ভাগবতধর্মীয় লোকদিগেরও এইরূপ ধারণা হইয়াছে। তাই এই বিষয়ে গীতার মূখ্য সিদ্ধান্ত ও প্রকৃত উপদেশ কি, ভক্তিদৃষ্টিতে এইখানে তাহার একটু ব্যাখ্যা পুনর্ব্বার করা আবশ্যিক। ভক্তিমাগের কিংবা ভাগবতমাগের ব্রহ্ম স্বয়ং সগুণ ভগবানই। এই ভগবান নিজেই যদি সমস্ত জগতের কর্তা ও ধারণকর্তা হইলেন এবং সাধুদিগের রক্ষণার্থ ও দুঃখের নিগ্রহার্থ সময়ে সময়ে অবতার গ্রহণ করিয়া জগতের ধারণ-পোষণ কার্য নির্ব্বাহ করেন তবে ভগবদ্ভক্তকেও লোকসংগ্রহার্থক তাহারই অনুকরণ করা আবশ্যিক ইহা পৃথক করিয়া বলিতে হইবে না। হনুমান রামচন্দ্রের মহাভক্ত ছিলেন; কিন্তু তিনি নিজ পরাক্রমে রাবণাদি দুঃখের শাসন করিবার কাজ কিছু ছাড়িয়া দেন নাই। পরম ভগবদ্ভক্তদিগের মধ্যে ভীষ্মকেও গণনা করা হইয়া থাকে; কিন্তু তিনি নিজে আমরণ ব্রহ্মচারী হইলেও স্বধর্ম্মানুসারে আত্মীয় লোকের এবং রাজ্যের সংরক্ষণ কার্য মৃত্যু পর্যন্ত চালাইয়াছিলেন। ভক্তিযোগে পরমেশ্বরের জ্ঞানলাভ হইলে ভক্তের নিজের হিতের জন্য কোন কিছু লাভ করা অবশিষ্ট থাকে না সত্য; কিন্তু প্রেমমূলক ভক্তিমাগের দ্বারা দয়া, কারুণ্য, কর্তব্য, প্রীতি প্রভৃতি উচ্চ মনোবৃত্তি বিলুপ্ত হইতে পারে না; বরং সেগুলি অধিকতর শুদ্ধ হইয়া উঠে। এই অবস্থায় এই প্রশ্নই উঠিতে পারে না যে কর্ম করিবে কি করিবে না। বরং তাহাকেই ভগবদ্ভক্ত বলিব, বাঁহার মনে এই প্রকার অভেদভাব উৎপন্ন হয়—

জ্যাসি আপজিতা নাহী।

ত্যাসি ধরী জে হৃদয়ী।

দয়া করণে জে পুয়াসী।

ডেচি দাসা আণি দাসী ॥

অর্থ—“যে অনাথ, তাহাকে যে হৃদয়ে ধরে তাহার প্রতি পুণ্ড্রের ন্যায় যে দয়া করে, সেই দাস ও দাসী” (গা. ৯৬০)। এই অবস্থাতেই সহজভাবেই ঐ লোকদিগের ব্যক্তি লোকসংগ্রহেরই অনুকূল হইয়া উঠে; ইহা একাদশ প্রকরণে বলিয়া আসিয়াছি—“সাধুদিগের বিভূতি জগতের কল্যাণের জন্যই হয়; তাঁহারা পরোপকারের জন্য নিজের শরীরকে কষ্ট দেন।” পরমেশ্বরই জগৎ সৃষ্টি করিয়া জগতের সমস্ত ব্যবহার নির্ব্বাহ করেন এইরূপ বলিলে, সেই জগতের ব্যবহার সূচাররূপে নির্ব্বাহ করিবার জন্য চাতুর্বর্ণ্যাদি যে ব্যবস্থা আছে তাহা তাঁহারই ইচ্ছায় উৎপন্ন হইয়াছে স্বীকার করিতে হয়। গীতাতেও “চাতুর্বর্ণ্যময়া সৃজ্যে গুণকর্ম্মবিভাগশঃ” (গী. ৪. ১৩) এইরূপ ভগবান স্পষ্ট বলিয়াছেন। অর্থাৎ ইহা পরমেশ্বরেরই ইচ্ছা যে, প্রত্যেকে নিজ অধিকারানুসারে সমাজের এই কাজ

লোকসংগ্রহার্থ করিবে। ইহার পরে ইহাও সিদ্ধ হয় যে, জগতের যে ব্যবহার পরমেশ্বরের ইচ্ছায় চলিতেছে তাহার কোন বিশিষ্ট অংশ কোন মনুষ্যের দ্বারা সম্পূর্ণ করাইবার জন্য পরমেশ্বর তাহাকে জন্ম দেন; এবং পরমেশ্বরকর্তৃক তাহার জন্য নির্দিষ্ট কাজ মনুষ্য যদি না করে তাহা হইলে তাহার পরমেশ্বরকেই অবজ্ঞা করিবার পাপ হইবে। এই কর্ম ‘আমার’ কিংবা ‘আমি’ আপন স্বার্থের জন্য উহা করিতেছি এইরূপ অহংকারবৃদ্ধি যদি তোমার মনে থাকে, হৃদয়ে সেই কর্মের ভালমন্দ ফল তোমার অবশ্য ভোগ করিতে হইবে। কিন্তু ‘পরমেশ্বরের বাহা অভিপ্রায় তাহার জন্য আমাকে উপলব্ধি করিয়া আমাকে দিয়াই কার্য্য করাইতেছেন’ (গী. ১১. ৩০) এইরূপ ভাবনা মনে পোষণ করিয়া পরমেশ্বরপূর্ণ পুণ্ড্রকে কেবল স্বধর্ম্ম জানিয়া এই কর্ম যদি তুমি কর, তাহা হইলে ইহাতে অসঙ্গত বা অযোগ্য কিছুই থাকে না; বরং এই প্রকার স্বধর্ম্মাচরণ হইতেই সর্ব্ব-ভূতান্তর্গত পরমেশ্বরের প্রতি একপ্রকার সান্ত্বিক ভক্তির উদয় হয়, এইরূপ গীতার উক্তি। “সমস্ত প্রাণীর হৃদয়ে থাকিয়া পরমেশ্বরই তাহাদিগকে যন্ত্রের ন্যায় চালাইতেছেন; তাই আমি অমূলক কর্ম ছাড়িতেছি কিংবা অমূলক কর্ম করিতেছি, এই দুই ভাবনাই মিথ্যা; ফলাশা ছাড়িয়া সমস্ত কর্ম কৃষ্ণপূর্ণবৃত্তিতে করিতে থাক; এই কর্ম আমি করিব না এইরূপ তুমি জেদ করিলেও প্রকৃতধর্ম্মানুসারে তোমাকে তাহা করিতেই হইবে, এইজন্য সমস্ত স্বার্থ পরমেশ্বরের বিলীন করিয়া পরমার্থবৃত্তিতে ও বৈরাগ্যযোগে স্বধর্ম্মানুসারে প্রাপ্ত ব্যবহার লোকসংগ্রহার্থ তোমাকে করিতেই হইবে; আমিও তাহাই করিতেছি; আমার দৃষ্টান্ত দেখ এবং তদনুরূপ কার্য্য কর”—আপনার সমস্ত উপদেশের এই তাৎপর্য্যার্থ ভগবান গীতার শেষ অধ্যায়ে উপসংহাররূপে বলিয়াছেন। জ্ঞানের এবং নিকাম কর্মের মধ্যে যেমন বিরোধ নাই, সেইরূপই ভক্তি ও কৃষ্ণপূর্ণবৃত্তিতে কৃত কর্মের মধ্যেও বিরোধ উৎপন্ন হয় না। মহারাষ্ট্রের ভগবদ্ভক্তিগিরোমণি তুকারাম বাবাও ভক্তিমূলে “অণোরণীয়ান্ মহতো মহীয়ান্” (কঠ. ২. ২০; গী. ৮. ৯)—পরমাণু অপেক্ষাও ক্ষুদ্র এবং বৃহৎ—ইহাতেও বৃহৎ এই পরমেশ্বরস্বরূপের সহিত নিজের তাদাত্ম্য বর্ণনা করিয়া বলিতেছেন—

অনুরণীয়া থোক্‌ডা। তুকা আকাশা এবটা।

গিল্‌নি সীতিলে কলিবর। ভবগ্রমাচা আকার ॥

সীডলী রিপট্টী। দীপ উজললা ঘট্টী।

তুকা ক্ষণে আতী। উরলৌ উপকার পুরতা ॥

(গা. ৩৫৮৭)

“এক্ষণে আমি পরোপকারের জন্যই রহিয়াছি। সন্ন্যাসমাগীদিগের ন্যায় আমার এক্ষণে কোন কাজই বাকী নাই, এরূপ বলেন নাই; বরং তিনি বলিয়াছেন—

ভিক্ষাপাত্র অবলম্বণে।

জলো জিণে লাজির বাণে।

এসিয়াসী নারায়ণে।

উপেক্ষজে সর্ব্বথা। (গা. ২৫৯৫)।

“ভিক্ষাপাত্র অবলম্বন লজ্জাস্পদ—উহা নষ্ট হউক; নারায়ণ এইপ্রকার মনুষ্যকে সম্বন্ধ উপেক্ষাই করেন।” কিংবা—











অজ্ঞানকে উপলক্ষ্য করিয়া সকলকেই ভগবান এই নিশ্চিত আশ্বাস দিতেছেন যে, এই অনেক ধর্মমার্গ ছাড়িয়া “তুমি শুদ্ধ একমাত্র আমারই শরণ লও, আমি তোমাকে সর্বপাপ হইতে মুক্ত করিব, ভীত হইও না”। তুকারাম বাবাও সর্বধর্ম নিরসন করিয়া শেষে দেবতার নিকট এই ভিক্ষা চাহিতেছেন—

জলো তে জগীব জলো তে শাহানীব।  
রাহো মাঝা ভাব বিঠল পাখী।

জলো তো আচার জলো তো বিচার।

বাহোমন স্থির বিঠল পাখী ॥ (গা. ৩৪৬৪)

নিশ্চয়পূর্বক উপদেশ বা প্রার্থনা এই চূড়ান্ত সীমায় পৌঁছিয়াছে।

গ্রীষ্মভগবদ্গীতারূপ সুবর্ণপাত্রস্থিত উপদেশ অমের মধ্যে ‘ভক্তি’রূপ এই অস্ত্রম গ্রাসটি বড়ই মধুর। ইহাই প্রেমগ্রাস। এক্ষণে জলগন্ডূষ করিয়া উঠিবার জন্য প্রস্তুত হওয়া থাক্।

ইতি ব্রহ্মোদশ প্রকরণ সমাপ্ত।

## চতুর্দশ প্রকরণ

গীতাধ্যায় সঙ্গীত

প্রবৃত্তিলক্ষণং ধর্মঃ ঋষিরনারায়ণোহব্রবীৎ।\*

মহাভারত, শান্তি. ২১৭. ২

কর্ম করিবার সময়েই অধ্যাত্ম বিচারের দ্বারা কিংবা ভক্তির দ্বারা সর্বদৈবিকরূপে সাম্যবুদ্ধি সম্পূর্ণরূপে সম্পাদন করা এবং তাহা প্রাপ্ত হইলেও সম্যাস গ্রহণের ইচ্ছা না করিয়া সংসারে শাস্ত্রতত্ত্ব প্রাপ্ত সমস্ত কর্ম কেবল কর্তব্য বলিয়া সর্বদা করিতে থাকা, ইহাই এই জগতে মনুষ্যের পরম পূরুষার্থ কিংবা জীবনযাপনের উত্তম মার্গ, ইহাই ভগবান কর্তৃক গীতা, উপনিষদ, ভগবদ্গীতার প্রতিপাদিত হইয়াছে—এই পর্যন্ত যে কি আর করা হইয়াছে তাহা হইতে ইহা উপলব্ধ হইবে। কিন্তু যে ক্রম অনুসারে আমি এই গ্রন্থ এই অর্থ বিবৃত করিয়াছি তাহা হইতে গীতাগ্রন্থের ক্রম ভিন্ন হওয়ার ভগবদ্গীতার ইহার বিরূপ বিন্যাস করা হইয়াছে, এইখানে তাহারও একটু আলোচনা করা আবশ্যিক। কোনও বিষয়ের নিরূপণ দুই পদ্ধতি অনুসারে করা যাইতে পারে; এক শাস্ত্রীয়, আর-এক পৌরাণিক; তন্মধ্যে সমস্ত লোকের সহজবোধ্য বিষয় হইতে প্রতিপাদ্য বিষয়ের মূলতত্ত্ব বিরূপে নিষ্পন্ন হয় তর্কশাস্ত্রানুসারে সাধক-বোধক প্রমাণ যথাক্রমে উপস্থিত করিয়া তাহা দেখানো হইল শাস্ত্রীয় পদ্ধতি। ভূমিতীতশাস্ত্র এই পদ্ধতির একটি উৎকৃষ্ট উদাহরণ; ন্যায়সূত্র কিংবা বেদান্তসূত্র—ইহাদের উপপাদনও এই বর্গের মধ্যে আসে। তাই ভগবদ্গীতার ব্রহ্মসূত্রের বা বেদান্তসূত্রের যেখানে উল্লেখ আছে সেখানে উহার বিষয়টি হেতুযুক্ত ও নিশ্চরাস্বক প্রমাণের দ্বারা সিদ্ধ হইয়াছে এইরূপ বর্ণনাও দোঁখতে পাওয়া যায়—“ব্রহ্মসূত্রপদৈর্দেবে হেতুমিভির্বিনিশ্চিতৈঃ” (গী ১৩. ৪)। কিন্তু ভগবদ্গীতার নিরূপণ শাস্ত্র হইলেও উহা এই শাস্ত্রীয় পদ্ধতি অনুসারে করা হয় নাই। ভগবদ্গীতার বিষয় গ্রীকৃষ্ণ ও অজ্ঞানের কথোপকথনরূপে সহজ ও মনোরঞ্জন রীতিতে বর্ণিত হইয়াছে। সেইজন্য প্রত্যেক অধ্যায়ের শেষে “ভগবদ্গীতাসুপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়াম্ যোগশাস্ত্রে” এইরূপ উল্লেখ করিয়া তাহার পর “গ্রীকৃষ্ণার্জুনসংবাদে” এইরূপ গীতানিরূপণের স্বরূপদ্যোতক শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। এই নিরূপণের প্রভেদ স্পষ্টরূপে দেখাইবার জন্য আমি সংবাদাত্মক নিরূপণকেই ‘পৌরাণিক’ নাম দিয়াছি। সাত শত শ্লোকের এই সম্বাদাত্মক বা পৌরাণিক নিরূপণে “ধর্ম” এই ব্যাপক শব্দের মধ্যে যে সকল বিষয়ের সমাবেশ হয়, তাহাদের সকলগুলির সর্বস্তর বিচার আলোচনা করা কখনই সম্ভব নহে। কিন্তু যত সংক্ষেপেই হউক

\* “নারায়ণ ঋষি, ধর্মকে প্রযুক্তিমূলক বলিয়াছেন।” নর ও নারায়ণ এই দুই কথিদের মধ্যেই এই নারায়ণ ঋষি ছিলেন; এবং এই দুয়েরই অমুজ্জ্বল অজ্ঞান ও শ্রীকৃষ্ণ অবতার ছিলেন, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। সেইরূপ আবার, নারায়ণীয় ধর্মই গীতার প্রতিপাত্ত—এই সম্বন্ধে মহাভারতের বচনও পূর্বে দেখা হইয়াছে।



না কেন) গীতায় অনেক বিষয় বাহা পাওয়া যায়, তাহাদেরই সংগ্রহ অবিরোধে কেমন করিয়া হইল ইহাই আশ্চর্য! ইহা স্বাভাবিক গীতাকারের অলৌকিক শক্তি ব্যস্ত হইতেছে; এবং অনুগীতার আরম্ভে যে বলা হইয়াছে যে, গীতার উপদেশ “অত্যন্ত যোগযুক্ত চিত্তে কথিত হইয়াছে” তাহারও সত্যতার বিশ্বাস হয়। অর্জুন যাহা পুর্বেই অবগত ছিলেন তাহা পুনর্বার সবিস্তার বলিবার কোন প্রয়োজন ছিল না। আমি যুদ্ধের নিষ্ঠুর কর্ম করিব কি না, এবং করিলেও কিরূপে করিব ইহাই তাহার মুখ্য প্রশ্ন ছিল। শ্রীকৃষ্ণ নিজের উত্তরে দু'একটি যুক্তি দেখাইতে থাকিলে, অর্জুন সেই সম্বন্ধে কোন-না-কোন আপত্তি উত্থাপন করিতেছিলেন। এই প্রকার প্রশ্নোত্তররূপ সংবাদে গীতার বিচার-আলোচনা স্বভাবতই কখনো ভাস্ক্যার্ভূত কিংবা সংক্ষিপ্ত আর কখনো বা পূনরাবৃত্ত হইয়াছে। উদাহরণ যথা,—প্রিগুণাত্মক প্রকৃতির বিস্তারের বর্ণনা স্বল্পভেদে দুইস্থানে গী. অ. ৭ ও ১৪) করা হইয়াছে; আবার স্থিতপ্রজ্ঞ, ভগবদ্ভক্ত, প্রিগুণাত্মী ও ব্রহ্মভূত—ইহাদের অবস্থার বর্ণনা এক হইলেও, বিভিন্ন দৃষ্টিতে প্রত্যেক প্রসঙ্গে অনেক-বার করা হইয়াছে। উল্টাপক্ষে, ‘অর্থ ও কাম যদি ধর্মকে না ছাড়ে তবেই তাহা গ্রাহ্য হয়, এই তত্ত্বের—“ধর্মাবিরুদ্ধঃ কামোহস্মি” (৭. ১১) এই একটি বচনেই গীতা ইঙ্গিত করিয়াছেন। ইহার পরিণাম এই হয় যে, গীতার মধ্যে সমস্ত বিষয় সমাবেশ করা হইলেও প্রোতিধর্ম, স্মার্তধর্ম, ভাগবতধর্ম, সাংখ্যশাস্ত্র, পূর্বমীমাংসা, বেদান্ত, কর্মবিপাক, ইত্যাদির যে সকল প্রাচীন সিদ্ধান্তসমূহের আধারের উপর গীতার জ্ঞানের নিরূপণ করা হইয়াছে, তাহাদের পরম্পরা যে ব্যক্তি অবগত নহে, গীতা পাঠ করিবার সময় তাহার মন ঘুলাইয়া যায়। এবং গীতার প্রতিপাদনের রীতি ঠিক ঠিক উপলব্ধি করিতে না পারায় এই লোকদিগের এইরূপ ধারণা হইয়া থাকে যে, গীতা একপ্রকার ভেদকীবাজি, অথবা শাস্ত্রীয় পদ্ধতি প্রচলিত হইবার পূর্বে গীতা রচিত হইয়া থাকিবে, সেইজন্য গীতার স্থানে স্থানে অপূর্ণতা ও বিরোধ দেখিতে পাওয়া যায়, কিংবা নিদানপক্ষে গীতোক্ত জ্ঞানই আমাদের বুদ্ধির অগম্য। সংশয়নিবৃত্তির জন্য টীকা দোঁখলেও বিশেষ লাভ হয় না; কারণ, তাহা অনেক বিভিন্ন সম্প্রদায়ের মতে রচিত হওয়ায়, টীকা-কারদিগের মতসম্বন্ধীয় পরস্পর-বিরোধের সমন্বয় করা দুর্ঘট হয় এবং পাঠকদের মন অধিকাদিক বিভ্রান্ত হইয়া পড়ে। কোন কোন সুপ্রবুদ্ধ পাঠকও এইরূপ ভ্রান্তিতে পতিত হইয়াছেন আমি জানি। এই বাধা যাহাতে না থাকে সেইজন্য আমার নিজের ধারণা অনুসারে গীতার প্রতিপাদ্য বিষয়সমূহের শাস্ত্রীয় পদ্ধতি অনুসারে বিন্যাস করিয়া এ পর্যন্ত বিচার করিয়া আসিয়াছি। এখন এস্থলে আর একটু এই বলিতে চাই যে, এই বিষয়ই শ্রীকৃষ্ণ ও অর্জুনের কথোপকথনে অর্জুনের প্রশ্ন কিংবা সংশয়ের প্রসঙ্গের ন্যূনাত্মক পরিমাণে কি প্রকারে আসিয়া পড়িয়াছে। তাহা বলিলে এই বিচার আলোচনা পূর্ণতা প্রাপ্ত হইবে এবং পরবর্তী প্রकरणে সমস্ত বিষয়ের উপসংহার করা সহজ হইবে।

আমাদের ভারবের যখন জ্ঞান, বৈভব, যশ ও পূর্ণস্বভাবের সুখ সম্ভোগ করিতেছিলেন, তখন এক সম্বন্ধ, মহাপরাক্রমী যশস্বী ও পরমপুত্র্য ক্রিয় আর একজন মহাপুরুষ—শ্রীকৃষ্ণের আগমনের আশঙ্কায় শঙ্কিত হইয়া প্রবৃত্ত হইবার জন্য গীতার উপদেশ প্রদান করেন, ইহার প্রতি পাঠকের প্রথমে লক্ষ্য করা আবশ্যিক। জৈন

ও বৌদ্ধধর্মের প্রবর্তক মহাবীর এবং গৌতম বুদ্ধ, এই দুইজনও ক্রিয় ছিলেন। তথাপি ইহারা উভয়েই বৈদিক ধর্মের কেবল সন্ন্যাসমার্গকে স্বীকার করিয়া ক্রিয়াদি সমস্ত বর্ণের জন্য সন্ন্যাসধর্মের দ্বার উদ্ঘাটিত করিয়া দিয়াছিলেন। শ্রীকৃষ্ণ সেইরূপ করেন নাই; কারণ, ভাগবতধর্মের উপদেশ এই যে, শূদ্ধ ক্রিয় কেন, ব্রাহ্মণদিগকেও নিবৃত্তিমাগের শান্তির সঙ্গেসঙ্গেই নিষ্কামবুদ্ধিতে আমরণ সমস্ত কর্ম করিবার প্রযত্ন করিতে হইবে। যে কোন উপদেশই হউক না কেন, তাহার কোন-না-কোন কারণ অবশ্যই থাকে; এবং সেই উপদেশের সফলতা চাহিলে, শিষ্যের মনে উক্ত উপদেশের জ্ঞান অর্জনের করিবার ইচ্ছাও প্রথম হইতেই জাগ্রত থাকা আবশ্যিক। তাই, এই দুই বিষয় স্পষ্ট করিবার জন্যই ব্যাসদেব গীতার প্রথম অধ্যায়ে শ্রীকৃষ্ণের অর্জুনকে এই উপদেশ দিবার কি কারণ হইয়াছিল, তাহা সবিস্তার বর্ণনা করিয়াছেন। কৌরব ও পান্ডবদিগের সৈন্য যুদ্ধের জন্য সজ্জিত হইয়া কুরুক্ষেত্রে দণ্ডারমান; এক্ষণে যুদ্ধ আরম্ভ হইবার অপূর্ণ ইচ্ছা আছে; ইতিমধ্যে অর্জুনের কথা অনুসারে শ্রীকৃষ্ণ তাহার রথ উভয় সৈন্যের মাঝখানে লইয়া গিয়া দাঁড় করাইলেন এবং অর্জুনকে বলিলেন, “যাঁহাদের সহিত তোমার যুদ্ধ করিতে হইবে সেই ভীষ্ম-দ্রোণাদিকে দেখ”। তখন অর্জুন উভয় সৈন্যের দিকে দৃষ্টিপাত করিয়া দোঁখিতে পাইলেন যে, আপনারই বাপ, কাকা, পিতামহ, মাতামহ, মামা, ভাই, পুত্র, পৌত্র, বন্ধু, আত্মীয়, গুরুর, গুরুর ভাই প্রভৃতি দুইদিকে ভরিয়া আছে, এবং এই যুদ্ধে সকলেই বিনাশ প্রাপ্ত হইবে! যুদ্ধ করা পূর্ব হইতেই স্থির হইয়া গিয়াছিল এবং উভয় পক্ষেরই সৈন্যসংগ্রহ অনেক দিন হইতেই চলিতেছিল। তথাপি পরস্পরের মধ্যে এই যুদ্ধের ফলে কুলক্ষয়ের প্রত্যক্ষ স্বরূপ যখন সর্বপ্রথম অর্জুনের দৃষ্টিতে উপস্থিত হইল, তখন তাহার ন্যায় মহাযোদ্ধারও মনে বিষাদ আসিল এবং তাহার মন হইতে এই কথা বাহির হইল “রাজ্যলাভের জন্য এই ভয়ঙ্কর কুলক্ষয় আমরা করিতে বাসিয়াছি; ইহা অপেক্ষা ভিক্ষা করাও কি শ্রেয়স্কর নহে?” এবং পরে অর্জুন শ্রীকৃষ্ণকে বলিলেন যে “শত্রুরা আমার প্রাণরক্ষা করিলেও আমার কিছই আসে যায় না, কিন্তু মৈলোক্যের রাজ্যের জন্যও পিতৃহত্যা, গুরুর হত্যা, ভ্রাতৃহত্যা বা কুলক্ষয়ের ন্যায় মহাপাপ করিতে আমি ইচ্ছা করি না।” অর্জুনের সর্বাঙ্গ কাঁপিতে লাগিল, হাত-পা শিথিল হইয়া গেল, মুখ শুকাইয়া গেল, এবং বিষয় বদনে হস্ত হইতে ধনুর্বাণ নিক্ষেপ করিয়া বেচারার রথে চপচাপ বসিয়া পড়িলেন—এই কথা প্রথম অধ্যায়ে আছে। এই অধ্যায়কে “অর্জুনবিবাদ-যোগ” বলে। কারণ, সমস্ত গীতায় ব্রহ্মবিদ্যাস্তম্ভগত (কর্ম-) যোগশাস্ত্র নামক একই বিষয় প্রতিপাদ্য হইলেও, প্রত্যেক অধ্যায়ে যে বিষয় মুখ্যরূপে বিবৃত হইয়াছে তাহাকে এই কর্মযোগশাস্ত্রেরই এক অংশ মনে করিয়াই প্রত্যেক অধ্যায়কে তাহার বিষয়ানুসারে অর্জুনবিবাদযোগ, সাংখ্যযোগ ইত্যাদি বিভিন্ন নাম দেওয়া হইয়াছে। এই সমস্ত যোগ একই হইলে পর তাহাই “ব্রহ্মবিদ্যার অন্তর্গত কর্মযোগশাস্ত্র” হইয়া দাঁড়ায়। প্রথম অধ্যায়ের অন্তর্গত কথার মর্মভূত কি, তাহা আমি এই গ্রন্থের আরম্ভে বলিয়াছি। কারণ, আমার সম্মুখে কি প্রশ্ন উপস্থিত তাহা ঠিক না জানিলে সেই প্রশ্নের উত্তরও সত্যরূপে আমার মনে আসে না। “সাংসারিক কর্ম হইতে নিবৃত্ত হইয়া ভগবদ্ভক্তনেই প্রবৃত্ত হওয়া কিংবা সন্ন্যাস গ্রহণ করা”—ইহাই বা গীতার সাংসারিক বলিতে হয়, তাহা হইলে অর্জুন যুদ্ধের নিষ্ঠুর কর্ম ত্যাগ



করিয়া ভিক্ষা মাগিতে তখনই প্রভুত থাকায় তাঁহাকে এই উপদেশ দিবার কোন আবশ্যকতা ছিল না। প্রথম অধ্যায়েরই শেষে “বাঃ! বড় উত্তম কথা বলিরাছ; তোমার এই উপরিত দেখিয়া আমার অত্যন্ত আনন্দ হইতেছে! চল, আমরা দুজনেই এই কৰ্মময় সংসার ত্যাগ করিয়া সন্ন্যাসাশ্রম কিংবা ভক্তিযোগ অবলম্বন করিয়া আমাদের আত্মার কল্যাণ সাধন করি!” এইরূপ অর্থের দুই একটা শ্লোক শ্রীকৃষ্ণের মুখে পুরিয়া দিয়া সেইখানেই গীতা সমাপ্ত করা উচিত ছিল। আবার এদিকে যুদ্ধ হইয়া গেলে ব্যাস তাহার বর্ণনায় তিন বৎসর কাল (মভা. আ. ৬২. ৫২) যদি আপন বাণীর দুর্বাহার করিতেন তাহা হইলে তাহার দোষ বেচারী অৰ্জুন ও শ্রীকৃষ্ণকে স্পর্শ করিত না। তাহা হইলে কুরুক্ষেত্রে সমবেত শত শত মহারথী অৰ্জুনকে ও শ্রীকৃষ্ণকে উপহাস করিতেন সত্য, কিন্তু যে আপনার আত্মার কল্যাণ সাধন করিবে সে এইরূপ উপহাসকে অঙ্গাই ভর করিবে! জগতের লোক যাহাই বলুক না; “যদহরেব বিরজ্ঞে তদহরেব প্রজ্ঞে” (জা. ৪)—যখনই উপরিত হইবে, তখনই সন্ন্যাস গ্রহণ করিবে, বিলম্ব করিবে না—উপনিষদে তো ইহাই উক্ত হইয়াছে। অৰ্জুনের উপরিত জ্ঞানমূলক ছিল না, মোহমূলক ছিল, এইরূপ বলিলেও উপরিতই তো হইয়াছিল; তাহা হইলেই অর্ধেক কাজ হইল, এখন মোহকে কাড়িয়া ফেলিয়া সেই উপরিতবৈ পূর্ণ জ্ঞানমূলক করা ভগবানের পক্ষে কিছুমাত্র অসাধ্য ছিল না। কোন কারণে সংসারের উপর বিতৃষ্ণা জন্মিলে সেই বিতৃষ্ণার দরুণ প্রথমে সংসার ত্যাগ করিয়া পরে পূর্ণ সিদ্ধি লাভ করিবার অনেক উদাহরণ ভক্তিমার্গে বা সন্ন্যাসমার্গেও আছে। অৰ্জুনেরও এই প্রকার দশা হইত। সন্ন্যাস গ্রহণের সময় বস্ত্র গেরুয়া করিবার জন্য এক মূঠা গেরুয়া মাটি কিংবা ভক্তিপুর্ষক ভগবানের নাম সংকীৰ্ত্তন করিবার জন্য তাল মৃদঙ্গাদি সরঞ্জামও সমস্ত কুরুক্ষেত্রে না মিলিত এমন নহে।

কিন্তু সেরূপ কিছুই না করিয়া বরং দ্বিতীয় অধ্যায়ের আরম্ভেই শ্রীকৃষ্ণ অৰ্জুনকে বলিতেছেন—“অৰ্জুন, তোমার এই দুর্বুদ্ধি কি করিয়া আসিল? এই ক্লেব তোমার শোভা পায় না! ইহা তোমার কীর্তিনাশ করিবে! অতএব এই দৌৰ্বল্য ত্যাগ করিয়া যুদ্ধে প্রবৃত্ত হও!” তথাপি অৰ্জুন কাপুরুষের ন্যায় পুনর্বার প্রথমেই কাম্বার সুর ধরিয়া অত্যন্ত দীনভাবে বলিলেন—“আমি ভীষ্মদ্রোণাদি মহাত্মাদিগকে কি করিয়া বধ করিব? মরা ভাল কি মারা ভাল, এই সংশয়ে আমার মন বিভ্রান্ত হইতেছে; অতএব ইহাদের মধ্যে কোন ধর্ম শ্রেয়স্কর তাহা আমাকে বল; আমি তোমার শরণাপন্ন হইতেছি”। শ্রীকৃষ্ণ দীর্ঘলেন, অৰ্জুন মায়ার বশীভূত হইয়াছেন; এবং একটু হাসিয়া “অশোচ্যানশ্বশোচন্তুঃ” ইত্যাদি জ্ঞানের কথা ভগবান তাঁহার নিকট বলিতে আরম্ভ করিলেন। অৰ্জুন জ্ঞানী পুরুষের ন্যায় ভড়ং দেখাইতে গিয়াছিলেন এবং কৰ্মসন্ন্যাসের কথাও পাড়িয়াছিলেন। তাই, জগতে “কৰ্মত্যাগ” ও “কৰ্মসাধন”—জ্ঞানীপুরুষদিগের এই বে দুই আচরণ-পদ্ধতি অর্থাৎ নিষ্ঠা দীর্ঘতে পাওয়া যায়,—তাহা হইতেই ভগবান নিজের উপদেশ সূরু করিলেন; এবং এই দুই নিষ্ঠার মধ্যে কোন একটি নিষ্ঠা গ্রহণ করিলেও তুমি ভুল করিতেছ ইহাই অৰ্জুনের প্রতি ভগবানের প্রথম উক্তি। তাহার পর, যে জ্ঞাননিষ্ঠা বা সাংখ্যানিষ্ঠার উপরে, অৰ্জুন কৰ্মসন্ন্যাসের কথা বলিতেছেন সেই সাংখ্যানিষ্ঠার ভিত্তির উপরেই শ্রীকৃষ্ণ প্রথমে “এষা তেহভিহিতা

বুদ্ধিঃ” (গী. ২. ১১-৩৯) পৰ্য্যন্ত উপদেশ করিলেন; এবং আবার অধ্যায়ের শেষে পৰ্য্যন্ত, কৰ্মযোগমার্গ অবলম্বন করিয়া যুদ্ধই তোমার প্রকৃত কর্তব্য এইরূপ অৰ্জুনকে বলিয়াছেন। “এষা তেহভিহিতা সাংখ্যো” এইরূপ শ্লোক “অশোচ্যানশ্বশোচন্তুঃ” এই শ্লোকের পূর্বে যদি আসিত তাহা হইলে এই অর্থই অধিকতর ব্যক্ত হইত। কিন্তু সম্ভাবণের প্রসঙ্গক্রমে সাংখ্যমার্গের প্রতিপাদন হইলে পর উহা এইরূপে আসিরাছে—“ইহাতো সাংখ্যমার্গ অনুসারে প্রতিপাদিত হইল; এক্ষণে যোগমার্গ অনুসারে প্রতিপাদন করিতেছি।” যাহাই হউক না কেন, কিন্তু অর্থ একই। সাংখ্য (বা সন্ন্যাস) এবং যোগ (বা কৰ্মযোগ) ইহাদের মধ্যে যে প্রভেদ তাহা ১১শ প্রকরণে প্রথমেই আমি স্পষ্টরূপে দেখাইরাছি। অতএব তাহার পুনরুক্তি না করিয়া ইহাই বলিগেছি যে, চিত্তশুদ্ধির জন্য স্বধর্মানুসারে বর্ণাশ্রমবিহিত কৰ্ম করিয়া জ্ঞানলাভ হইলে পর মোক্ষের জন্য, শেষে সমস্ত কৰ্ম ত্যাগ করিয়া সন্ন্যাস গ্রহণ করাকেই “সাংখ্যমার্গ” বলে; এবং কৰ্ম কদাপি ত্যাগ না করিয়া শেষ পৰ্য্যন্ত উহা নিকামবুদ্ধিতে করিতে থাকাকেই যোগ কিংবা কৰ্মযোগ বলে।

ভগবান অৰ্জুনকে প্রথমে এইরূপ বলিয়াছেন যে, সাংখ্যমার্গের অধ্যায়জ্ঞানানুসারে আত্মা অমর ও অবিনাশী হওয়ার “ভীষ্মদ্রোণাদিকে আমি বধ করিব” তোমার এই ধারণাটাই মিথ্যা; কারণ, আত্মা মরেও না, মারেও না। মনুষ্য যেরূপ আপনার বস্ত্র বদলায় সেইরূপই আত্মা এক দেহ ছাড়িয়া দেহান্তরে যায় এইমাত্র; কিন্তু সেইজন্য সে মরিয়াছে মনে করিয়া শোক করা উচিত নহে। ভাল; “আমি বধ করিব” এই ভ্রম স্বীকার করিলেও যুদ্ধ কেন করিব এইরূপ যদি বল, তাহার উত্তর এই যে, শাস্ত্রতঃ প্রাপ্ত যুদ্ধ হইতে পরাবৃত্ত না হওয়াই ক্ষত্রধর্ম; এবং যখন এই সাংখ্যমার্গে প্রথমতঃ বর্ণাশ্রমবিহিত কৰ্ম করাই শ্রেয়স্কর বলিয়া বিবেচিত হয়, তখন তুমি যদি তাহা না কর তাহা হইলে লোকে তোমার নিন্দা করিবে; অধিক কি, যুদ্ধে মরার ক্ষত্রিয়ের ধর্ম। অতএব কেন বৃথা শোক করিতেছ? ‘আমি মরিব’, ‘সে মরিবে’ এই নিছক কৰ্মদাঁষ্ট ছাড়িয়া দিয়া, আমি কেবল আপনার স্বধর্ম করিতেছি এই বুদ্ধিতে তুমি আপন প্রবাহপতিত কার্য কর, তাহা হইলে কোন পাপই তোমাকে স্পর্শ করিবে না। সাংখ্যমার্গানুসারে এই উপদেশ হইল। কিন্তু চিত্তশুদ্ধির জন্য প্রথমতঃ কৰ্ম করিয়া চিত্তশুদ্ধি হইলে পর শেষে সমস্ত কৰ্ম ছাড়িয়া সন্ন্যাস গ্রহণ করাই যদি এই মার্গ অনুসারে শ্রেষ্ঠ বিবেচিত হয়, তবে এই সংশয় থাকিয়া যায় যে, উপরিত হইবার সঙ্গে সঙ্গেই, যুদ্ধ ছাড়িয়া (সম্ভব হইলে) তখনই সন্ন্যাস গ্রহণ করা কি ভাল নয়? পুরোপুরি গৃহস্থাশ্রম করিয়া তাহার পর বান্ধক্যে সন্ন্যাস গ্রহণ করিবে; যৌবনে গৃহস্থাশ্রমই করিতে হইবে এইরূপ মন্বাদি স্মৃতিকারীদের আদেশ, এ কথা বলিলে চলিবে না। কারণ, যখনই হউক সন্ন্যাসগ্রহণই যদি শ্রেষ্ঠ হয়, তাহা হইলে যখনই সংসারে বিতৃষ্ণা হইবে তখনই বিলম্ব না করিয়া সন্ন্যাস গ্রহণ করাই উচিত; এবং এই কারণেই উপনিষদেও “ব্রহ্মচর্যাদেব প্রজ্ঞেঃ গৃহাদ্বে বনাদ্বে” (জা. ৪) এইরূপ বচন পাওয়া যায়। সন্ন্যাস গ্রহণ করিলে যে গতি হয়, রণক্ষেত্রে মৃত্যু হইলে ক্ষত্রিয় সেই গতিই প্রাপ্ত হয়।



স্বাধীমৌ পুরুষব্যাস্ত্র সূর্য্যাম'ডলভেদিনৌ ।

পরিব্রাডযোগযুক্তশ্চ রণে চাভিমুখো হতঃ ॥

“হে পুরুষব্যাস্ত্র ! সূর্য্যাম'ডলকে ভেদ করিয়া ব্রহ্মলোকে দুইজন গমন করেন ; এক যোগযুক্ত সন্ন্যাসী, আর এক, যে ব্যক্তি রণে অভিমুখ হইয়া মরে। এইরূপ মহাভারতে ( উদ্যো, ৩২. ৬৫ ) উক্ত হইয়াছে । কোটিল্যের অর্থাৎ চাণক্যের অর্থশাস্ত্রেও এই অর্থের এক শ্লোক আছে—

যান্ যজ্ঞসংঘেষ্তপসা চ বিপ্রাঃ স্বর্গেণিগণঃ পাতচরৈশ্চ বাসিত ।

কণেন তানপাতিবাসিত শুরাঃ প্রাণান্ সূর্য্যশ্বেষু পরিত্যজন্তঃ ॥

“স্বর্গেচ্ছু ব্রাহ্মণ অনেক যজ্ঞের দ্বারা, নানা সরঞ্জামের দ্বারা ও তপস্যার দ্বারা যে লোকে গমন করে, যে ব্যক্তি যুদ্ধে প্রাণ দেয় সে তৎক্ষণাৎ সেই লোককেও ছাড়িয়া যায়” ;—অর্থাৎ শূদ্র তপস্বী বা সন্ন্যাসী এবং নানা যোগযুক্তদীক্ষিতেরাও যে গতি প্রাপ্ত হয়, রণক্ষেত্রে নিহত ক্ষত্রিয়ও সেই গতিই লাভ করে, ( কোটি ১০. ৩. ১৫০-১৫২ এবং মভা, শাং, ১৮-১০০ দেখুন ) । যুদ্ধরূপ স্বর্গের দ্বার ক্ষত্রিয়ের নিকট কাঁজ উদ্ঘাটিত হয় : যুদ্ধে মরিলে স্বর্গ ও জন্মলাভ করিলে পৃথিবীর রাজ্য পাওয়া যায়” ( ১. ৩২. ৩৭ ) গীতার এই উপদেশের তাৎপর্য্যও ইহাই । অতএব, ইহাও সাংখ্যমার্গ অনুসারে প্রতিপাদন করা যাইতে পারে যে, সন্ন্যাস গ্রহণ কর কিংবা যুদ্ধ কর, ফল একই । কিন্তু ‘যাই বল না কেন, যুদ্ধ করিতেই হইবে’ এইরূপ নিশ্চিতার্থ এই মার্গের যুক্তিবাদের দ্বারা সম্পূর্ণরূপে সিদ্ধ হয় না । সাংখ্যমার্গের এই বাধার প্রতি লক্ষ্য করিয়া পরে ভগবান্ কর্মযোগমার্গের প্রতিপাদন করিতে আরম্ভ করিলেন ; এবং গীতার শেষ অধ্যায়ের শেষ পর্ব্যন্ত এই কর্মযোগেরই—অর্থাৎ কর্ম করিতেই হইবে এবং তাহা মোক্ষের অন্তরার না হইয়া বরং কর্ম করিলেই মোক্ষলাভ হয়, তাহার বিভিন্ন প্রমাণ দিয়া সংশয়নিবৃত্তিপূর্ব্বক সমর্থন করিয়াছেন । কোনও কর্ম ভাল কি মন্দ ইহা স্থির করিবার জন্য সেই কর্মের বাহ্য পরিণাম অপেক্ষা কর্তব্য বাসনাযুক্ত বুদ্ধি শূদ্র কি অশূদ্র, ইহা প্রথমে দেখিতে হইবে,—ইহাই কর্মযোগতত্ত্বের প্রধান তত্ত্ব ( গী. ২. ৪৯ ) । কিন্তু বাসনা শূদ্র কি অশূদ্র ইহা স্থির করাও শেষে ব্যবসায়িক বুদ্ধিরই কাজ হওয়ায়, নিব্বাচনকারী বুদ্ধি-ইন্দ্রিয়কে স্থির করিতে না পারিলে বাসনাও শূদ্র ও সম হয় না । এই জন্য সেই সঙ্গেই ইহাও উক্ত হইয়াছে যে, বাসনাযুক্ত বুদ্ধিকে শূদ্র করিতে হইলে, সমাধির দ্বারা প্রথমে ব্যবসায়িক বুদ্ধি-ইন্দ্রিয়কেও স্থির করা আবশ্যিক, ( গী. ২. ৪৯ ) । জগতের সাধারণ ব্যবহার দেখিলে প্রতীত হয় যে, অনেক লোক স্বর্গাদি বিভিন্ন কাম্য সুখ লাভ করিবার জন্যই বাগযজ্ঞাদি বৈদিক কাম্য কর্মের বৃথা উদ্যোগ প্রবৃত্ত হয়, এবং সেই জন্য তাহাদের বুদ্ধি—আজ এই ফল প্রাপ্ত হইবে, কাল আবার আর এক ফল পাওয়া যাইবে—এইরূপ চিন্তাতেই অর্থাৎ স্বার্থেতেই নিমগ্ন এবং সর্বদাই পরিবর্তনশীল ও চঞ্চল হইয়া থাকে । এই সব লোকেরা স্বর্গসুখাদি অনিত্য ফল অপেক্ষা বড় অর্থাৎ মোক্ষরূপ নিত্য সুখ কখনও লাভ করিতে পারে না । তাই, কর্মযোগমার্গের রহস্য অজ্ঞানকে এই বলা হইয়াছে যে, বৈদিক কর্মের কাম্য উদ্যোগ ছাড়িয়া নিষ্কাম বুদ্ধিতে কর্ম করিতে শিখ : কর্ম করিবার অধিকার তোমার আছে ; কর্মের ফল পাওয়া কি না পাওয়া—ইহা কখনই তোমার আয়ত্ত্যধীন নহে

( ২. ৪৭ ) ; ফলদাতা পরমেশ্বর, ইহা মনে করিয়া, কর্মের ফল পাওয়া যাক্ বা নাই যাক্ দুইই সমান, এইরূপ সমবুদ্ধিতে কেবল কর্তব্য বলিয়াই যাহারা কর্ম করে তাহাদের পাপপুণ্য কর্তব্যকে স্পর্শ করে না : অতএব এই সমবুদ্ধিকেই তুমি আশ্রয় কর ; এই সমবুদ্ধিকেই অর্থাৎ পাপস্পর্শ না লাগে এইরূপ কর্মের যুক্তি বা কৌশলকেই যোগ বলে ; এই যোগ সাধন করিলে, কর্ম করিলেও তোমার মোক্ষ লাভ হইবে ; মোক্ষের জন্য কর্মসন্ন্যাসই করিতে হইবে এরূপ নহে ( ২. ৪৭-৫০ ) । ভগবান যখন অজ্ঞানকে বলিলেন যে, যে ব্যক্তির বুদ্ধি এইরূপ সম হইয়াছে তাহাকে স্থিতপ্রজ্ঞ বলা যায় ( ২. ৫০ ) : তখন অজ্ঞান প্রশ্ন করিলেন যে, “স্থিতপ্রজ্ঞের আচরণ কিরূপ হইবে তাহা আমাকে বল” । তাই, দ্বিতীয় অধ্যায়ের শেষে স্থিতপ্রজ্ঞের বর্ণনা করা হইয়াছে এবং শেষে স্থিতপ্রজ্ঞের অবস্থাকেই ব্রাহ্মী স্থিতি বলে এইরূপ বলা হইয়াছে । সারকথা, অজ্ঞানকে যুদ্ধে প্রবৃত্ত করিবার জন্য গীতার যে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে তাহা এই জগতে জ্ঞানীপুরুষের গ্রাহ্য “কর্মত্যাগ” ( সাংখ্য ) ও “কর্মসাধন” ( যোগ ) এই দুই নিষ্ঠা হইতেই আরম্ভ করা হইয়াছে ; এবং যুদ্ধ কেন করিতে হইবে তাহার উপপত্তি প্রথমে সাংখ্যানিষ্ঠা অনুসারে কথিত হইয়াছে । কিন্তু এই উপপত্তি অসম্পূর্ণ হয় দেখিয়া, পরে তখনই যোগ কিংবা কর্মযোগমার্গানুসারে জ্ঞানের কথা বলিতে আরম্ভ করা হইয়াছে ; এবং এই কর্মযোগের স্বলপাচরণও কিরূপ শ্রেয়স্কর ইহা বলিয়া তাহার পর, দ্বিতীয় অধ্যায়ে ভগবান্ স্বীয় উপদেশকে এই পর্ব্যন্ত লইয়া চলিলেন যে, কর্মযোগমার্গে কর্মাপেক্ষা কর্মের প্রেরক বুদ্ধিকেই যখন শ্রেষ্ঠ বলিয়া মানা হয়, তখন স্থিতপ্রজ্ঞের ন্যায় তুমি নিজ বুদ্ধিকে সম করিয়া কর্ম কর, তাহা হইলে কোন পাপই তোমাকে স্পর্শ করিবে না । এক্ষণে দেখা যাক্ যে, পরে আরও কি কি প্রশ্ন বাহির হয় । দ্বিতীয় অধ্যায়েই গীতার সমস্ত উপপাদনের মূল থাকার তৎসম্বন্ধে একটু বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছি ।

তৃতীয় অধ্যায়ের আরম্ভে অজ্ঞান প্রশ্ন করিয়াছেন যে, “কর্মযোগমার্গেও কর্মাপেক্ষা বুদ্ধিই যদি শ্রেষ্ঠ হয় তবে আমি এক্ষণে আমার বুদ্ধিকে স্থিতপ্রজ্ঞের ন্যায় সম করিলেই হইল ; আমাকে যুদ্ধের ন্যায় নিষ্ঠুর কর্ম করিতে কেন তবে বলিতেছ ?” ইহার কারণ এই যে, কর্মাপেক্ষা বুদ্ধিকে শ্রেষ্ঠ বলিলেই, “যুদ্ধ কেন করিবে ? বুদ্ধিকে সম রাখিয়া উদাসীন হইয়া কেন বাসিয়া থাকিবে না,” এই প্রশ্নের নির্ণয় হয় না । বুদ্ধিকে সম রাখিয়াও কর্মসন্ন্যাস করিতে পারা যায় না এইরূপ নহে । তারপর, সমবুদ্ধি পুরুষের সাংখ্যমার্গানুসারে কর্ম ত্যাগ করিতে বাধা কি ? এই প্রশ্নের উত্তর ভগবান্ এইরূপ দিতেছেন যে, পূর্বে তোমাকে সাংখ্য ও যোগ এই দুই নিষ্ঠার কথা বলিয়াছি সত্য ; কিন্তু ইহাও মনে রেখো যে, কোন মনুষ্যের পক্ষে কর্ম একেবারে ত্যাগ করা অসম্ভব । যে পর্ব্যন্ত মনুষ্য দেহধারী হইয়া আছে সে পর্ব্যন্ত প্রকৃতি স্বভাবতই তাহাকে কর্ম করিতে প্রবৃত্ত করিবে ; এবং প্রকৃতি যখন এই কর্ম ছাড়িতেই পারে না, তখন ইন্দ্রিয়-সংঘর্ষের দ্বারা বুদ্ধিকে স্থির ও সম করিয়া কেবল কর্মশ্রিতের দ্বারাই আপন কর্তব্য কর্ম করিতে থাকা অধিক শ্রেয়স্কর । এইজন্য তুমি কর্ম কর ; কর্ম না করিলে তোমার পাপের পর্ব্যন্ত চলিবে না ( ৩. ৩-৮ ) । পরমেশ্বরই কর্মের সৃষ্টি করিয়াছেন ; মনুষ্য নহে । ব্রহ্মদেব যখন জগৎ ও প্রাণী সৃষ্টি করিলেন সেই সন্মুখেই তিনিই ‘যজ্ঞের’ও সৃষ্টি



করিয়াছিলেন এবং তিনি প্রজাদিগকে বলিয়াছিলেন যে, যজ্ঞের দ্বারা তুমি আপনার সমৃদ্ধি করিয়া লও। এই যজ্ঞ বখন কর্ম ব্যতীত সিদ্ধ হয় না, তখন যজ্ঞ অর্থে কর্মই বলিতে হয়। অতএব, মনুষ্য ও কর্ম দুইই এক সঙ্গে উৎপন্ন হইয়াছে, এইরূপ বলিতে হয়। কিন্তু এই কর্ম কেবল যজ্ঞেরই জন্য এবং যজ্ঞ করা মনুষ্যের কর্তব্য, এই কারণে এই কর্মের ফলে মনুষ্যের বন্ধন হয় না। এখন ইহা সত্য যে, যে ব্যক্তি পূর্ণ জ্ঞানী হইয়াছেন তাহার নিজের কোন কর্তব্য অবশিষ্ট থাকে না; এবং লোকদিগের নিকটেও তিনি কোন বাধা পান না। কিন্তু ইহা দ্বারা সিদ্ধ হয় না যে, কর্ম করিবে না; কারণ, কর্ম হইতে কেহ নিষ্কৃতি পায় না বলিয়া ইহাই অনুমান করিতে হয় যে, স্বার্থের জন্য না করিলেও সেই কর্ম লোকসংগ্রহার্থে নিষ্কামবুদ্ধিতে করা আবশ্যিক (গী. ৩. ১৭-১৯)। এই কথা প্রতি লক্ষ্য করিয়াই জনকাদি জ্ঞানীপুরুষ পুঙ্খানুপুঙ্খ কর্ম করিয়াছিলেন এবং আমিও করিতেছি। তাহাছাড়া ইহাও মনে রাখি যে, 'লোকসংগ্রহ' করা অর্থাৎ নিজের আচরণের দ্বারা লোকদিগকে ভাল দৃষ্টান্ত দেখাইয়া তাহাদিগকে উন্নতির পথে লইয়া যাওয়া জ্ঞানী পুরুষদিগের অন্যতম মুখ্য কর্তব্য। মনুষ্য বতই জ্ঞানবান হউন না কেন, প্রকৃতির ব্যবহার হইতে তাহার মূর্ত্তি হয় না; অতএব কর্মত্যাগ করা ত দূরের কথা, কর্তব্য বলিয়া স্বধর্মাসূচীসারে কর্ম করিতে থাকা এবং আবশ্যিক হইলে যদি তাহাতে মৃত্যুও হয় তাহাও শ্রেয়স্কর (৩. ৩০-৩৫); তৃতীয় অধ্যায়ে ভগবান এই প্রকার উপদেশ করিয়াছেন। ভগবান এইরূপ প্রকৃতিকে সমস্ত কর্মের কর্তৃত্ব দিয়াছেন দেখিয়া মনুষ্যের ইচ্ছা না থাকিলেও মনুষ্য পাপ কেন করে, অজ্ঞান এইরূপ প্রশ্ন করিলেন; তখন ভগবান এইরূপ উত্তর দিয়া অধ্যায় সমাপ্ত করিয়াছেন যে, কাম-ক্রোধাদি বিকার বলপূর্ব্বক মনকে চরিত্র উত্তর দিয়া অধ্যায় সমাপ্ত করিয়াছেন যে, কাম-ক্রোধাদি বিকার বলপূর্ব্বক মনকে চরিত্র করে; অতএব ইন্দ্রিয়সংযম করিয়া প্রত্যেক মনুষ্যের আপন মনকে বশে রাখিতে হইবে। সারকথা, স্থিতপ্রজ্ঞের ন্যায় বুদ্ধি সমতাপ্রাপ্ত হইলেও কর্ম কাহাকেও ছাড়ে না; অতএব স্বার্থের জন্য না হউক, অন্তত লোকসংগ্রহের জন্যও নিষ্কাম বুদ্ধিতে কর্ম করিতেই হইবে—এইরূপে কর্মযোগের আবশ্যিকতা সিদ্ধ করা হইয়াছে; এবং ভক্তিমার্গের "আমাতে সমস্ত কর্ম অর্পণ কর" (৩. ৩০-৩১) এইরূপ পরমেশ্বরার্পণ পূর্ব্বক কর্ম করবার তত্ত্বেরও এই অধ্যায়ে প্রথম উল্লেখ হইয়াছে।

কিন্তু এই বিচার-আলোচনা তৃতীয় অধ্যায়ে সম্পূর্ণ না হওয়ায় চতুর্থ অধ্যায়ও তাহারই আলোচনার জন্য আরম্ভ করা হইয়াছে। এখন পর্য্যন্ত যাহা প্রতিপাদন করা হইয়াছে তাহা কেবল অজ্ঞানকে বৃদ্ধি প্রবৃত্ত করবার নিমিত্তই নুতন রীতি এইরূপ সন্দেহ যেন কাহারও মনে না হয়; এইজন্য চতুর্থ অধ্যায়ের আরম্ভে এই কর্মযোগের অর্থ ভাগবত বা নারায়ণীর ধর্মের ত্রেতাযুগবাহী পরম্পরা প্রদত্ত হইয়াছে। শ্রীকৃষ্ণ বখন অজ্ঞানকে বলিলেন যে, আদিত কিংবা যুগারম্ভে আমিই এই কর্মযোগমার্গে বিবস্বানকে, বিবস্বান মনকে এবং মন ইক্ষ্বাকুকে বলিয়াছিলেন, কিন্তু মধ্যে ইহা নষ্ট হইয়া যাওয়ার ঐ যোগই (কর্মযোগমার্গ) আমি এক্ষণে তোমাকে পুনর্বার বলিলাম; তখন অজ্ঞান প্রশ্ন করিলেন যে, বিবস্বানের আগে তুমি কি করিয়া আসিবে? সেই প্রশ্নের উত্তর দিবার সময় ভগবান বলিলেন যে, সাধুদিগের সংরক্ষণ, দুর্জাদিগের নশ এবং ধর্মের স্থাপনা করাই আমার অনেক অবতারের প্রয়োজন; এবং এইরূপ লোকসংগ্রহ

কারক কর্ম আমি করিলেও আমার তাহাতে আসক্তি না থাকার তাহার পাপপুণ্যাদি ফল আমাকে স্পর্শ করে না। এই প্রকারে কর্মযোগের সমর্থন করিয়া, এবং এই তত্ত্ব জানিয়াই জনকাদিও পুঙ্খানুপুঙ্খ কর্মচারণ করিয়াছিলেন এই উদাহরণ দিয়া তুমিও সেইরূপই কর্ম কর, ভগবান অজ্ঞানকে পুনর্বার এইরূপ উপদেশ করিলেন। তৃতীয় অধ্যায়ে মীমাংসকদিগের এই যে সিদ্ধান্ত বলা হইয়াছে যে, "যজ্ঞের জন্য অনুষ্ঠিত কর্ম বন্ধন হয় না" তাহাই পুনর্বার বলিয়া 'যজ্ঞের' বিস্তৃত ও ব্যাপক ব্যাখ্যা এইভাবে করা হইয়াছে যে, কেবল তিল-তড়ুল দণ্ড করা কিংবা পশু বধ করা একপ্রকার যজ্ঞ সত্য, কিন্তু এই দ্ব্যময় যজ্ঞ হালকা-রকমের এবং সংযমিগণে কামক্রোধাদি ইন্দ্রিয়বৃত্তিকে দণ্ড করা কিংবা 'ন মম' বলিয়া, ব্রহ্মোত্তে সমস্ত কর্ম আহুতি দেওয়া উচ্চ পৈষ্ঠার যজ্ঞ। তাই সেই উচ্চদের যজ্ঞের জন্য ফলাশা ছাড়িয়া কর্ম কর অজ্ঞানকে এক্ষণে এইরূপ উপদেশ করিলেন। মীমাংসকদিগের ন্যায়ানুসারে যজ্ঞার্থে অনুষ্ঠিত কর্ম স্বতন্ত্ররূপে বন্ধন না হইলেও, যজ্ঞের কোন না কোন ফল পাইতেই হইবে। তাই, যজ্ঞও নিষ্কাম বুদ্ধিতে করিলেও তাহার জন্য অনুষ্ঠিত কর্ম এবং স্বয়ং যজ্ঞ এই দুইই বন্ধন হয় না। শেষে বলা হইয়াছে যে, সর্বভূত আপনাতে বা ভগবানে আছে এই জ্ঞান যে বুদ্ধি হইতে হয়, তাহারই নাম সাম্যবুদ্ধি। এবং এই জ্ঞান উৎপন্ন হইলেই সমস্ত কর্ম ভস্ম হইয়া তাহাদের কোন বাধা কর্তার অর্শে না। "সর্বং কর্মাধিলং পার্থ জ্ঞানে পরিসমাপ্যতে"—জ্ঞানে সমস্ত কর্মের লয় হয়; কর্ম স্বয়ং বন্ধন হয় না, অজ্ঞান হইতেই বন্ধনের উৎপত্তি। এইজন্য অজ্ঞান ত্যাগ কর এবং কর্মযোগকে আশ্রয় করিয়া যুদ্ধে প্রবৃত্ত হও, অজ্ঞানকে এইরূপ উপদেশ দেওয়া হইয়াছে। সারকথা, কর্মযোগমার্গের সিদ্ধির জন্যই সাম্যবুদ্ধিরূপ জ্ঞান আবশ্যিক, এই অধ্যায়ে জ্ঞানের এই প্রকার প্রস্তাবনা করা হইয়াছে।

কর্মযোগের আবশ্যিকতা কি অর্থাৎ কর্ম কেন করিতে হইবে, তাহার কারণসমূহের বিচার তৃতীয় ও চতুর্থ অধ্যায়ে করা হইয়াছে সত্য; কিন্তু দ্বিতীয় অধ্যায়ে সাংখ্যজ্ঞানের কথা বলিয়া কর্মযোগের বিচার-আলোচনাতেও কর্ম অপেক্ষা বুদ্ধিই শ্রেষ্ঠ বারংবার বলা হইয়াছে, তাই এই দুই মার্গের মধ্যে শ্রেষ্ঠ মার্গ কোনটি তাহা বলা এক্ষণে আবশ্যিক। কারণ, দুই মার্গের যোগ্যতা সমান বলিলেও পরিণাম হইবে এই যে, যাহার যে মার্গ ভাল মনে হইবে সে তাহাই স্বীকার করিবে, কেবল কর্মযোগকে স্বীকার করিবার কোন কারণ থাকিবে না। অজ্ঞানের মনে এই সংশয় উৎপন্ন হওয়ায় পঞ্চম অধ্যায়ের আরম্ভে অজ্ঞান ভগবানকে এই প্রশ্ন করিলেন যে, "সাংখ্য ও যোগ এই দুই নিষ্ঠা সম্বন্ধে মিশ্রিতভাবে আমাকে না বলিয়া এই দুয়ের মধ্যে শ্রেষ্ঠ মার্গ কোনটি তাহা নিশ্চয় করিয়া আমাকে যদি বল, তাহা হইলে সেই অনুসারে চলিবার সুবিধা হয়"। ইহার উত্তরে ভগবান স্পষ্টরূপে ইহা বলিয়া অজ্ঞানের সন্দেহ দূর করিলেন যে, দুই মার্গই নিঃশ্রেয়স্কর অর্থাৎ সমান মোক্ষপ্রদ হইলেও, তন্মধ্যে কর্মযোগেরই মহত্ত্ব অধিক—"কর্মযোগে বিশিষাতে"—(৫. ২)। এই সিদ্ধান্তেরই দৃঢ়ীকরণার্থ ভগবান আরও বলিলেন যে, সন্ন্যাস বা সাংখ্যানিষ্ঠার দ্বারা যে মোক্ষলাভ হয় তাহাই কর্মযোগের দ্বারাও লাভ হয়ই; শূদ্র তাহাই নহে; কর্মযোগে যে নিষ্কাম বুদ্ধির কথা বলা হইয়াছে তাহা প্রাপ্ত না হইলে সন্ন্যাস সিদ্ধ হয় না; এবং তাহা প্রাপ্ত হইলে



পর, যোগমার্গে কর্ম করিলেও ব্রহ্মলাভ না হইয়া যায় না। ইহার পর, এ বিবাদে লাভ কি—যে, সাংখ্য ও যোগ ইহারা ভিন্ন? চলা, বলা, দেখা, শোনা, আশ্রয় করা ইত্যাদি শত শত কর্ম ছাড়ি বসিলেও যদি তাহা ছাড়া না যায়, তবে কর্মত্যাগের সম্পূর্ণ ব্যর্থতা, তাহা ব্রহ্মপর্ণবৃন্দিত করাই বুদ্ধিমানের মার্গ। তাই, তত্ত্বজ্ঞানী পুরুষ নিষ্কাম বৃন্দিত কর্ম করিতে থাকিরা শেষে উহা দ্বারাই শান্তি ও মোক্ষ লাভ করেন। ঈশ্বর তোমাকে কর্ম কর এইরূপও বলেন না, আর কর্ম ত্যাগ কর এ কথাও বলেন না। এই সমস্ত প্রকৃতিরই খেলা : এবং বন্দন মনের ধর্ম; এই কারণে সমবৃন্দিত কিংবা ‘সর্বভূতাত্মাত্মা’ হইয়া যে ব্যক্তি কর্ম করে, সেই কর্ম তাহার বাধা হয় না। অধিক কি, এই অধ্যায়ের শেষে ইহাও বলা হইয়াছে যে, কুকুর, চাউল, ব্রাহ্মণ, গরু, হাতী—ইহাদের সম্বন্ধে বাহার বৃন্দিত সম হইয়াছে এবং যে সর্বভূতাত্মগত আত্মিক উপলব্ধি করিয়া আপনার ব্যবহার করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছে, তাহারা যেখানে বসিয়া আছে সেইখানেই ব্রহ্মনিবর্ণরূপ মোক্ষলাভ হয়, মোক্ষলাভের জন্য তাহাকে আর কোথাও বাইতে হয় না, অথবা সাধন করিতেও হয় না, সে মুক্ত হইয়াই আছে।

কষ্ট অধ্যায়ে এই বিষয়টি আরও আগাইয়া চলিয়াছে; এবং এই অধ্যায়ে কর্মযোগে সিদ্ধির জন্য আবশ্যিক সমবৃন্দিতপ্রাপ্তির উপায় কথিত হইয়াছে। প্রথম শ্লোকেই, ভগবান আপনার মত স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন যে, যে ব্যক্তি কর্মফলের আশা না রাখিয়া কর্তব্য বলিয়া সংসারের প্রাপ্ত কর্ম করে সেই প্রকৃত যোগী ও প্রকৃত সন্ন্যাসী; অগাহোবাদি কর্ম ছাড়িয়া যে চুপ করিয়া বসিয়া থাকে সে প্রকৃত সন্ন্যাসী নহে। তাহার পর, ভগবান আত্মব্রতন্তোর এই প্রকার বর্ণন করিয়াছেন যে, কর্মযোগমার্গে বৃন্দিত স্থির করিবার জন্য ইন্দ্রনিগ্রহরূপ যে কর্ম করিতে হয়, তাহা সে আপনা হইতেই করিবে; তাহা না করিলে তাহার দোষ অন্যের উপর দেওয়া বাইতে পারে না। ইহার পরে, এই অধ্যায়ে ইন্দ্রনিগ্রহরূপ যোগ কিরূপে সাধন করিবে, পাতঞ্জল দৃষ্টিতে, মূখ্যরূপে তাহার বর্ণনা আছে। কিন্তু যম-নিরাম-আসনপ্রাণায়ামাদি সাধনের দ্বারা ইন্দ্রনিগ্রহ করিলেও তাহাতেই কার্যনির্বাহ হয় না; সেই কারণে আত্মিকাজ্ঞানেরও আবশ্যিকতা এই অধ্যায়ে বর্ণিত হইয়াছে যে, পরে সেই ব্যক্তির বৃত্তি “সর্বভূতাত্মাত্মানং সর্বভূতানি চাৰ্থানি” কিংবা “যো মাং পশ্যতি সর্বত্র সর্বত্র চ ময়ি পশ্যতি” (৬. ২৯, ৩০) এই প্রকার সর্বভূতে সম হওয়া চাই। ইতিমধ্যে অর্জুনের এই সংশয় উপস্থিত হইল যে, এই সাম্যবৃন্দিতরূপ যোগ এক জন্মে সিদ্ধ না হইলে আবার অন্য জন্মেও আরম্ভ হইতেই অভ্যাস করিতে হইবে—এবং পুনর্ব্বার সেই দশাই হইবে—এবং এই প্রকার যদি এই চক্র ক্রমাগতই চলিতেই থাকে, তবে এই মার্গের দ্বারা মনুষ্য কখনই সদৃশ লাভ করিতে পারিবে না। এই সংশয় দূর করিবার জন্য ভগবান প্রথমে বলিলেন যে, যোগমার্গে কিছুই ব্যর্থ যায় না, প্রথম জন্মের সংস্কার থাকিরা যায় এবং তাহার সহায়তায় অন্য জন্মে অধিক অভ্যাস হইয়া থাকে এবং ক্রমে ক্রমে শেষে সিদ্ধি লাভ হয়। এইরূপ বলিয়া ভগবান এই অধ্যায়ের শেষে অর্জুনকে পুনরায় এই নিশ্চিত ও স্পষ্ট উপদেশ দিলেন যে, কর্মযোগমার্গই শ্রেষ্ঠ ও ক্রমশঃ সুসাধ্য হওয়ার, কেবল (অর্থাৎ ফলাশা না ছাড়িয়া) কর্ম করা, তপস্চর্যা করা এবং জ্ঞানের দ্বারা কর্ম-সন্ন্যাস করা

—এই সমস্ত মার্গঃ ত্যাগ করিয়া তুমি যোগী হও, অর্থাৎ নিষ্কাম কর্মযোগমার্গের আচরণ কর।

কাহারো কাহারো মত এই যে, এইস্থলে অর্থাৎ প্রথম ছয় অধ্যায়ে কর্মযোগের বিচার সম্পূর্ণ হইয়াছে; ইহার পর জ্ঞান ও ভক্তিকে ‘স্বতন্ত্র’ নিষ্ঠা মানিয়া ভগবান উহার বর্ণন করিয়াছেন—অর্থাৎ এই দুই নিষ্ঠা পরস্পর নিরপেক্ষ বা কর্মযোগেরই তুল্যমূল্য; কিন্তু উহা হইতে পৃথক এবং উহার পরিবর্তে বিকল্পস্বরূপে আচরণীয়; সপ্তম অধ্যায় হইতে দ্বাদশ অধ্যায় পর্যন্ত ভক্তি এবং পরে শেষ ছয় অধ্যায়ে জ্ঞানের কথা বলিয়াছেন; এবং এই প্রকারে আঠারো অধ্যায়ের বিভাগ করিলে কর্ম, ভক্তি ও জ্ঞান ইহাদের মধ্যে প্রত্যেকের অংশে ছয় ছয় অধ্যায় হইয়া গীতার সমান ভাগ হয়। কিন্তু এই মত, ঠিক নহে। পঞ্চা অধ্যায়ের আরম্ভের শ্লোক হইতে স্পষ্ট দেখা যায় যে, “সাংখ্যানিষ্ঠা অনুসারে যুদ্ধ ছাড়িয়া দিব কিংবা যুদ্ধের ঘোরতর পরিণাম চক্কর সম্মুখে দেখিয়াও যুদ্ধই করিব, এবং যুদ্ধই করিতে হইলে তাহার পাপ কি করিয়া এড়াইব”, যখন অর্জুনের এই মূখ্য সংশয় উপস্থিত হইয়াছিল, তখন “জ্ঞানের দ্বারা মোক্ষলাভ হয় এবং তাহা কর্মের দ্বারাও প্রাপ্ত হওয়া যায়; এবং তোমার যদি ইচ্ছা হয়, তবে ভক্তি নামে এক তৃতীয় নিষ্ঠাও আছে” এইরূপ ‘ত্রয়ছাড়া’ ও নিষ্কল উত্তরে সেই সংশয়ের সমাধান হইতেই পারিত না। তাহা ছাড়া, অর্জুনের যখন একমাত্র নিশ্চিন্তা কর্মযোগের কথা জিজ্ঞাসা করিলেন, তখন সর্বত্র ও চতুর শ্রীকৃষ্ণ আসল কথা ছাড়িয়া তাঁহাকে তিন স্বতন্ত্র ও বিকল্পাত্মক মার্গ দেখাইলেন, এ কথাও অসঙ্গত। ইহাই সত্য যে, গীতার ‘সন্ন্যাস’ ও ‘কর্মযোগ’ এই দুই নিষ্ঠারই বিচার আছে (গী. ৫. ১); তন্মধ্যে কর্মযোগ যে অধিক শ্রেয়স্কর তাহাও স্পষ্ট বলা হইয়াছে (গী. ৫. ২)। ভক্তির তৃতীয় স্বতন্ত্র নিষ্ঠা তো কোথাও বলাই হয় নাই। সুতরাং জ্ঞান, কর্ম ও ভক্তি এই তিন স্বতন্ত্র নিষ্ঠার কল্পনা সাম্প্রদায়িক টীকাকারদিগের নিজের মনগড়া; এবং গীতার কেবল মোক্ষোপায়েরই বিচার করা হইয়াছে তাঁহাদিগের এইরূপ ধারণা থাকায় এই তিন নিষ্ঠার কথা কদাচিৎ ভাগবত হইতেই তাঁহাদের মনে আসিয়াছে (ভাগ. ১১. ২০. ৬) কিন্তু ভাগবত পুরাণ ও ভগবদগীতার তাৎপর্য্য যে এক নহে, সে কথা টীকাকারদিগের মনে হয় নাই। শব্দ কর্মের দ্বারা মোক্ষলাভ হয় না, মোক্ষের জন্য জ্ঞান চাই, এই সিদ্ধান্ত ভাগবতকারেরও মান্য। কিন্তু ইহার অতিরিক্ত, ভাগবতকার এ কথাও বলেন যে, জ্ঞান ও নৈষ্কর্ম্যই মোক্ষপ্রদ হইলেও ঐ দুইই (অর্থাৎ গীতার নিষ্কাম কর্মযোগ) ভক্তি ব্যতীত শোভা পায় না—‘নৈষ্কর্ম্যমপ্যচ্যুতভাববীজতং ন শোভতে জ্ঞানমলং নিরঞ্জনম্’ (ভাগ. ১২. ১২. ৫২ এবং ১২. ১২. ১২)। এইরূপে স্পষ্ট দেখা যায় যে, ভাগবতকার কেবল ভক্তিকেই প্রকৃত নিষ্ঠা অর্থাৎ চরম মোক্ষপ্রদ অবস্থা মনে করেন। ভগবদভক্তের ঈশ্বরপর্ণ-বৃন্দিত কর্ম করিবেনই না, ভাগবত এরূপও বলেন না এবং করিতেই হইবে, এ কথাও বলেন না। নিষ্কাম কর্ম কর বা না কর, এ সমস্ত ভক্তিযোগেরই বিভিন্ন প্রকার মাত্র (ভাগ. ৩. ২৯. ৭-১৯), ভক্তি না থাকিলে সমস্ত কর্মযোগ পুনর্ব্বার সংসারে অর্থাৎ জন্মরূপের ফেরে আনিয়া ফেলে (ভাগ. ১. ৫. ৩৪. ৩৫), ভাগবত কেবল এই কথাই বলেন। সারকথা, ভাগবতকারের সমস্ত কটাক্ষ ভক্তির উপরেই থাকায়, তিনি নিষ্কাম কর্মযোগকেও ভক্তিযোগেই ঠেলিয়া দিয়া



এইরূপ প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, ভক্তিই প্রকৃত নিষ্ঠা। কিন্তু ভক্তিই গীতার কিছু মূল্য প্রতিপাদ্য বিষয় নহে। তাই, ভাগবতের উপরি-উক্ত সিদ্ধান্ত বা পরিভাষা গীতার মধ্যে চুকাইয়া দেওয়া আত্মার গাছে আগের কলম লাগাইবার মত অনুচিত। পরমেশ্বরের জ্ঞান ব্যতীত মোক্ষপ্রাপ্তি আর কিছুতেই হয় না, এবং এই জ্ঞান সম্পাদনে ভক্তি এক সহজ মার্গ—এ কথা গীতার সম্পূর্ণ মন্য। কিন্তু এই মার্গের সম্বন্ধে আগ্রহ না রাখিয়া, মোক্ষ প্রাপ্তির জন্য যে জ্ঞান নিতান্ত আবশ্যিক তাহার প্রাপ্তি যাহার মার্গ সহজ হইবে সেই মার্গের দ্বারা সে করিয়া লইবে, গীতা একথাও বলিয়াছেন। শেষে অর্থাৎ জ্ঞানপ্রাপ্তির পর মনুষ্য কর্ম করবে কি করবে না—ইহাই তো গীতার মূল্য বিষয়। তাই, সংসারে কর্ম করা ও কর্ম ত্যাগ করা—জীবন্মুক্ত পুরুষদিগের জীবনে এই দুই দুই মার্গ দেখিতে পাওয়া যায়, ঐ দুই মার্গ হইতেই গীতার আরম্ভ হইয়াছে। তন্মধ্যে ভাগবতকারের মত গীতা প্রথম মার্গের ‘ভক্তিযোগ’ এই নতুন নাম না দিয়া, নারায়ণীর ধর্ম প্রচলিত প্রাচীন নামই অর্থাৎ ঈশ্বরপদে বুদ্ধিতে কর্ম করাকে ‘কর্মযোগ’ বা ‘কর্মনিষ্ঠা’ এবং জ্ঞানান্তর কর্ম ত্যাগকে ‘সাংখ্য’ বা ‘জ্ঞাননিষ্ঠা’ এই নামই গীতাতে স্থির রাখা হইয়াছে। গীতার এই পরিভাষা স্বীকার করিয়া বিচার করিলে উপলব্ধি হইবে যে, জ্ঞান ও কর্মের সমান ভক্তি নামক কোন তৃতীয় স্বতন্ত্র নিষ্ঠা কখনই হইতে পারে না। কারণ, ‘কর্ম করা’ ও ‘না করা’ অর্থাৎ ছাড়া (যোগ ও সাংখ্য) এই অস্তি-নাস্তিরূপ দুই পক্ষের অতিরিক্ত কর্মসম্বন্ধে তৃতীয় পক্ষই এক্ষণে অবশিষ্ট থাকে না। তাই, ভক্তিমান পুরুষের নিষ্ঠাটি কি, তাহা গীতা অনুসারে স্থির করিতে হইলে, উক্ত ব্যক্তি ভক্তিভাবে লাগিয়াছে, কেবল ইহা ধরিয়াই তাহার নির্ণয় না করিয়া, সেই ব্যক্তি কর্ম করে কি করে না তাহারই বিচার করা আবশ্যিক। ভক্তি পরমেশ্বরপ্রাপ্তির এক সুগম সাধন; এবং সাধন অর্থে যদি ভক্তিকেই ‘যোগ’ বলা যায় (গী. ১৪. ২৬) তথাপি তাহা ছাড়া ‘নিষ্ঠা’ হইতে পারে না। ভক্তি দ্বারা পরমেশ্বরের জ্ঞান উপলব্ধি হইলে পর কেহ কর্ম করিলে তাহাকে কর্মনিষ্ঠ এবং না করিলে তাহাকে সাংখ্যনিষ্ঠ বলিতে হয়। তন্মধ্যে কর্ম করিবার নিষ্ঠা অধিক প্রেরণকর, ভগবান্ আপনার এই অভিপ্রায় পঞ্চম অধ্যায়ে স্পষ্টরূপে বলিয়াছেন। কিন্তু কর্ম পরমেশ্বরের জ্ঞান হইবার পক্ষে প্রতিবন্ধক হয়, এবং পরমেশ্বরের জ্ঞান ব্যতীত মোক্ষ হয়ই না, তাই কর্ম ত্যাগ করিতেই হইবে:—সন্ন্যাসমার্গীর কর্মসম্বন্ধে এই একটা বড় আপত্তি আছে। এই আপত্তি যে সত্য নহে এবং সন্ন্যাস মার্গের দ্বারা যে মোক্ষলাভ হয় তাহাই কর্মযোগের দ্বারাও প্রাপ্ত হওয়া যায় (গী. ৫. ৫), তাহা পঞ্চম অধ্যায়ে সাধারণভাবে বলা হইয়াছে। কিন্তু এখানে এই সাধারণ সিদ্ধান্তের কোনও খোলসা ব্যাখ্যা করা হয় নাই। তাই কর্ম করিতে করিতেই শেষে পরমেশ্বরের জ্ঞান লাভ হইয়া কিরূপে মোক্ষলাভ হয় এক্ষণে ভগবান্ সেই অবশিষ্ট ও মহত্ত্বপূর্ণ বিষয়ের বিস্তার নিরূপণ করিতেছেন। এই কারণেই সপ্তম অধ্যায়ের আরম্ভে ভক্তি নামক এক স্বতন্ত্র তৃতীয় নিষ্ঠা তোমাকে বলিতেছি এইরূপ না বলিয়া ভগবান্ অঙ্গুষ্ঠানকে বলিতেছেন যে—

মহ্যাসক্তমনাঃ পার্থ যোগং যুগল্ মদাশ্রয়ঃ ।

অসংশয়ঃ সন্যাসঃ মাং যথা জ্ঞাস্যসি তচ্ছৃণু ॥

‘হে পার্থ, আমাতে চিত্ত সংস্থাপন করিয়া এবং আমাকে আশ্রয় করিয়া যোগ অর্থাৎ

কর্মযোগ সাধন করিবার সময় ‘যথা’ অর্থাৎ যে প্রকারে আমার সম্বন্ধে নিঃসংশয় পূর্ণ জ্ঞান হইবে তাহা (সেই প্রশালী তোমাকে বলিতেছি) তুমি শোন” (গী. ৭. ১); এবং ইহাকেই পরের শ্লোকে ‘জ্ঞানবিজ্ঞান’ বলা হইয়াছে (গী. ৭. ২)। তন্মধ্যে প্রথম অর্থাৎ উপরি পদন্ত ‘মহ্যাসক্তমনাঃ’ ইত্যাদি শ্লোকে ‘যোগং যুগল্’ অর্থাৎ “কর্মযোগ সাধন করিতে করিতে” এই পদের খুবই গুরুত্ব আছে। কিন্তু উহার প্রতি কোন চীকাকারই ভাল করিয়া মনোযোগ দেন নাই। ‘যোগ’ অর্থাৎ সেই প্রতি কোন চীকাকারই ভাল করিয়া মনোযোগ দেন নাই। ‘যোগ’ অর্থাৎ সেই কর্মযোগ, যাহা প্রথম ছয় অধ্যায়ে বর্ণিত হইয়াছে; এবং এই কর্মযোগ সাধন করিতে থাকিলে যে প্রকার বিধি বা রীতিতে ভগবান্ সম্বন্ধীয় পূর্ণ জ্ঞান হইতে পারে, সেই রীতি বা বিধির কথা এক্ষণে অর্থাৎ সপ্তম অধ্যায় হইতে আরম্ভ করিতেছি, ইহাই এই শ্লোকের অর্থ। অর্থাৎ প্রথম ছয় অধ্যায়ের পরবর্তী অধ্যায়ের সহিত সম্বন্ধ কি, তাহা দেখাইবার জন্য এই শ্লোক সপ্তম অধ্যায়ের আরম্ভে ইচ্ছাপূর্বকই দেওয়া হইয়াছে। তাই এই শ্লোকের অর্থের প্রতি উপেক্ষা করিয়া ‘প্রথম ছয় অধ্যায়ের পরে ভক্তি নিষ্ঠা স্বতন্ত্ররূপে বর্ণিত হইয়াছে’ এ কথা বলা নিতান্তই অসঙ্গত। অধিক কি, এইরূপ বলিলেও চলে যে, এইরূপ বিপরীত অর্থ যাহাতে কেহ না করে এইজন্যই এই শ্লোকে “যোগং যুগল্” পদ ইচ্ছা করিয়াই দেওয়া হইয়াছে। গীতার প্রথম পাঁচ অধ্যায়ে কর্মের আবশ্যকতা দেখাইয়া সাংখ্যমার্গ অপেক্ষা কর্মযোগ শ্রেষ্ঠ বলা হইয়াছে; এবং তাহার পরে ষষ্ঠ অধ্যায়ে কর্মযোগে ইন্দ্রিয়নিগ্রহ করিবার জন্য যাহা আবশ্যিক সেই পাতঞ্জল যোগের সাধন বর্ণিত হইয়াছে। কিন্তু ইহাতেই কর্মযোগের বর্ণনা সম্পূর্ণ হয় না। ইন্দ্রিয়নিগ্রহ অর্থে কর্মোন্মিদিগের এক প্রকার কসরত করানো। এই অভ্যাসের দ্বারা ইন্দ্রিয়দিগকে আপনার অধীনে রাখা যায় সত্য; কিন্তু মনুষ্যের বাসনাই যদি মন্দ হয় তবে ইন্দ্রিয়গণ অধীনে থাকিলেও কোনও লাভ হয় না। কারণ দেখা যায় যে, বাসনা দুষ্ট হইলে কোন কোন লোক জারণ-মারণরূপ দুঃকর্ম এই ইন্দ্রিয়নিগ্রহরূপ সান্ধ্যই উপযোগ করিয়া থাকে। তাই ষষ্ঠ অধ্যায়েই উক্ত হইয়াছে যে, ইন্দ্রিয়-নিগ্রহের সঙ্গে সঙ্গেই বাসনাও “সর্বভূতমস্বমাত্মনং সর্বভূতানি চাত্মনি” এইভাবে পরিদৃষ্ট হওয়া চাই (গী. ৬. ২৯); এবং বাসনার এই শূন্য ব্রহ্মাণ্ডিকারূপ পরমেশ্বরের শূন্য স্বরূপ উপলব্ধি ব্যতীত হইতে পারে না। তাৎপর্ষ্য এই যে, কর্মযোগে যে ইন্দ্রিয়নিগ্রহ আবশ্যিক তাহা সম্পাদন করিলেও ‘রস’ অর্থাৎ বিষয়ের আভির্ভূতি মন হইতে বিলুপ্ত হয় না। এই রস কিংবা বিষয়বাসনার উচ্ছেদ করিতে হইলে পরমেশ্বরসম্বন্ধে পূর্ণ জ্ঞান হওয়া চাই। এই কথা গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ে বলা হইয়াছে (গী. ২. ৫৯)। তাই, কর্মযোগ সাধন করিতে করিতেই পরমেশ্বরের এই জ্ঞান যে রীতি অথবা বিধির দ্বারা হইতে পারে এক্ষণে ভগবান্ সপ্তম অধ্যায় হইতে সেই বিধি বিবৃত করিতেছেন। ‘কর্মযোগ সাধন করিতে করিতে’ এই পদ হইতে ইহাও সিদ্ধি হয় যে, কর্মযোগ যখন চালিতে থাকে তখনই এই জ্ঞান সম্পাদন করিতে হইবে; ইহার জন্য কর্ম ছাড়িয়া দিতে না; এবং সেইজন্য ভক্তি ও জ্ঞানকে কর্মযোগের পরিবর্তে বিকল্প হিসাবে মানিয়া এই দুই স্বতন্ত্র মার্গ সপ্তম অধ্যায় হইতে পরে বলা হইয়াছে, এ কথাও নিম্নলিখিত হইয়া পড়ে। গীতার কর্মযোগ ভাগবতকর্ম হইলেই গৃহীত হওয়ায়, কর্মযোগে জ্ঞানলাভ বিধির যে বর্ণনা আছে তাহা ভাগবত কর্ম কিংবা নারায়ণীর ধর্ম কথিত বিধিরই বর্ণনা











বর্ণনা যখন চলিতছিল সেই সময়ে ভক্তির আবশ্যকতা বলিতে ভগবান ভুলেন নাই। এখন বিশ্বরূপের ও বিভূতির বর্ণনাতেই তিন চার অধ্যায় লাগিয়া হাওয়ার এই তিন চার অধ্যায়কে (ষড়ধ্যায়ীকে নহে) মোটামুটিভাবে 'ভক্তিমার্গ' নাম দেওয়া যদি কাহারও ভাল লাগে, তবে সেরূপ করিতে কোন বাধা নাই। কিন্তু যাহাই বল না কেন, ইহা নিশ্চিত স্বীকার করিতেই হইবে যে, গীতার ভক্তি ও জ্ঞানকে না পৃথক করা হইয়াছে। না এই দুই দার্শনিক স্বতন্ত্র বলা হইয়াছে। সংক্ষেপে উক্ত নিরূপণের এই ভাবার্থই মনে রাখিতে হইবে যে, কৰ্মযোগে বাহ্য প্রদান সেই সাম্যবুদ্ধি লাভ করিতে হইলে, পরমেশ্বরের সর্বব্যাপী স্বরূপের জ্ঞান হওয়া চাই; তারপর এই জ্ঞান ব্যক্তির উপাসনা দ্বারাই হউক বা অব্যক্তের উপাসনা দ্বারাই হউক, সুগমতা ছাড়া ইহার মধ্যে আর কোন ভেদ নাই; এবং গীতাতে সন্তম হইতে সন্তদশ অধ্যায় পর্যন্ত, সমস্ত বিষয়েরই 'জ্ঞান-বিজ্ঞান' বা 'অধ্যাত্ম' এই একই নাম প্রদত্ত হইয়াছে।

বাক্য; পরমেশ্বরই সমস্ত ব্রহ্মাণ্ড বা ক্ষরাক্ষর জগতে ব্যাপ্ত হইয়া আছেন, ভগবান তাহা বিশ্বরূপ প্রদর্শনের দ্বারা অজ্ঞানের 'কৰ্মচক্র' প্রত্যক্ষ অনুভব করাইবার পর, এই পরমেশ্বরই পিণ্ডে অর্থাৎ মনুষ্যের শরীরে বা ক্ষেত্রে আত্মরূপে যে অবস্থিত এবং এই আত্মার অর্থাৎ ক্ষেত্রজের জ্ঞানই যে পরমেশ্বরেরও (পরমাত্মারও) জ্ঞান, এই ক্ষেত্রক্ষেত্রজবিচার প্রদেয় অধ্যায়ে বিবৃত করিয়াছেন। প্রথমে পরমাত্মার অর্থাৎ পর-ব্রহ্মের "অনাদিমং পরং ব্রহ্ম" ইত্যাদি উপনিষদের ভিত্তিতে বর্ণনা করিয়া পরে বলা হইয়াছে যে, এই ক্ষেত্রক্ষেত্রজবিচারই 'প্রকৃতি' ও 'পুরুষ' নামক সাংখ্যবিচারে অন্তর্ভূত হইয়াছে; এবং শেষে ইহা বলা হইয়াছে যে, 'প্রকৃতি' ও 'পুরুষের' ভেদ উপলব্ধি করিয়া সর্বগত নিগূণ পরমাত্মাকে যিনি 'জ্ঞানচক্র' দ্বারা দেখিয়াছেন তিনি মুক্ত হন। কিন্তু তাহার মধ্যেও কৰ্মযোগের এই সূত্র স্থির রাখা হইয়াছে যে, "সমস্ত কৰ্ম" প্রকৃতি করে, আত্মা কৰ্ত্তা নহে—ইহা জানিলে কৰ্ম বন্ধন হয় না" (১৩. ২৯); এবং "ধ্যানেনাত্মনি পশ্যতি" (১৩. ২৪) ভক্তির এই সূত্রও বজায় রাখিয়াছে। চতুর্দশ অধ্যায়ে এই জ্ঞানেরই কথা সাংখ্যশাস্ত্র অনুসারে বর্ণন করা হইয়াছে যে, একই আত্মা বা পরমেশ্বর সর্বত্র থাকিলেও সত্ত্ব, রজ, ও তম প্রকৃতির গুণসমূহের ভেদপ্রযুক্ত জগতে বৈচিত্র্য উৎপন্ন হয়। পরে বলা হইয়াছে যে, প্রকৃতির এই খেলা জানিয়া এবং নিজেকে কৰ্ত্তা নহে উপলব্ধি করিয়া ভক্তিযোগে যে পরমেশ্বরের সেবা করে সেই ব্যক্তিই প্রকৃত ত্রিগুণাতীত কিংবা মুক্ত। শেষে অজ্ঞানের প্রশ্নের উপর স্থিতপ্রজ্ঞ ও ভক্তিমাত্র পুরুষের অবস্থার সমানই ত্রিগুণাতীতের অবস্থা বর্ণিত হইয়াছে। শ্রুতিগ্রন্থসমূহে পরমেশ্বরের কখনো কখনো বৃক্ষরূপে যে বর্ণনা দেখিতে পাওয়া যায়, পঞ্চদশ অধ্যায়ের আরম্ভে তাহারই বর্ণনা করিয়া ভগবান বলিয়াছেন যে, সাংখ্য বাহ্যকে, 'প্রকৃতির বিস্তার' বলে, এই অশ্বথ বৃক্ষ সেই বিস্তারকেই বৃক্ষায়; এবং শেষে ভগবান অজ্ঞানকে এই উপদেশ দিয়াছেন যে, ক্ষর ও অক্ষর এই দুয়ের অতীত যে পুরুষোত্তম তাঁহাকে জানিয়া তাঁহাকেই 'ভক্তি' করিলে মনুষ্য কৃতকৃত্য হয় এবং তুমিও তাহাই কর। ষোড়শ অধ্যায়ে বলা হইয়াছে যে, প্রকৃতিভেদপ্রযুক্ত জগতে সেরূপ বৈচিত্র্য উৎপন্ন হয় সেইরূপই মনুষ্যের মধ্যেও সৌন্দর্য্য সম্পর্তিবিশিষ্ট ও আসুন্দরী সম্পর্তিবিশিষ্ট, এই দুই ভেদ হয়; এইরূপ

করা হইয়াছে। অজ্ঞান জিজ্ঞাসা করিলে পর সন্তদশ অধ্যায়ে বিচার করা হইয়াছে যে, ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতির গুণবৈষম্য প্রযুক্ত যে বৈচিত্র্য হয় তাহা শ্রদ্ধা, দান, যজ্ঞ, তপ ইত্যাদি কৰ্মের মধ্যেও দৃষ্টিগোচর হয়। ইহার পর বলা হইয়াছে যে, 'ও তৎসৎ' এই ব্রহ্মনির্দেশের 'তৎ' পদের অর্থ 'নিষ্কামবুদ্ধিতে কৃত কৰ্ম', এবং 'সৎ' পদের অর্থ 'ভাল, কিন্তু কদমাবুদ্ধিতে কৃত কৰ্ম', এবং এই অর্থ অনুসারে ঐ সাধারণ ব্রহ্মনির্দেশও কৰ্মযোগেরই অন্তর্ভুক্ত। সারকথা, সন্তম অধ্যায় হইতে আরম্ভ করিয়া সন্তদশ অধ্যায় পর্যন্ত এগারো অধ্যায়ের তাৎপর্য্য এই যে, জগতে চতুর্দিকে একই পরমেশ্বর ব্যাপ্ত আছেন—তুমি তাঁহাকে বিশ্বরূপ দর্শনেই উপলব্ধি কর কিংবা জ্ঞানচক্রের দ্বারাই উপলব্ধি কর; শরীরের মধ্যে ক্ষেত্রজ ও তিনিই এবং ক্ষর-জগতে অক্ষর ও তিনিই; তিনিই দৃশ্যজগৎ ভরিয়া আছেন এবং তাহার বাহিরেও কিংবা অতীতও তিনি; তিনি এক হইলেও প্রকৃতির গুণভেদ প্রযুক্ত ব্যক্ত জগতে নানান বা বৈচিত্র্য দেখিতে পাওয়া যায়; এবং এই মাত্রা হইতে কিংবা প্রকৃতির গুণভেদের কারণেই জ্ঞান, শ্রদ্ধা, তপ, যজ্ঞ, ধৃতি, দান ইত্যাদি এবং মনুষ্যের মধ্যেও অনেক ভেদ হইয়া থাকে; কিন্তু এই সমস্ত ভেদের মধ্যে যে এক আছে তাহা উপলব্ধি করিয়া সেই এক ও নিত্য তত্ত্বের উপাসনার দ্বারা—আবার সেই উপাসনা, ব্যক্তেরই হউক বা অব্যক্তেরই হউক—প্রত্যেকের আপন বুদ্ধিকে স্থির ও সম করিয়া সেই নিষ্কাম, সাত্ত্বিক কিংবা সাম্যবুদ্ধি হইতেই সংসারে স্বধৰ্ম্মানুসারে প্রাপ্ত সমস্ত ব্যবহার জগতে কেবল কৰ্তব্য বলিয়া করিতে হইবে। এই জ্ঞানবিজ্ঞান এই গ্রন্থের অর্থাৎ গীতারহস্যের পূর্ব পূর্ব প্রকরণে আমি সর্বত্র প্রতিপাদিত করিয়াছি বলিয়া, সন্তম হইতে সন্তদশ অধ্যায়ের সংক্ষিপ্তসারই এই প্রকরণে দিয়াছি—অধিক বিস্তারিতরূপে দিই নাই। গীতার অধ্যায়সঙ্গীত দেখানই উপস্থিত ক্ষেত্রে আমার উদ্দেশ্য হওয়ার, তাহারই জন্য যেটুকু অবশ্যক সেইটুকুই এখানে প্রদত্ত হইয়াছে।

কৰ্মযোগমার্গে কৰ্ম অপেক্ষা বুদ্ধিই শ্রেষ্ঠ হওয়ার এই বুদ্ধিকে শৃদ্ধ ও সম করিবার জন্য পরমেশ্বরের সর্বব্যাপিত্বের অর্থাৎ সর্বভূতান্তর্গত আত্মিকতার যে 'জ্ঞানবিজ্ঞান' আবশ্যক, তাহারই বিষয় বলিতে আরম্ভ করিয়া এ পর্যন্ত এই বিষয়ের নিরূপণ—করা হইল, যে অধিকার-ভেদানুসারে ব্যক্তের কিংবা অব্যক্তের উপাসনা দ্বারা এই জ্ঞান হৃদয়ে প্রতিভাত হইলে পর, বুদ্ধি স্থৈর্য্য ও সমতা প্রাপ্ত হয়, এবং কৰ্ম ত্যাগ না করিলেও শেষে মোক্ষ লাভ হয়। ইহার সঙ্গে ক্ষরাক্ষর ও ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজেরও বিচার করা হইয়াছে। কিন্তু বুদ্ধি এইরূপ সম হইবার পরেও কৰ্ম ত্যাগ করা অপেক্ষা ফলাশা ছাড়িয়া লোক-সংগ্রহার্থ আবরণ কৰ্ম করিতে থাকাই অধিক শ্রেয়স্কর, ইহা ভগবান নিশ্চিতরূপে বলিয়াছেন (গী. ৫. ২)। তাই শ্রুতিগ্রন্থসমূহে বর্ণিত 'সন্ন্যাসাশ্রম' এই কৰ্মযোগে নাই এবং সেইজন্য মন্বাদি শ্রুতিগ্রন্থ ও কৰ্মযোগের বিরোধ হওয়া সম্ভব। এই সংশয় মনে উপস্থিত করিয়া 'সন্ন্যাস' ও 'ত্যাগ'—এই দুয়ের রহস্য কি, অজ্ঞান অষ্টাদশ অধ্যায়ের আরম্ভে সেই প্রশ্ন করিয়াছেন। ভগবান ইহার এই উত্তর দিতেছেন যে, সন্ন্যাসের মূল অর্থ 'ত্যাগ করা' হওয়ার এবং কৰ্মযোগমার্গে কৰ্ম ত্যাগ না করিলেও ফলাশা ত্যাগ করা হইয়া থাকে বলিয়া







মনুষ্য বুদ্ধিমান প্রাণী হওয়ার পিণ্ডরক্ষাভেদে তত্ত্ব উপলব্ধি করাই তাহার মূখ্য কার্য কিংবা পুরুষার্থ, ইহা আমাদের শাস্ত্রকারদিগের সিদ্ধান্ত; এবং ধৰ্মশাস্ত্রে ইহাকেই 'মোক্শ' বলে। কিন্তু দৃশ্যজগতের ব্যবহারের দিকে দৃষ্টি করিয়া শাস্ত্রে ইহাই প্রতিপাদিত হইয়াছে যে, পুরুষার্থ চারি প্রকার—ধৰ্ম, অর্থ, কাম ও মোক্ষ। এইস্থলে 'ধৰ্ম' শব্দে ব্যবহারিক সামাজিক ও নৈতিক ধৰ্ম বুদ্ধিতে হইবে, ইহা পুরুষার্থ বলা হইয়াছে। এখন পুরুষার্থ এইরূপ চতুর্বিধ স্বীকার করিলে পর তাহার চারি অঙ্গ বা ভাগ পরস্পরের পোষক কিংবা পোষক নহে এই প্রশ্ন স্বতই উৎপন্ন হয়। এই জন্য যেন মনে থাকে যে, পিণ্ডে ও ব্রহ্মাণ্ডে যে তত্ত্ব আছে তাহার জ্ঞান ব্যতীত মোক্ষ হয় না; ফের সেই জ্ঞান যে-কোন মার্গের দ্বারা ই পাওয়া যাক না কেন। এই সিদ্ধান্ত সম্বন্ধে শাস্ত্রিক মতভেদ থাকিলেও তত্ত্বতঃ মতভেদ নাই। অন্ততঃ গীতাশাস্ত্রে এই সিদ্ধান্ত সর্বথাই গ্রাহ্য। সেইরূপ আবার, অর্থ ও কাম এই দুই পুরুষার্থ সম্পাদন করিতে হইলে উহাও নীতিধর্মের দ্বারা ই কারতে হইবে গীতার এই তত্ত্বও সম্পূর্ণ মান্য। এক্ষণে কেবল ধর্ম (অর্থাৎ ব্যবহারিক চাতুর্ধর্ম ধর্ম) ও মোক্ষের পরস্পর-সম্বন্ধ নির্ণয় করিতে বাকী আছে। তন্মধ্যে, ধর্মের দ্বারা চিত্তশুদ্ধি না হইলে মোক্ষের কথা বলাই ব্যর্থ, ধর্মবিষয়ে এই সিদ্ধান্ত সম্ববাদসম্মত। কিন্তু এই চিত্তশুদ্ধি করিতে অনেক সময় লাগে; তাই, মোক্ষদৃষ্টিতে বিচার করিলেও ইহাই সিদ্ধ হয় যে, তৎপূর্ব, সম্বন্ধে 'ধর্মের দ্বারা' সংসারের কৰ্তব্য সম্পূর্ণ করিয়া লইতে হইবে (মনু. ৬. ৩৫-৩৭)। সন্ন্যাস অর্থে 'ত্যাগ করা'; এবং ধর্মের দ্বারা বাহার এই সংসারে কিছুই সিদ্ধ হয় নাই, সে ত্যাগ করিয়েই বা কি? অথবা যে ব্যক্তি 'প্রপঞ্চ'ই (সাংসারিক কৰ্ম) ঠিক ঠিক সাধন করিতে পারে না, সেই "হতভাগ্য" পরমার্থও কি প্রকারে সাধন করবে (দাস. ১২. ১. ১-২০ এবং ১২. ৮. ২১-৩১)? কাহারও চরম উদ্দেশ্য বা সাধ্য সাংসারিকই হউক বা পারমার্থিকই হউক, ইহা সুস্পষ্ট যে, তাহা সিদ্ধ করিবার জন্য দীর্ঘ প্রবল মনোনিগ্রহ ও সামর্থ্য ইত্যাদি গুণের সমানই হইতে পারে না। ইহা স্বীকার করিলেও কেহ কেহ ইহা হইতে সম্মুখে চলিয়া বলেন যে, যখন দীর্ঘপ্রবল ও মনোনিগ্রহের দ্বারা আত্মজ্ঞান হয়, তখন শেষে জগতের বিষয়োপভোগরূপ সমস্ত ব্যবহার অসার বলিয়া মনে হয়; এবং সর্ব বেরূপ আপন অব্যবহার্য চর্ম ফেলিয়া দেয় সেইরূপ জ্ঞানীপুরুষও সমস্ত ঐহিক বিষয় ত্যাগ করিয়া কেবল পরমেশ্বর-স্বরূপেই লীন হইয়া থাকেন (বৃ. ৪. ৪. ৭)। জীবনযাত্রার এই মার্গে সমস্ত ব্যবহার ত্যাগ করিয়া শেষে কেবল জ্ঞানকেই প্রাধান্য দেওয়া, ইহাকে জ্ঞাননিষ্ঠা, সাংখ্যানিষ্ঠা কিংবা সমস্ত ব্যবহার ত্যাগ করিলে সন্ন্যাসনিষ্ঠাও বলা হয়। কিন্তু ইহার উল্টা গীতাশাস্ত্র বলেন যে, প্রথমে চিত্তশুদ্ধির জন্য 'ধর্ম' আবশ্যিক তো বটেই, কিন্তু পরে চিত্তশুদ্ধি হইলে পরও—নিজের জন্য বিষয়োপভোগরূপ ব্যবহার তুচ্ছ হইলেও—ঐ সমস্ত ব্যবহারই কেবল স্বধর্ম ও কৰ্তব্য বলিয়া লোক-সংগ্রহার্থে নিকাম বুদ্ধিতে করা আবশ্যিক। জ্ঞানী পুরুষ এইরূপ না করিলে, দৃষ্টান্ত দেখাইবার কেহই থাকিবে না এবং সংসার বিনষ্ট হইবে। এই কর্মভূমিতে কর্ম কাহারও ছাড়ে না; এবং বুদ্ধি নিকাম হইলে কোন কর্মই মোক্ষের অন্তরায় হইতে পারে না। তাই সংসারের কর্ম ত্যাগ না করিয়া অন্য লোকের ন্যায় জগতের সমস্ত

ব্যবহার বিরুদ্ধবুদ্ধিতে আমরণ করাই জ্ঞানীপুরুষেরও কৰ্তব্য হইয়া পড়ে। জীবন-যাত্রার গীতোপদিষ্ট এই মার্গকেই কর্মনিষ্ঠা কিংবা কর্মযোগ বলে। কিন্তু কর্ম-যোগ এইরূপ শ্রেষ্ঠ বলিয়া বিবোচিত হইলেও উহার জন্য গীতাতে কোথাও সন্ন্যাস-মার্গের নিন্দা করা হয় নাই। বরং উহাও মোক্ষপ্রদ বলা হইয়াছে। স্পষ্টই দেখা যায় যে, জগতের আরম্ভে সনৎকুমারাদি এবং পরে শৃকযাজ্ঞবল্ক্য প্রভৃতি ঋষি যে মার্গ স্বীকার করিয়াছে তাহাকে ভগবানও সম্বোধিত ত্যাজ্য কিরূপে বলিবেন? সাংসারিক ব্যবহার কাহারও নিকট নীরস বা মিষ্ট লাগা অংশত উহার প্রারম্ভ কর্মনিষ্ঠাসারে প্রাপ্ত জন্মস্বভাবের উপর নির্ভর করে। এবং জ্ঞান হইলেও প্রারম্ভিকের ভোগ না হইলে নিষ্কৃতি নাই ইহা পুণ্ড্রই বলা হইয়াছে। তাই এই প্রারম্ভিক কর্মনিষ্ঠাসারে প্রাপ্ত জন্ম-স্বভাব হেতু কোন জ্ঞানী পুরুষের মনে সংসারে বিরক্তি উৎপন্ন হওয়ার তিনি যদি সংসার ত্যাগ করেন তাহা হইলে তাঁহাকে নিন্দা করিয়া কোন ফল নাই। আত্মজ্ঞানের দ্বারা যে সিদ্ধপুরুষের বুদ্ধি নিঃসঙ্গ ও পবিত্র হইয়াছে তিনি অন্য কিছু করুন বা না করুন; কিন্তু ইহা ভুলিলে চলিবে না যে তিনি মানববুদ্ধির শৃঙ্খলতার পরম সীমা, এবং স্বভাবতই বিষয়লব্ধ দূর্ধর মনোবৃত্তিকে আপনার অধীনে রাখিবার সামর্থ্যের পরাক্রান্ত সকল লোকের প্রত্যক্ষ দৃষ্টির সম্মুখে আনিয়া দেন। তাঁহার এই কাজ লোকসংগ্রহের দৃষ্টিতেও ছোট নহে। সন্ন্যাসধর্ম সম্বন্ধে লোকের মধ্যে যে আদরবুদ্ধি আছে, ইহাই তাহার প্রকৃত কারণ; এবং মোক্ষ দৃষ্টিতে গীতারও ইহাই অভিমত। কিন্তু শৃঙ্খল জন্মস্বভাবের প্রতি অর্থাৎ প্রারম্ভ কর্মেরই প্রতি লক্ষ্য না করিয়া, যিনি পূর্ণ আত্মস্বাভাব প্রাপ্ত হইয়াছেন সেই জ্ঞানী পুরুষ এই কর্মভূমিতে কিরূপ ব্যবহার করিবেন এই বিষয়ের শাস্ত্রীয় পদ্ধতিক্রমে বিচার করিলে, কর্মত্যাগ পক্ষ গোঁণ এবং জগতের আরম্ভে মরীচি প্রভৃতি এবং পরে জনকাদির আচারিত কর্মযোগই জ্ঞানী-পুরুষ লোকসংগ্রহার্থে স্বীকার করেন, গীতার অনুসরণে এই সিদ্ধান্তই করিতে হয়। কারণ, এক্ষণে ন্যায়ত ইহাই বলিতে হয় যে, পরমেশ্বরের সৃষ্ট জগতের পরিচালন কার্যও জ্ঞানীপুরুষেরই করিতে হইবে, এবং এই মার্গে জ্ঞানসামর্থ্যের সঙ্গেই কর্ম-সামর্থ্যও অবিরোধে মিলিত থাকিবার কারণে, এই কর্মযোগ শৃঙ্খল সাংখ্যমার্গ অপেক্ষা কোথাও অধিক যোগ্য বলিয়া বিবোচিত হয়।

সাংখ্য ও কর্মযোগ এই দুই নিষ্ঠার মধ্যে যে মূখ্য ভেদ আছে তাহার উক্ত রীতি অনুসারে বিচার করিলে সাংখ্য + নিকামকর্ম = কর্মযোগ, এই সমীকরণ নিঃপন্ন হয়; এবং বৈশম্পায়নের উক্তি অনুসারে গীতার প্রবৃত্তিমূলক কর্মযোগের প্রতিপাদনে সাংখ্যনিষ্ঠার নিরূপণেরও সমাবেশ স্বাভাবিকভাবে হইয়া যায় (মভা. শাং ৩৪৮. ৬৩)। এবং সেইজন্যই গীতার সন্ন্যাসমার্গের টীকাকারদিগের ইহা দেখাইবার বেশ সুবিধা হইয়াছে যে, তাঁহাদের সাংখ্য কিংবা সন্ন্যাসমার্গই গীতার প্রতিপাদ্য। গীতার যে শ্লোকগুলিতে কর্ম শ্রেয়স্কর নির্ধারণ করিয়া কর্ম করিতে বলা হইয়াছে, সেই শ্লোকগুলির প্রতি উপেক্ষা করিলে, অথবা সে সমস্ত অর্থবাদাত্মক অর্থাৎ আনুর্বাঙ্গিক ও প্রশংসাত্মক এইরূপ নিজের ইচ্ছামত টিপনী কাটিলে কিংবা অন্য কোন যুক্তি অবলম্বন করিয়া উক্ত সমীকরণের 'নিকাম কর্ম'কে উৎপাটিত করিয়া ফেলিলে ঐ সমীকরণের সাংখ্য = কর্মযোগ এই রূপান্তর হইয়া যায়; এবং গীতার সাংখ্যমার্গই



প্রতিপাদিত, এইরূপ বলিবার সুযোগ হয়। কিন্তু এই রীতিতে গীতার যে অর্থ করা হয় তাহা গীতার উপক্রমোপসংহারের অত্যন্ত বিরুদ্ধ; এবং আমি এই গ্রন্থের স্থানে স্থানে স্পষ্টরূপে দেখাইয়াছি যে, গীতায় কৰ্মযোগকে গৌণ এবং সন্ন্যাসকে মূখ্য মনে করা, গৃহকর্তার গৃহে গৃহকর্তাকে অতিথি এবং অতিথিকে গৃহকর্তা মনে করা ষেরূপ অসঙ্গত, সেইরূপ অসঙ্গত। যাহাদের মত এই যে, গীতাতে নিছক বেদান্ত, কেবল ভক্তি কিংবা শূদ্ধ পাতঞ্জল-যোগই প্রতিপাদিত হইয়াছে তাহাদের এই মতের খণ্ডন আমি করিয়াই আসিয়াছি। গীতায় কোন বিষয় নাই? বৈদিক-ধৰ্ম্মে মোক্ষপ্রাপ্তির যতগুলি সাধন বা মার্গ আছে তন্মধ্যে প্রত্যেক মার্গের কোন-না-কোন অংশ গীতায় গৃহীত হইয়াছে; এবং ইহার পরেও “ভূতভূম চ ভূতন্তু” (গী. ৯. ৫) এই নীতি অনুসারে গীতার প্রকৃত রহস্য এই সুসঙ্গত মার্গ হইতে ভিন্নই হইয়াছে। জ্ঞান ব্যতীত মোক্ষ হয় না সন্ন্যাসমার্গের অর্থাৎ উপনিষদের এই তত্ত্ব গীতার গ্রাহ্য; কিন্তু নিষ্কাম কৰ্মের সহিত তাহা জুড়াইয়া দেওয়ার গীতার ভাগবত ধৰ্ম্মই যতিধৰ্ম্মেরও সমাবেশ সহজেই হইয়াছে। তথাপি গীতায় সন্ন্যাস ও বৈরাগ্যের অর্থ কৰ্মত্যাগ না করিয়া, ফলাশা ত্যাগ করাই প্রকৃত বৈরাগ্য বা সন্ন্যাস এইরূপ বলিয়া শেষে উপনিষৎকারদিগের কৰ্মসন্ন্যাস অপেক্ষা নিষ্কাম কৰ্মযোগ অধিক প্রেরণকর এইরূপ সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। বৈদিকবিহিত ষাণ্মত্যাগাদি কৰ্ম কেবল যজ্ঞার্থ অনুষ্ঠান করিলে বন্ধন হয় না, কৰ্মকাণ্ডী মীমাংসকদিগের এই মতও গীতার মান্য। কিন্তু গীতা ‘যজ্ঞ’ শব্দের অর্থ বিস্তৃত করিয়া উক্ত মতে এই এক সিদ্ধান্ত জুড়াইয়া দিয়াছেন যে, ফলাশা ত্যাগ করিয়া সম্পাদিত সমস্ত কৰ্মই এক বৃহৎ যজ্ঞ হওয়ায় বর্ণাশ্রমবিহিত সমস্ত কৰ্ম নিষ্কাম বুদ্ধিতে সতত করাই মনুষ্যমানুষের কর্তব্য। জগদুৎপত্তিক্রমবিষয়ে উপনিষৎকারদিগের অপেক্ষা সাংখ্যাদিগের মতকে গীতা প্রাধান্য দিয়াছেন; তথাপি প্রকৃতি ও পুরুষেতেই না থামিয়া জগদুৎপত্তিক্রমের পরম্পরাকে উপনিষদের ন্যায় পরমাখ্যা পর্যন্ত আনিয়া পৌছাইয়া দিয়াছেন। অধ্যাত্ম জ্ঞান কেবল বুদ্ধির দ্বারা অর্জন করা ক্লেশকর হওয়ায় ভক্তি ও শ্রদ্ধা দ্বারা উহা অর্জন করিবার বিধি ভাগবত বা নারায়ণীয় ধৰ্ম্মে উক্ত হইয়াছে। বাসুদেবভক্তির সেই বিধি গীতাতেও বর্ণিত হইয়াছে। কিন্তু এই বিষয়েও ভাগবতধৰ্ম্মের সর্বাংশে নবল না করিয়া, বরঞ্চ বাসুদেব হইতে সংকৰ্ণণ বা জীব উৎপন্ন হইয়াছে, ভাগবতধৰ্ম্মোক্ত জীবের উৎপত্তিসম্বন্ধীয় এই মত বেদান্তসূত্রের ন্যায় গীতাও ত্যাজ্য স্থির করিয়া ভাগবতধৰ্ম্মোক্ত ভক্তির এবং উপনিষদের ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-সম্বন্ধীয় সিদ্ধান্তের সম্পূর্ণ মিল স্থাপন করিয়াছেন। ইহা ব্যতীত মোক্ষপ্রাপ্তির অন্য সাধন পাতঞ্জল যোগ। কিন্তু পাতঞ্জল যোগই জীবনের মূখ্য কর্তব্য ইহা গীতার বক্তব্য না হইলেও, বুদ্ধিকে সম করিবার জন্য ইন্দ্রিয়নিগ্রহ আবশ্যক হওয়ায় সেইটুকুরই জন্য পাতঞ্জল যোগের বহুনিয়মাসনাদি উপযোগ করিয়া লও এইরূপ গীতা বলিয়াছেন। সারকথা, বৈদিকধৰ্ম্মে মোক্ষপ্রাপ্তির যে যে সাধন কথিত হইয়াছে সেই সমস্তই কৰ্মযোগের সাক্ষোপাঙ্গ আলোচনা করিবার সময় প্রসঙ্গানুসারে ন্যূনাত্মক অংশে গীতায় বর্ণিত হইয়াছে। এই সমস্ত বর্ণনাকে স্বতন্ত্র বলিলে অসঙ্গতি উৎপন্ন হইয়া গীতার সিদ্ধান্ত পরস্পরবিরোধী এইরূপ প্রতীয়মান হয়;

এবং এই বিশ্বাস বিভিন্ন সাম্প্রদায়িক টীকা হইতে আরও দৃঢ় হইয়া যায়। কিন্তু আমার উপরি-কথিত আলোচনা অনুসারে যদি এই সিদ্ধান্ত করা যায় যে, ব্রহ্মজ্ঞান ও ভক্তির মিলন করাইয়া শেষে তন্দ্বারা কৰ্মযোগের সমর্থন করাই গীতার মূখ্য প্রতিপাদ্য বিষয়, তাহা হইলে এই সমস্ত বিরোধ বিলুপ্ত হয়; এবং গীতাতে যে অলৌকিক কৌশলে পূর্ণ ব্যাপক দৃষ্টিতে তত্ত্বজ্ঞানের সহিত ভক্তি ও কৰ্মযোগের যথোচিত মিল করা হইয়াছে, তাহা দেখিয়া অবাধ না হইয়া থাকা যায় না। গঙ্গার গিয়া অন্য যত নদী মিলুক না কেন, তথাপি গঙ্গার স্বরূপের ষেরূপ বদল হয় না, সেই প্রকার গীতারও কথা। তাহাতে যাহা কিছু সমস্ত থাকিলেও কৰ্মযোগই তাহার মূখ্য প্রতিপাদ্য বিষয়। কৰ্মযোগই এইরূপ মূখ্য বিষয় হইলেও কৰ্মের সঙ্গে সঙ্গেই মোক্ষধৰ্ম্মের মৰ্ম্মও উহাতে সুন্দররূপে নিরূপিত হওয়ার কাব্যাকার্য্য নির্ণয়ার্থ কথিত এই গীতাধৰ্ম্মই—‘স হি ধৰ্মঃ সুপৰ্য্যাপ্তো ব্রহ্মণঃ পদবেদনে’ (মভা. অম্ব. ১৬. ১২)—ব্রহ্মপ্রাপ্তি করাইয়া দিতেও পূর্ণ সমর্থ; এবং অনুগীতার আরম্ভে ভগবান্ অজ্ঞানকে স্পষ্ট বলিয়াছেন যে, এই মার্গের অনুসরণকারীর মোক্ষপ্রাপ্তির জন্য অন্য কোন অনুষ্ঠানেরই আবশ্যিকতা নাই। ব্যবহারিক সমস্ত কৰ্মের ত্যাগ না করিলে মোক্ষলাভ হইতে পারে না এইরূপ প্রতিপাদন বাহারা করে সেই সন্ন্যাসমার্গের লোকদিগের আমার এই উক্তি ভাল লাগিবে না, তাহা আমি জানি; কিন্তু তাহার উপায় নাই। গীতাগ্রন্থ সন্ন্যাসমার্গেরও নহে কিংবা অন্য কোন নিবৃত্তিমূলক পন্থারও নহে। জ্ঞানপ্রাপ্তির পরেও কৰ্মসন্ন্যাস কেন করিবে না তাহার ব্রহ্মজ্ঞান-দৃষ্টিতে সযুক্তিক উত্তর দিবার জন্যই গীতাশাস্ত্রের প্রবৃত্তি। তাই, সন্ন্যাসমার্গাবলম্বীদিগের উচিত যে, তাহারা গীতাকেও ‘সন্ন্যাস দিবার’ গোলাযোগে না ফেলিয়া ‘সন্ন্যাসপ্রতিপাদক’ অন্য যে সব বৈদিক গ্রন্থ আছে, তাহাতেই সন্তুষ্ট থাকুন। অথবা গীতায় সন্ন্যাসমার্গকেও ভগবান্ যে নিরাভিমান বুদ্ধিতে নিঃপ্রেরণকর বলিয়াছেন সেই সম্বন্ধিতেই সাংখ্যমার্গাদিগেরও ইহাই বলা উচিত যে, “শূদ্ধ যাহাতে জগতের কাজ চলে এইজন্যই পরমেশ্বর; এবং যখন তিনি সময়ে সময়ে এই জন্যই অবতার-রূপ ধারণ করেন, তখন জ্ঞানোত্তর নিষ্কামবুদ্ধিতে ব্যবহারিক কৰ্ম করিতে থাকিবার যে মার্গের উপদেশ ভগবান্ গীতায় করিয়াছেন সেই মার্গই কলিকালে যুক্তি-সঙ্গত” এবং এইরূপ বলাই উহাদিগের পক্ষে সৰ্ব্বাপেক্ষা উত্তম।

ইতি চতুর্দশ প্রকরণ সমাপ্ত।



## পঞ্চদশ প্রকরণ

## উপসংহার

“তন্মাৎ সর্বেষু কালেষু মাননুস্মর যদুশ্য চ।” \*

গী. ৮. ৭।

গীতার অধ্যায়গুলির সঙ্গতিই দেখুন কিংবা তদন্তর্গত বিষয়গুলির মীমাংসকদিগের পদ্ধতি অনুসারে পৃথক্ পৃথক্ বিচারই করুন। যে দিক্ দিয়াই দেখুন না কেন, শেষে গীতার প্রকৃত তাৎপর্য ইহাই বুঝা যাইবে যে, “জ্ঞানভক্তিযুক্ত কর্মযোগই” গীতার সার; অর্থাৎ সাম্প্রদায়িক টীাকারগণ কর্মযোগকে গোণ স্থির করিয়া গীতার অনেক প্রকার যে সকল তাৎপর্য বর্ণনা করিয়াছেন সেইগুলি স্বার্থ নহে; কিন্তু উপনিষদান্তর্গত অশ্বৈত বেদান্তকে ভক্তির সহিত জুড়িয়া দিয়া তন্দ্বারা বড় বড় কর্মবীর পুরুষদিগের চরিত্রের রহস্য—বা তাঁহাদের জীবনক্রমের উপপত্তি—ব্যাখ্যা করাই গীতার প্রকৃত তাৎপর্য। মীমাংসকদিগের উক্তি অনুসারে শূদ্র শ্রোতম্ভার্ত্ত কর্ম সর্বদা করিতে থাকা শাস্ত্রোক্ত হইলেও, জ্ঞান ব্যতীত অনুষ্ঠিত কেবল তান্ত্রিক ক্রিয়া দ্বারা বুদ্ধিমান্ মনুষ্যের সম্ভাষ্য হয় না; এবং উপনিষদের ধর্মও যদি দেখেন ত দেখিতে পাইবেন, উহা কেবল জ্ঞানময় হওয়ার অঙ্গবুদ্ধি লোকের ধারণা করা কঠিন। তাহা ছাড়া আর এক কথা এই যে, উপনিষদের সন্ন্যাসধর্ম লোকসংগ্রহের বাধাও বটে। তাই, বুদ্ধি (জ্ঞান) প্রেম (ভক্তি) ও কর্তব্যের সমুচিত মিলন হইয়া, মোক্ষের কোন বাধা না ঘটিলে, বাহ্যার দ্বারা লোকব্যবহারও সুচারুরূপে চলিতে পারে এইরূপ জ্ঞানমূলক ভক্তিপ্রধান ও নিষ্কাম কর্মমূলক ধর্ম, বাহ্য আমরণ পালন করিতে হইবে, সেই ধর্মবিষয়ে ভগবান্ গীতার উপদেশ করিয়াছেন। ইহাতেই কর্মাকর্মশাস্ত্রের সমস্ত তাৎপর্য বিবৃত হইয়াছে। অধিক কি, এই ধর্ম অজ্ঞানকে উপদেশ দিবার কর্মাকর্মের বিচারই মূল কারণ, ইহা গীতার উপক্রমোপসংহার হইতে স্পষ্ট প্রকাশ পায়। কোন কর্ম ধর্ম, পুণ্যপ্রদ, ন্যায্য বা শ্রেয়স্কর, এবং কোন কর্ম তাহার বিপরীত অর্থাৎ অধর্ম্য পাপপ্রদ অন্যায় বা গর্হিত, এই বিষয়ের বিচার দুই প্রকারে করা যাইতে পারে। প্রথম রীতি এই যে, কর্মের উপপত্তি, কারণ বা মর্ম না বলিয়া, অমূলক কাজ অমূলক প্রকারে করিলে শূদ্র এবং অমূলক প্রকারে করিলে অশূদ্র—এইরূপ শূদ্র বিধান করা। হিংসা করিও না, চুরি করিও না, সত্য বল, ধর্মোচরণ কর, এই সমস্ত বিধান এই প্রথম শ্রেণীর। মন্বাদি স্মৃতিতে ও উপনিষদে এই সকল বিধি, আজ্ঞা কিংবা আচার স্পষ্টরূপে নির্দিষ্ট হইয়াছে। কিন্তু মনুষ্য জ্ঞানবান প্রাণী, তাই উপরি-কথিত শূদ্র বিধি-বিধানের দ্বারা তাহার সন্তোষ জন্মে না; এই সকল নিয়ম স্থাপনের কারণ কি, তাহাও বুঝিবার জন্য স্ভাব্যই তাহার ইচ্ছা হয়; এবং এই জন্য বিচার করিয়া সে এই সকল নিয়মের নিত্য ও মূলতত্ত্ব কি, তাহার সম্বন্ধ জানিয়া থাকে—যান্, ইহাই কর্মাকর্ম, ধর্মাবধর্ম পুণ্যপাপ প্রভৃতি বিচার করিবার দ্বিতীয়

\* “অন্তঃসর্বকালে আচার্যে কৃত্যং কব এবং গুহ্য কর”। গুহ্য কর—এই কথা প্রসঙ্গক্রমে প্রবৃত্ত হইয়াছে; কিন্তু ইহার অর্থ, শুধুই ‘গুহ্য কর’ নহে ‘ব্যবহারিক কর্ম কর’ এইরূপ বুঝিতে হইবে।

রীতি। ব্যবহারিক ধর্মের অন্ত এই রীতিতে দেখিয়া উহার মূলতত্ত্ব খুঁজিয়া বাহির করা শাস্ত্রের কাজ; এবং এই বিষয়ের শূদ্র নিয়ম একত্র করিয়া বলাকে আচারসংগ্রহ বলে। কর্মাকর্মের আচার-সংগ্রহ স্মৃতিগ্রন্থাদিতে আছে; এবং ভগবদ্গীতার সেই সকল আচারের মূলতত্ত্ব কি, তাহার সংবাদাত্মক বা পৌরাণিক পদ্ধতিতে শাস্ত্রীয় অর্থাৎ তান্ত্রিক বিচার আলোচনা করা হইয়াছে। তাই, ভগবদ্গীতার প্রতিপাদ্য বিষয়কে শূদ্র কর্মযোগ বলা অপেক্ষা কর্মযোগশাস্ত্র বলাই উচিত ও অধিক প্রশস্ত; এবং এই যোগশাস্ত্র শব্দই ভগবদ্গীতার অধ্যায়-পরিসমাপ্তিসূচক সংক্ষেপে দেখিতে পাওয়া যায়। পারলৌকিক দৃষ্টিকে যে সকল পাশ্চাত্য পণ্ডিত ভ্রান্ত করিয়াছেন, কিংবা বাহ্যার উহাকে গোণ বলিয়া মানেন, তাহারা গীতার প্রতিপাদিত কর্মযোগ-শাস্ত্রকেই সদব্যবহারশাস্ত্র, সদাচারশাস্ত্র, নীতিশাস্ত্র, নীতিমীমাংসা, নীতিশাস্ত্রের মূলতত্ত্ব, কর্তব্যশাস্ত্র, কার্য্যাকার্য্যব্যবস্থিত, সমাজধারণশাস্ত্র প্রভৃতি বিভিন্ন লৌকিক নামে অভিহিত করিয়া থাকেন। ইহাদের নীতিমীমাংসার পদ্ধতিও লৌকিকই থাকে; এই জন্যই এই প্রকার পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের গ্রন্থ বাহ্যার পাঠ করিয়াছেন তন্মধ্যে অনেকের এইরূপ ধারণা হয় যে, সংস্কৃত সাহিত্যে সদাচরণের কিংবা নীতির মূলতত্ত্বের কোন বিচার আলোচনাই হয় নাই। তাহারা বলেন যে, “আমাদের দেশের গহন তত্ত্বজ্ঞান হইতেছে একমাত্র বেদান্ত। ভাল; বর্তমান বেদান্তগ্রন্থ দেখিলে দেখা যায় যে উহা সাংসারিক কর্ম সম্বন্ধে প্রায় উদাসীন। এই অবস্থায় কর্মযোগ-শাস্ত্রের কিংবা নীতির বিচার কোথায় পাওয়া যাইবে? ব্যাকরণ কিংবা ন্যায়সংক্রান্ত গ্রন্থে তো এই বিচার আঁসিতেই পারে না; এবং স্মৃতিগ্রন্থাদিতে ধর্মশাস্ত্রের সংগ্রহের বাহিরে আর কিছুই পাওয়া যায় না। তাই আমাদের প্রাচীন শাস্ত্রকার মোক্ষেরই গহন বিচারের মধ্যে নিমগ্ন হইয়া যাওয়ার, সদাচরণের কিংবা নীতিধর্মের মূলতত্ত্বের বিচার আলোচনা করিতে ভুলিয়া গিয়াছেন”। কিন্তু মহাত্মারত এবং গীতা মনোযোগপূর্ব্বক অনুশীলন করিলে এই ভ্রান্ত ধারণা দূর হইতে পারে। ইহার পরেও কেহ কেহ বলেন যে, মহাত্মারত আত্মবিস্তীর্ণ গ্রন্থ হওয়ার তাহা পাঠ করিয়া সম্পূর্ণ মনে রাখা বড়ই কঠিন; এবং গীতা ক্ষুদ্র গ্রন্থ হইলেও উহাতে সাম্প্রদায়িক টীাকারদিগের অভিপ্রায় অনুসারে কেবল মোক্ষপ্রাপ্তিরই জ্ঞান বলা হইয়াছে। কিন্তু কেহ ভাবিয়া দেখেন নাই যে, সন্ন্যাস ও কর্মযোগ এই দুই মার্গ আমাদের দেশে বৈদিক কাল হইতেই প্রচলিত আছে; কোনও সময়ে সমাজে সন্ন্যাসমার্গীয় লোক অপেক্ষা কর্মযোগেরই অনুসরণকারীদের সংখ্যা সহস্রগুণ অধিক হয়; এবং পুরুষ-ইতিহাসে যে সকল কর্মশীল মহাপুরুষদিগের অর্থাৎ কর্মবীরদিগের বর্ণনা পাওয়া যায়, তাহারা সকলেই কর্মযোগমার্গেরই অনুসরণকারী ছিলেন। যদি এই সমস্ত কথা সত্য হয়, তবে এই কর্মবীরদিগের মধ্যে কি একজনকেই কর্মযোগমার্গ সমর্থন করিবার বুদ্ধি হইল না? সেই সময়ে সমস্ত জ্ঞান ব্রাহ্মণজাতির মধ্যেই ছিল এবং বেদান্তী ব্রাহ্মণ কর্মসম্বন্ধে উদাসীন থাকায় কর্মযোগসংক্রান্ত গ্রন্থ লিখিত হয় নাই, এইরূপ কারণ যদি কেহ দেখায়, তাহাও যুক্তিসঙ্গত বলা যায় না। কারণ, উপনিষদের কালে, এবং তদন্তর ঋষিদের মধ্যেও জনক-শ্রীকৃষ্ণের ন্যায় জ্ঞানী পুরুষ উৎপন্ন হইয়াছেন; এবং ব্যাসের ন্যায় বুদ্ধিমান ব্রাহ্মণেরা বড় বড় কঠোর ইতিহাসও



লিখিয়াছেন। এই ইতিহাস লিখিবার সময়, যে সকল মহাপুরুষদিগের ইতিহাস আমরা লিখিতেছি তাঁহাদের চরিত্রের গম্ভীর বা রহস্যও ব্যক্ত করিতে হইবে তাহা কি তাঁহাদের বিবেচনায় আসে নাই? এই কৰ্ম বা রহস্যকেই কৰ্মযোগ কিংবা ব্যবহার-শাস্ত্র বলে; এবং তাহা বলিবার জন্যই মহাভারতের স্থানে স্থানে সূক্ষ্ম ধৰ্ম্মাধর্ম্মের বিচার করিয়া শেষে জগতের ধারণ-পোষণের কারণীভূত সদাচারের অর্থাৎ ধর্ম্মের মূলতত্ত্বের বিচার মোক্ষদৃষ্টিকে ত্যাগ না করিয়া গীতায় করা হইয়াছে। অন্য পুরাণেও এইরূপ অনেক প্রসঙ্গ আছে। কিন্তু গীতার ভেজের সম্মুখে অন্য সমস্ত বিচার-আলোচনা ফিকা হইয়া যায়, এই কারণেই ভগবদ্গীতা কৰ্মযোগশাস্ত্রের প্রধান গ্রন্থ হইয়া পড়িয়াছে। কৰ্মযোগের প্রকৃত স্বরূপ কি পূর্বে পূর্বে প্রকরণে আমি তাহার সারসংক্ষেপ বিচার করিয়াছি। তথাপি গীতায় বর্ণিত কৰ্মাকর্মের আধ্যাত্মিক মূলতত্ত্বের সহিত পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ-প্রতিপাদিত নীতির মূলতত্ত্বের কতটা মিল হয় তাহার তুলনা যতক্ষণ না করি ততক্ষণ গীতাধর্ম্মের নিরূপণ সম্পূর্ণ হইয়াছে তাহা বলিতে পারা যায় না। এই তুলনা করিবার সময় দুইপক্ষের অধ্যাত্মজ্ঞানেরও তুলনা করিতে হইবে। কিন্তু এই কথা সম্বন্ধীয় যে, পাশ্চাত্য আধ্যাত্মিক জ্ঞানের দৌড় এখন পর্যন্ত আমাদের বেদান্তকে ছাড়িয়াই বেশীদূর যায় নাই; তাই প্রাচ্য ও পাশ্চাত্য আধ্যাত্মশাস্ত্রের তুলনা করিবার বিশেষ কোনই আবশ্যিকতা থাকে না\*। এই অবস্থায় এখন কেবল সেই নীতিশাস্ত্রের কিংবা কৰ্মযোগের তুলনারই বিষয় অবশিষ্ট থাকে, বাহার সম্বন্ধে কাহারো কাহারো ধারণা আছে এই যে, এই বিষয়ের উপপত্তি আমাদের প্রাচীন শাস্ত্রকারেরা বলেন নাই। কিন্তু এই একটা বিষয়েরই বিচারও এত বিস্তৃত আছে যে, তাহার পূর্ণরূপে প্রতিপাদন করিতে হইলে এক স্বতন্ত্র গ্রন্থই লিখিতে হয়। তথাপি এই গ্রন্থে এই বিষয় একেবারে ছাড়িয়া দেওয়াও বাঞ্ছনীয় নহে মনে করিয়া, একটু আভাস দিবার জন্য তদন্তগত উল্লেখযোগ্য কোন কোন কথা এই উপসংহারে আলোচনা করিতেছি।

একটু বিচার করিয়া দেখিলেই উপলব্ধি হইবে যে, সদাচরণ ও দুরাচরণ এবং ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম—এই শব্দগুলি প্রকৃতপক্ষে জ্ঞানবান মনুষ্যের কৰ্মসম্বন্ধেই প্রয়োগ করা যায় বলিয়া, নীতিমত্তা শুদ্ধ জড় কৰ্মের মধ্যে নহে, কিন্তু বুদ্ধির মধ্যে থাকে। “ধর্ম্মো হি তেষামধিকো বিশেষঃ”—ধর্ম্মাধর্ম্মজ্ঞান মনুষ্যের অর্থাৎ বুদ্ধিমান প্রাণীদিগেরই বিশিষ্ট গুণ—এই বচনের তাৎপর্য ও ভাবার্থও এই। কোন গাধা বা বাঁড়ের কার্য্য দেখিয়া আমরা উহাকে উপদ্রবী বলি সত্য; কিন্তু উহা ধাক্কা দিলেও তাহার নামে কেহ নালিস করে না; এই প্রকারই কোন নদীতে বাণ আসিয়া ফসল ভাসাইয়া লইয়া গেলেও, “অধিক লোকের

অধিক ক্ষতি” হইল বলিয়া কেহ নদীকে ভয়ঙ্কর বলিলেও উহাকে কেহ দুরাচার কিংবা দস্যু বলে না। এই সম্বন্ধে কেহ কেহ এইরূপ প্রশ্ন করেন যে, ধর্ম্মাধর্ম্মের নিয়ম মনুষ্যের ব্যবহারেরই যদি উপযুক্ত হয় তবে মনুষ্যের কৰ্মের ভালমন্দ বিচারও কেবল তাহার কৰ্ম অনুসারেই করিতে বাধা কি? এই প্রশ্নের উত্তর দেওয়া কিছু কঠিন নহে। অচেতন বস্তু ও পশুপক্ষী প্রভৃতি মৃত্ত বোণিসম্মত প্রাণীদের কথা ছাড়িয়া মনুষ্যেরই কার্যের বিচার করিলেও দেখা যায় যে, যখন কেহ মৃত্ততা কিংবা অজ্ঞানবশতঃ কোন অপরাধ করে, তখন সে সংসারে এবং আইনের দ্বারা ক্ষমার যোগ্য বলিয়া বিবেচিত হয়। ইহা হইতে সিদ্ধ হয় যে, মনুষ্যেরও কৰ্ম্মাকর্মের ভালমন্দ স্থির করিবার জন্য, সর্বপ্রথম কঠোর বুদ্ধিরই অর্থাৎ সেই কৰ্ম্ম করিয়াছিল এবং উক্ত কৰ্মের পরিণামের জ্ঞান তাহার ছিল কি না, প্রথমে অবশ্যই তাহার বিচার করিতে হয়। কোন ধনী গৃহস্থের পক্ষে আপন ইচ্ছা অনুসারে দানধর্ম্ম করা কিছুই কঠিন নহে। কিন্তু এই কার্য্যটি ‘ভালো’ হইলেও তাহার প্রকৃত নৈতিক মূল্য উহার স্বাভাবিক ক্রিয়া হইতেই নির্ধারণ করা যায় না। ইহার জন্য, সেই ধনী গৃহস্থের বুদ্ধি সত্যসত্যই শ্রদ্ধাযুক্ত কি না তাহাও দেখিতে হয়। এবং ইহার নির্ণয় করিবার জন্য, সহজ ভাবে কৃত এই দান ছাড়া অন্য কোন প্রমাণ যদি না থাকে, তবে এই দানের যোগ্যতা শ্রদ্ধাপূর্বক কৃত দানের সমান মনে করা যায় না; অন্ততঃ সন্দেহ করিবার যোগ্য কারণ থাকিয়া যায়। সমস্ত ধর্ম্মাধর্ম্মের বিচার হইলে পর মহাভারতে এক উপাখ্যানে এই বিষয়ই সুন্দররূপে বর্ণিত হইয়াছে। যুদ্ধাধিপতির রাজ্যারূঢ় হইলে পর তিনি যে বৃহৎ অশ্বমেধ যজ্ঞ করিয়াছিলেন তাহাতে অন্নসম্পূর্ণ ও দানকর্ম্মের দ্বারা লক্ষ লোক তৃপ্ত হইয়া যুদ্ধাধিপতির প্রশংসা করিতে লাগিল। তখন সেখানে এক দিব্য নকুল আসিয়া তাঁহাকে এইরূপ বলিতে লাগিল যে, “তোমার প্রশংসা বৃথাই করা হইতেছে। পূর্বে এই কুবুদ্ধিগ্রেই উজ্জ্বলিত দ্বারা অর্থাৎ ক্ষেত্রে পতিত শস্যের দানা খুঁটিয়া জীবিকা নিষর্গ করিত এইরূপ এক দরিদ্র ব্রাহ্মণ ছিল। একদিন নিজে ও তাহার স্ত্রীপুত্র কয়েক দিন যাবৎ উপবাসী থাকিলেও, ঠিক ভোজনের সময় অকস্মাৎ গৃহে আগত ক্ষুধিত অতিথিকে সে নিজের ও স্ত্রীপুত্রদের সম্মুখস্থ সমস্ত ছাতু সমর্পণ করিয়া যে আতিথ্য করিয়াছিল, তুমি যতই বৃহৎ যজ্ঞ কর না কেন—উহা তাহার কাছেও যাইতে পারে না” (মভা. অশ্ব. ১০)। এই নকুলের মুখ ও অশ্রু সোনার ছিল। যুদ্ধাধিপতির অশ্বমেধ যজ্ঞের যোগ্যতা ঐ দরিদ্র ব্রাহ্মণ-প্রদত্ত একসের ছাতুর সমানও নহে, এইরূপ বলিবার কারণ সে বলিল যে, “ঐ ব্রাহ্মণের গৃহে অতিথির উচ্ছৃঙ্খল উপর গড়াগড়ি দিয়া আমার মুখ ও অশ্রু সোনার হইয়াছে, কিন্তু যুদ্ধাধিপতির যজ্ঞ-মণ্ডপের উচ্ছৃঙ্খল উপর গড়াগড়ি দিয়া আমার বাকী অল্প সোনার হয় নাই!” এতুলে কৰ্ম্মের বাহ্য পরিণামের দিকেই নজর দিয়া, অধিক লোকের অধিক হিত করিতে হয় তাহার বিচার যদি আমরা করি তাহা হইলে, এক অতিথিকে তৃপ্ত করা অপেক্ষা লক্ষ লোকের তৃপ্তসাধনের যোগ্যতা লক্ষগুণে অধিক এইরূপ সিদ্ধান্ত করিতে হয়। কিন্তু কেবল ধর্ম্মদৃষ্টিতেই নহে, নীতিদৃষ্টিতেও এই সিদ্ধান্ত

\* বেদান্ত ও পাশ্চাত্য তত্ত্বজ্ঞানের মধ্যে তুলনা প্রোফেসর ডায়মন্ডের *The Elements of Metaphysics* নামক গ্রন্থে স্থানে স্থানে করা হইয়াছে। এই গ্রন্থের দ্বিতীয় সংস্করণের পৃষ্ঠে “On The Philosophy Of Vedanta” এই বিষয়ের উপর এক ব্যাখ্যানও মুদ্রিত হইয়াছে। ১৮৯০ অব্দে প্রো. ডায়মন্ড যখন ভারতবর্ষে আসিয়াছিলেন তখন তিনি বেদান্তের রয়াল এশিয়াটিক সোসাইটিতে এই ব্যাখ্যান দিয়াছিলেন। তাছাড়া *The Religion and philosophy of the Upanishads* নামক ডায়মন্ড সাহেবের গ্রন্থও এই বিষয় লক্ষ্যে পাঠ করিবার যোগ্য।



ঠিক হইবে কি? কাহারও বহু ধনসম্পত্তি লাভ করা, কিংবা পরোপকারের জন্য বড় বড় কাজ করিবার সুযোগ পাওয়া, শূন্য তাহার সদাচারেরই উপর নির্ভর করে না। সেই গরীব ব্রাহ্মণ অর্থাভাবে বড় যজ্ঞ করিতে পারে নাই বলিয়া তাহার যথাসাধ্য স্বল্পকাৰ্য্যের নৈতিক কিংবা ধর্মমূলক মূল্য কি কম মনে করা যাইবে? কখনও নহে। কম মনে করিলে, দরিদ্র ব্যক্তি ধনবানের ন্যায় নীতিমান ও ধার্মিক হইবার কখনই আশা করিতে পারে না—এইরূপ সিদ্ধান্ত করিতে হয়। আত্মসন্তোষ অনুসারে আপনার বুদ্ধিকে শূন্য রাখা ঐ ব্রাহ্মণের আয়ত্তাধীন ছিল; এবং তাহার স্বল্প আচরণ হইতে, তাহার পরোপকারবুদ্ধি যুদ্ধান্তরেরই ন্যায় শূন্য ছিল এই সম্বন্ধে যদি কাহারও সংশয় না থাকে তাহা হইলে তাহার ও তাহার স্বল্প কাৰ্য্যের নৈতিক মূল্য, বুদ্ধিষ্ঠির ও তাহার আত্মস্বরমর যজ্ঞের সমতুল্যই মনে করিতে হইবে। অধিক কি, একথাও বলা যাইতে পারে যে, কয়েকদিন বাৎ উপবাসী হইলেও, অন্নসন্তপ্ণের দ্বারা অতিথির প্রাণ বাঁচাইবার জন্য ঐ দরিদ্র ব্রাহ্মণ যে স্বার্থত্যাগ করিয়াছিল তাহাতে তাহার শূন্য বুদ্ধি অধিকতর ব্যস্ত হইতেছে। ইহা তো সকলেই জানে যে, ধৈর্য্যাদি গুণের ন্যায় শূন্য বুদ্ধির প্রকৃত পরীক্ষা সঙ্কটকালেই হয়; এবং সঙ্কটের সময়েও যাহার শূন্য বুদ্ধি (নৈতিক সত্ত্বা) টলে না সেই প্রকৃত নীতিমান হইই কাল্টও আপন নীতিগ্রন্থের আরম্ভে প্রতিপাদন করিয়াছেন। উক্ত নকুলের অভিপ্রায়ও এইরূপ ছিল। কিন্তু রাজ্যারূঢ় হইলে পর সম্পৎকালে অনর্জিত শূন্য এক অবশেষে যজ্ঞের দ্বারাই বুদ্ধিষ্ঠিরের শূন্য বুদ্ধির পরীক্ষা হইতে পারিত না; তাহার পুঙ্খই অর্থাৎ আপৎকালে অনেক বাধাবিপ্লবের প্রসঙ্গে উহার পূর্ণ পরীক্ষা হইয়া গিয়াছিল; তাই, ধর্মাদ্বৈতনির্ণয়ের সূক্ষ্ম নীতি অনুসারেও বুদ্ধিষ্ঠির ধার্মিক হইই মহাভারত-কারের সিদ্ধান্ত। বলা বাহুল্য যে, তিনি নকুলকে নিন্দ্রক বলিয়াছেন। এখানে আর এক বিষয়ের প্রতি দৃষ্টি দেওয়া আবশ্যিক যে, মহাভারতে ইহা বর্ণিত হইয়াছে যে, অবশেষে যজ্ঞকারী যে গতি প্রাপ্ত হয়, সেই গতিই ঐ ব্রাহ্মণও পাইয়াছিল। ইহা হইতে সিদ্ধ হয় যে, ঐ ব্রাহ্মণের কর্মের যোগ্যতা বুদ্ধিষ্ঠিরের যজ্ঞ অপেক্ষা অধিক না হইলেও, মহাভারতকার উভয়ের নৈতিক ও ধর্মসম্বন্ধীয় মূল্য একইরূপ মনে করেন তাহা নিঃসন্দেহ। ব্যবহারক্ষেত্রেও দেখা যায় যে, যখন কোন লক্ষপতি কোন ধর্মকাৰ্য্য হাজার টাকা চাঁদা দেন এবং কোন গরীব লোক একটাকা চাঁদা দেয় তখন আমরা ঐ উভয়ের নৈতিক মূল্য একই মনে করি। 'চাঁদা' শব্দ প্রয়োগে এই দৃষ্টান্ত দেওয়ার কেহ কেহ আশ্চর্য্য হইতে পারেন; কিন্তু বস্তুত আশ্চর্য্য হইবার কথা নাই, কারণ উক্ত নকুলের কথা যখন চলিতেছিল সেই সময়েই ধর্মাদ্বৈতের বিচারে বলা হইয়াছে :-

সহস্রশীলশ্চ শতং শতশীলশ্চাপি চ।

দদ্যাদপ্যচ যঃ শত্যা সৰ্থে তুল্যফলাঃ স্মৃতাঃ ॥

অর্থাৎ "হাজার-ওলা শত মুদ্রা, একশো-ওলা দশ মুদ্রা, এবং কেহ যথাসাধি একই জল দিলেও তুল্যফল হয় অর্থাৎ এই সমস্তের যোগ্যতা এক সমান"

(মত। অশ্ব. ৯০, ৯৭); এবং "পত্রং পুংপং ফলং তোয়ং" (গী. ৯. ২৯) এই গীতাবাক্যের তাৎপর্ষ্যও ইহাই। আমাদের ধর্মই কেন, খৃষ্টীয় ধর্মও এই তত্ত্ব উক্ত হইয়াছে। "যাহাকে অনেক দেওয়া হইয়াছে তাহার নিকট অনেক প্রত্যাশা করা যায়" (লুক. ১২. ৪৮) একস্থানে খৃষ্ট এইরূপ বলিয়াছেন। একদিন যখন তিনি দেবালয়ে গমন করিয়াছিলেন, তখন সেখানে ধর্মার্থ অর্থ সংগ্রহ করিবার কাজ সুদূর হইলে পর, এক অত্যন্ত গরীব বিধবা যে দুইটি পয়সা তাহার কাছে ছিল তাহা ধর্মার্থে দিল দেখিয়া "এই স্ত্রীলোক সর্বাপেক্ষা অধিক দান করিয়াছে" এইরূপ উক্তি খৃষ্টের মুখ হইতে বাহির হইল—এই কথা বাইবেলে বর্ণিত হইয়াছে (মার্ক. ১২. ৪৩ ও ৪৪)। ইহা হইতে প্রকাশ পায় যে, কর্মের যোগ্যতা কর্তার বুদ্ধি হইতেই নির্ধারিত করিতে হয়; এবং কর্তার বুদ্ধি শূন্য হইলে, অনেক ক্ষুদ্র কর্মও অনেক সময় বড় বড় কর্মের নৈতিক যোগ্যতা প্রাপ্ত হয়, এই কথা খৃষ্টেরও মান্য ছিল। উল্টাপক্ষে অর্থাৎ বুদ্ধি শূন্য না হইলে কোন কর্মের নৈতিক যোগ্যতার বিচার করিলে এইরূপ দাঁখিতে পাওয়া যায় যে, হত্যা করা কর্মটা একই হইলেও আত্মরক্ষার্থ অন্যকে মারা এবং কোন ধনী পথিককে ধনের জন্য পথে হত্যা করা, এই দুই ব্যাপার নীতিদৃষ্টিতে অত্যন্ত ভিন্ন। জার্মান কবি শিলার এই ধরনের এক প্রসঙ্গ স্বকীয় "উইলিয়ম টেল" নামক নাটকের শেষে বর্ণনা করিয়াছেন; এবং সেখানে বাহ্যতঃ দেখিতে সমান দুই কাৰ্য্যের মধ্যে তিনি বুদ্ধির শূন্যতা-অশূন্যতামূলক যে ভেদ দেখাইয়াছেন তাহাই স্বার্থত্যাগ ও স্বার্থের কারণে হত্যা এই দুয়ের মধ্যেও আছে। ইহা হইতে জানা যায় যে, কর্ম ছোট হউক বড় হউক বা সমান হউক, তাহার মধ্যে নৈতিক দৃষ্টিতে যে ভেদ হয় সেই ভেদ কর্তার হেতুগুলেই হইয়া থাকে। এই হেতুকেই উদ্দেশ্য, বাসনা কিংবা বুদ্ধি বলে। কারণ, 'বুদ্ধি' শব্দের শাস্ত্রীয় অর্থ 'ব্যবসায়িক ইন্দ্রিয়' হইলেও জ্ঞান, বাসনা, উদ্দেশ্য ও হেতু, এই সমস্ত বুদ্ধীন্দ্রিয়-ব্যাপারেরই ফল, অতএব উহাদিগকেও সাধারণত বুদ্ধি নামে অভিহিত করিবার রীতি আছে; এবং স্থিতপ্রজ্ঞের সাম্যবুদ্ধিতে ব্যবসায়িক বুদ্ধির স্থিরতা ও বাসনাক বুদ্ধির শূন্যতা এই দুয়েরই সমাবেশ হয় ইহাও পুঙ্খ বলা হইয়াছে। বুদ্ধি করিলে কত মনুষ্যের কত কল্যাণ হইবে এবং কত লোকের কত ক্ষতি হইবে তাহা দেখ, ভগবান অজ্ঞানকে এইরূপ বলেন নাই; বরং ভগবান ইহাই বলিয়াছেন যে, তুমি বুদ্ধি করিলে ভীষ্ম মরিবে কি দ্রোণ মরিবে, এসময়ে এই বিচার গোণ; তুমি কোন বুদ্ধিতে (হেতুতে বা উদ্দেশ্যে) বুদ্ধি করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছ তাহাই হইল মূখ্য প্রশ্ন। তোমার বুদ্ধি যদি স্থিতপ্রজ্ঞের ন্যায় শূন্য হয় এবং যদি সেই শূন্য ও পবিত্র বুদ্ধি অনুসারে তুমি আপন কর্তব্য করিতে থাক, তবে ভীষ্ম কিংবা দ্রোণ মরিলেও তাহার পাপ তোমাতে বর্তিবে না। ভীষ্মকে মারিবার ফলাশয় তো তুমি বুদ্ধি করিতেছ না। তোমার জন্মগত অধিকার অনুসারে প্রাপ্ত রাজ্যের ভাগ তুমি চাহিয়াছ এবং বুদ্ধি নিবারণের চেষ্টার কিছুমাত্র দ্রুতি না করিয়া সামোপচারের দ্বারা মধ্যস্থতাও করিয়াছ (শাং. অ. ৩২ ও ৩৩), কিন্তু যখন চেষ্টা দ্বারা এবং সাধুতা দ্বারা মিলন ঘটিল না, তখন নিরুপায় হইয়া তুমি বুদ্ধি করিবে স্থির করিলে।



ইহাতে তোমার কোন দোষ নাই। কারণ স্বধৰ্ম অন্তরে প্রাপ্ত অধিকার হইলেও যেমন কোন ব্রাহ্মণের পক্ষে দুষ্ট লোকের নিকট ভিক্ষা প্রার্থনা না করাই কৰ্ত্তব্য সেইরূপ প্রসঙ্গ আসিলে ক্রিয়-ধৰ্ম অন্তরে লোকসংগ্রহের জন্য উহার প্রাপ্তির জন্য যত্ন করাই তোমার কৰ্ত্তব্য (মভা. উ. ২৮ ও ৭২; বন. ৩৩ ৪৭ ও ৫০)। ভগবানের উক্ত যুক্তিবাদ ব্যাসদেবও স্বীকার করিয়াছেন এবং তিনি ইহা দ্বারাই পরে শান্তিপৰ্বের যুক্তির সমস্যার মীমাংসা করিয়াছেন (শাং. জ. ৩২ ও ৩৩)। কিন্তু কৰ্মাকৰ্ম নির্ণয়ার্থে বুদ্ধিকে এইরূপ প্রেৰ্ত্ত মনে করিলেও শূদ্র বুদ্ধি কি তাহা এক্ষণে বলা আবশ্যিক। কারণ, মন ও বুদ্ধি এই দুই প্রকৃতির বিকার; তাই উহা স্বভাবতঃ সাত্ত্বিক, রাজসিক ও তামসিক এই তিন প্রকার হইতে পারে। তাই বুদ্ধিরও অতীত নিত্য আত্মার সংরূপকে যে জানে এবং তাহা সুস্বভূতে একই ইহা উপলব্ধি করিয়া তদনুসারে কার্য্যাকার্য্যের যে নির্ণয় করে তাহারই বুদ্ধিকে গীতা-শাস্ত্রে শূদ্র বা সাত্ত্বিক বলা হইয়াছে। এই সাত্ত্বিক বুদ্ধিকেই সাম্যবুদ্ধিও বলে; এবং তাহার মধ্যে ‘সাম্য’ শব্দের অর্থ “স্বভূতান্তর্গত আত্মার একত্ব বা সাম্য উপলব্ধি করা”। যে বুদ্ধি এই সাম্যকে উপলব্ধি করে না তাহা শূদ্রও নহে, সাত্ত্বিকও নহে। নীতি-নির্ণয়ের কাজে সাম্যবুদ্ধিকেই শ্রেষ্ঠ বলিয়া মানিলে, বুদ্ধির এই সমতা কিংবা সাম্য কিরূপে উপলব্ধি করিতে হইবে, এই প্রশ্ন স্বতই উৎপন্ন হয়; কারণ, বুদ্ধি অন্তরীন্দ্রিয় হওয়ায়, তাহার ভাল-মন্দ চক্ষে দেখা যায় না। এই জন্য, বুদ্ধি সম ও শূদ্র কি না, তাহার পরীক্ষার জন্য প্রথমে মনুষ্যের বাহ্য আচরণের প্রতি দৃষ্টি করা আবশ্যিক; নতুবা, আমার বুদ্ধি ভাল এইরূপ মনে বুলিয়া যে কোন মনুষ্য বাহা খুঁসি তাহা করিতে থাকিবে। তাই প্রকৃত ব্রহ্মজ্ঞানী পুরুষকে তাহার স্বভাবের দ্বারাই চেনা যায়, শূদ্র বাকপটু হইলেই তাহাকে প্রকৃত সাধু বলা যায় না, এইরূপ শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত। স্থিতপ্রজ্ঞ ও ভগবদ্ভক্তের লক্ষণ বলিবার সময় উক্ত পুরুষ জগতে অন্য লোকের সহিত কিরূপ ব্যবহার করেন, তাহাই মনুষ্যরূপে ভগবদ্গীতাতেও বর্ণিত হইয়াছে; এবং ১৩শ অধ্যায়ে জ্ঞানের ব্যাখ্যাও এইরূপ—অর্থাৎ স্বভাবের উপর জ্ঞানের কি পরিণাম ঘটে—করা হইয়াছে। ইহা হইতে স্পষ্ট উপলব্ধি হইবে যে, বাহ্য কৰ্মের প্রতি আদৌ লক্ষ্য করিবে না, গীতা ইহা কখনও বলেন নাই। কিন্তু ইহাও মনে রাখিতে হইবে যে, কাহারও, বিশেষতঃ অজ্ঞান মনুষ্যের—বুদ্ধি সম কি না পরীক্ষা করিবার জন্য যদিও তাহার বাহ্য কৰ্ম বা আচরণই—এবং তন্মধ্যেও সংকট সময়ের আচরণই—মনুষ্য সাধন, তথাপি কেবল এই বাহ্য আচরণের দ্বারাই নীতিমন্তর অদ্রষ্ট্য পরীক্ষা সৰ্বদা হইতে পারে না। কারণ, প্রসঙ্গবিশেষে বাহ্য কৰ্ম ক্ষুদ্র হইলেও তাহার নৈতিক মূল্য বড় কৰ্মেরই তুল্য হইয়া থাকে, ইহা নকুলোপাখ্যান হইতে সিদ্ধ হয়। তাই আমাদের শাস্ত্রকারেরা এই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, বাহ্য কৰ্ম ক্ষুদ্র হউক বা বহু হউক, এবং তাহাতে একেরই সুখ হউক বা অনেকের হউক, তাহাকে কেবল শূদ্র বুদ্ধির এক প্রমাণ মানিতে হইবে—ইহা অপেক্ষা তাহাকে অধিক মহত্ত্ব না দিয়া, এই বাহ্য কৰ্মানুসারে কৰ্ত্তার বুদ্ধি কতটা শূদ্র তাহা প্রথমে দেখিতে হইবে; এবং গেবে এই প্রকারে ব্যস্ত শূদ্র বুদ্ধি অন্তরেই উক্ত কৰ্মের নীতিমন্তর নির্ণয় করিতে হইবে; শূদ্র বাহ্য কৰ্ম অন্তরে নীতিমন্তর যোগ্য নির্ণয় হয় না। কারণ এই যে,

‘কৰ্মাপেক্ষা বুদ্ধি শ্রেষ্ঠ’ (গী. ২. ৪৯), এইরূপ বলিয়া গীতার কৰ্মযোগে সম ও শূদ্র বুদ্ধিকে অর্থাৎ বাসনাকেই প্রাধান্য দেওয়া হইয়াছে। নারদপণ্ডিত নামক ভাগবত ধৰ্মের গীতা অপেক্ষাও অর্বাচীন এক গ্রন্থ আছে; উহাতে মার্কণ্ডেয় নারদকে বলিতেছেন যে—

মানসং প্রাণিণামেব সৰ্বকৰ্মেককারণম্।

মনোনরূপং বাক্যং চ বাক্যেন প্রস্তুতং মনঃ॥

অর্থাৎ “প্রাণীদিগের মনই সমস্ত কৰ্মের একমাত্র (মূল) কারণ; মনের অনুরূপই বাক্য নির্গত হয়, বাক্যের দ্বারা মন প্রকাশ পায়” (না পং. ১. ৭. ১৮)। সার কথা, সৰ্বপ্রথম মন (অর্থাৎ মনের নিশ্চয়), তাহার পর সমস্ত কৰ্ম ঘটিতে থাকে। তাই কৰ্মাকৰ্ম নির্ণয়ার্থে গীতার শূদ্র বুদ্ধির সিদ্ধান্তই বৌদ্ধ গ্রন্থকারেরা স্বীকার করিয়াছেন। উদাহরণ যথা—ধৰ্মপদ নামক বৌদ্ধধৰ্ম্মাদিগের প্রসিদ্ধ নীতিগ্রন্থের আরম্ভেই উক্ত হইয়াছে—

মনো পদ্বস্সমা ধম্মা মনোসেঠ্ঠা (শ্রেষ্ঠা) মনোময়া।

মনসা চে পদুঠ্ঠেন ভাসাত বা করোতি বা।

ততো নং দৃক্খমস্বেতি চক্কনু বহতো পদং॥

অর্থাৎ “মন অর্থাৎ মনের ব্যাপার প্রথম, তাহার পর ধৰ্ম্মধৰ্ম্মের আচরণ; এইরূপ ক্রম হওয়ায় এই কাজে মনই মূখ্য ও শ্রেষ্ঠ; তাই এই সমস্ত ধৰ্ম্মকে মনোময়ই বুদ্ধিতে হইবে, অর্থাৎ কৰ্ত্তার মন যে প্রকার শূদ্র বা দুষ্ট থাকে, সেই প্রকার তাহার বাক্য ও কৰ্মও ভাল বা মন্দ হয় এবং তদনুসারে পরে তাহার সুখদুঃখ ভোগ করিতে হয়।” \* এই প্রকারে উপনিষদ ও গীতার এই অনুমানও (কৌষী. ৩. ১ এবং গীতা ১৮. ১৭) বৌদ্ধদিগের মন্য হইয়াছে যে, বাহার মন একবার শূদ্র ও নিষ্কাম হয় সেই স্থিতপ্রজ্ঞ পুরুষের দ্বারা কোন পাপই ঘটিতে পারে না, অর্থাৎ সমস্ত কৰ্ম করিয়াও তিনি পাপপুণ্যে আলিপ্ত থাকেন। এই জন্য ‘অহং’ অর্থাৎ পূর্ণাবস্থায় উপনীত ব্যক্তি সম্বদাই শূদ্র ও নিষ্কাম থাকেন, এইরূপ বৌদ্ধ ধৰ্ম্মগ্রন্থের অনেক স্থলে বর্ণিত হইয়াছে (ধৰ্মপদ ২৯৪ ও ২৯৫; মিলিন্দ-প্র ৪. ৫. ৭)।

পাশ্চাত্যদেশে নীতিনির্ণয়ের জন্য দুই পন্থা আছে—প্রথম আধিদৈবত পন্থা, যাহাতে সদসদ্বিবেক-দেবতার শরণ লইতে হয়; এবং দ্বিতীয় আধিভৌতিক পন্থা, যাহাতে “আধিক লোকের অধিক হিত কিসে হয়” এই বাহ্য কৰ্মপথের অন্তরেই নীতিনির্ণয় করিতে বলা হয়। কিন্তু এই দুই-ই শাস্ত্রদৃষ্টিতে অপূর্ণ ও একদেশদর্শী এইরূপ উপরি-উক্ত বিচার আলোচনা হইতে সহজে উপলব্ধি হইবে। কারণ, সদসদ্বিবেকশক্তি বলিয়া কোন স্বতন্ত্র বস্তু কিংবা দেবতা নাই; কিন্তু উহা ব্যবসায়িক বুদ্ধিরই অন্তর্ভূত, সেই কারণে প্রত্যেকের প্রকৃতি ও স্বভাবানুসারে উহার সদসদ্বিবেকবুদ্ধিও সাত্ত্বিক, রাজসিক কিংবা তামসিক হয়। এই অবস্থায় উহার কার্য্যাকার্য্যনির্ণয় দোষরাহিত হইতে পারে না; এবং কেবল “আধিক লোকের অধিক

\* এই পালী শ্লোকের বিভিন্ন লোকে বিভিন্ন অর্থ করিয়া থাকেন। কিন্তু আমার মতে, এই শ্লোক কৰ্মাকৰ্মের নির্ণয়ার্থে মন কিরূপ তাহা দেখিতে হয়, এই তত্ত্বের উপরেই রচিত হইয়াছে। মোক্ষমূলর সাহেবের ধৰ্মপদের ইংরেজী ভাষান্তরে এই শ্লোকের উপর টীকা দেখ। S. B. E. Vol. X. pp. 3, 4



সুখ” কিসে হয় এই বাহ্য আধিভৌতিক কষ্টপাথরের দিকেই লক্ষ্য করিয়া নীতিমন্তার সিদ্ধান্ত করিতে গেলে, কৰ্মকারী ব্যক্তির বুদ্ধির কোনও বিচার হইতে পারিবে না। তখন কোন ব্যক্তি যদি চুরি কিংবা ব্যভিচার করে এবং তাহার বাহ্য অনিষ্টকর পরিণাম কামাইবার বা লুকাইবার অভিপ্রায়ে পুঙ্খ হইতেই সাবধান হইয়া কুটিল সতর্কতা অবলম্বন করে, তবে ইহাই বলিতে হয় যে তাহার দুঃকৰ্ম আধিভৌতিক নীতি দৃষ্টিতে সেই পরিমাণে গাঁহিত নহে। তাই কেবল বৈদিক ধর্মেই কায়িক, বাচিক ও মানসিক শৃঙ্খতার আবশ্যিকতা বর্ণিত হইয়াছে (মনু. ১২. ৩-৮; ৯. ২৯) এইরূপ নহে;— বাইবেলেও ব্যভিচারকে কেবল কায়িক পাপ মনে না করিয়া, পরস্পরী প্রতি পুরুষের কিংবা পরপুরুষের প্রতি স্ত্রীলোকের কুদৃষ্টিপাতকেও ব্যভিচারের মধ্যে ধরা হইয়াছে (মাত্. ৫. ২৮); এবং বৌদ্ধধর্মে কায়িক অর্থাৎ বাহ্যিক শৃঙ্খতার সঙ্গে সঙ্গে বাচিক ও মানসিক শৃঙ্খতারও আবশ্যিকতা উক্ত হইয়াছে (ধম্ম. ৯৩ এবং ৩৯১ দেখ)। তাহাছাড়া গ্রীণ আরও বলেন যে, বাহ্য সুখই পরম সাধ্য মনে করিলে তাহা অর্জন করিবার জন্য মনুষ্য-মনুষ্য ও রাষ্ট্র-রাষ্ট্রে রোষারোষ হইয়া ঝগড়া বাধিবারও সম্ভাবনা থাকে; কারণ বাহ্য সুখার্জনের জন্য যে যে বাহ্য সাধন আবশ্যিক, সে সমস্তই প্রায় অন্যের দুঃখজনক কৰ্ম না করিলে নিজের লাভ হয় না। কিন্তু সাম্য বুদ্ধির বিষয়ে তাহা বলা যায় না। এই অন্তঃসুখ আশ্রয়, অর্থাৎ ইহা অন্য কোন মনুষ্যের সুখের অন্তরায় না হইয়া প্রত্যেকেরই আয়ত্ত হইতে পারে। শুধু তাই নহে, আত্মিক উপলব্ধি করিয়া সমস্ত ভূতের সহিত সমভাবে ব্যবহার করা বাহার দেহস্বভাব হইয়া দাঁড়ইয়াছে, তাহার দ্বারা গুপ্ত বা প্রকাশ্য কোন উপায়েই কোন দুষ্ট কৰ্ম ঘটিবার সম্ভাবনাই থাকে না; এবং “অধিক লোকের অধিক সুখ কিসে হয় স্বর্ষদা তাহাই দেখিয়া চল” একথা তাহাকে বলা আবশ্যকই হয় না। কারণ, যে মনুষ্যনামের যোগ্য, সে যে-কোন কাজই করুক না, তাহা সারাসার বিচার করিয়াই করিবে, ইহা ত স্বতঃসিদ্ধ। কেবল নৈতিক কৰ্মের নির্ণয়ই সারাসার বিচার করিতে হইবে এরূপ নহে। সারাসার বিচার করিবার সময় অন্তঃকরণ করূপ হওয়া উচিত ইহাই গুরুতর প্রশ্ন উঠে। কারণ, সকলের অন্তঃকরণ এক রকম হয় না। তাই “অন্তঃকরণে স্বর্ষদাই সাম্যবুদ্ধি জাগ্রত রাখা উচিত” এই কথা যখন বলা হইয়াছে, তখন আবার অধিকাংশ লোকের কিংবা সমস্ত ভূতের হিতসম্বন্ধে সারাসার বিচার কর, ইহা আর পুঙ্খ করিয়া বলিবার প্রয়োজন নাই। প্রাণীগণের সম্বন্ধে মানবজাতির বাহা কিছু কৰ্তব্য আছে, তাহা তো আছেই, কিন্তু মুক পশুদিগের সম্বন্ধেও মনুষ্যের কিছু কৰ্তব্য আছে বাহার সমাবেশ কার্য্যাকার্য্যশাস্ত্রের মধ্যে করা উচিত—পাশ্চাত্য পণ্ডিতও এখন এইরূপ বলিতে আরম্ভ করিয়াছেন। এই ব্যাপক দৃষ্টিতে দেখিলে “অধিক লোকের অধিক হিত” অপেক্ষা “স্বর্ষভূতহিত” শব্দই অধিক ব্যাপক ও উপযুক্ত, এবং “সাম্যবুদ্ধির মধ্যে এই সমস্তেরই সমাবেশ হয়, এইরূপ উপলব্ধি হইবে। উল্টাপাশ্বে, কাহারও বুদ্ধি শৃঙ্খল ও সন্ম নহে এইরূপ মনে করিলে, “অধিক লোকের অধিক সুখ” কিসে হয় তাহা স্থির করিবার হিসাব অপ্রাপ্ত হইলেও, নীতিধর্মের দিকে তাহার প্রবৃত্তি হইতে পারে না। কারণ কোন সংকারণের দিকে প্রবৃত্তি হওয়া শৃঙ্খল মনেরই গুণ, হিসাবী মনের নহে। “হিসাবী মনুষ্যের স্বভাব কিংবা মন তোমার দেখিবার দরকার

নাই, তোমার কেবল স্মৃতিতে হইবে যে তাহার হিসাব ঠিক কিনা, অর্থাৎ সেই হিসাবে কেবল এইটী দেখিতে হইবে যে, তাহার দ্বারা কৰ্তব্যাকৰ্তব্যের নির্ণয় হইয়া তোমার কার্য্য নিষ্পন্ন হইবে কি না” এই কথা যদি কেহ বলে, তাহাও সত্য হইতে পারে না। কারণ, সুখ ও দুঃখ কি, তাহা সাধারণত সকলেরই জানা থাকিলেও, স্বর্ষপ্রকার সুখ-দুঃখের তারতম্যের হিসাব করিবার সময় কোন সুখ-দুঃখের কত মূল্য, তাহার পরিমাণ ঠিক করা প্রথমে আবশ্যিক হয়; কিন্তু এই গণনা করিবার জন্য, উচ্চতাপক বস্তুর মত কোন নিশ্চিত বাহ্য সাধন এখনও নাই, এবং ভবিষ্যতেও তাহা পাইবার কোন সম্ভাবনা নাই তাই সুখদুঃখের উচ্চ মূল্য স্থির করিবার অর্থাৎ উহার গুরুত্ব বা যোগ্যতা নির্ণয় করিবার কাজ প্রত্যেকের নিজের নিজের মনের দ্বারা করিতে হয়। কিন্তু ‘আমারই মত অন্য লোক’ এই আত্মোপম্য বুদ্ধি যাহার মনে পূর্ণরূপে জাগ্রত হয় নাই, সে পরের সুখদুঃখের তীব্রতা কখনই স্পষ্টরূপে বুঝিতে পারে না; এইজন্য এই সুখদুঃখের প্রকৃত মূল্যও সে কখনও স্থির করিতে পারে না; এবং ফের তারতম্য নির্ণয়ার্থ তাহার অনুমিত সুখদুঃখের মূল্য ভুল হইবে এবং শেষে তাহার সমস্ত হিসাবও ভুল হইবার খুবই সম্ভাবনা থাকে। তাই বলিতে হয়, ‘অধিক লোকের অধিক সুখ দেখা’ এই বাক্যে ‘দেখা’ কেবল হিসাব করিবার বাহ্য ক্রিয়া, উহাতে অধিক গুরুত্ব না দিয়া, যে আত্মোপম্য ও নির্লোভ বুদ্ধির দ্বারা (অনেক) অপর লোকের সুখদুঃখের যথার্থ মূল্য প্রথমে স্থির করা যায় সেই স্বর্ষভূতে সম ও শৃঙ্খলবুদ্ধিই নীতিমন্তার প্রকৃত বীজ। মনে রেখো, নীতিমন্তা নিষ্পন্ন, শৃঙ্খল, প্রেমিক, সন্ম, বা (সংক্ষেপে বলিতে হইলে) সাম্প্রদিক অন্তঃকরণের ধর্ম; ইহা শুধু সারাসার বিচারের ফল নহে। এই সিদ্ধান্ত এই কথা হইতে আরও স্পষ্ট হইবে—ভারতীয় বুদ্ধির পর বুদ্ধিষ্ঠির রাজ্যরূঢ় হইলে যখন পুরুদিগের পরাক্রমে কুস্তি কৃতার্থ হইলেন, তখন তিনি ধৃতরাষ্ট্রের সহিত বানপ্রস্থশ্রম অবলম্বন করিবার জন্য বনে যাত্রা করিলেন। তখন ‘অধিক লোকের কল্যাণ কর’, এইরূপ লম্বা লম্বা কথা না বলিয়া “মনস্তে মহদস্ত চ” (মভা অশ্ব. ১৭. ২১)—তোমার মন মহৎ হোক ইহাই শেষে তিনি বুদ্ধিষ্ঠিরকে বলিয়াছিলেন। “অধিক লোকের অধিক সুখ কিসে হয় তাহা দেখাই নীতিমন্তার প্রকৃত, শাস্ত্রীয় ও সহজ কষ্টপাথর। এইরূপ যে সকল পাশ্চাত্য পণ্ডিত প্রতিপাদন করিয়াছেন, তাহারা আপনাদেরই মত অন্য সমস্ত লোক শৃঙ্খল মনোবিশিষ্ট, প্রথমেই ইহা ধরিয়া লইয়া তাহার পর নীতির নির্ণয় কি প্রকারে করিতে হইবে তাহা অপর সকলকে বুঝাইয়াছেন। কিন্তু এই পণ্ডিতগণের মানিয়া লওয়া কথাটি সত্য হইতে পারে না, তাই তাহাদের নীতিনির্ণয়ের তত্ত্ব একদেশদর্শী ও অপূর্ণ হইয়া পড়ে। শুধু তাহাই নহে; তাহাদের লেখার দরুন এইরূপ ভ্রমও উৎপন্ন হয় যে, মন, স্বভাব বা শীল যথার্থত অধিকাধিক শৃঙ্খল ও পাপভীরু করিবার চেষ্টা-উদ্যোগের পরিবর্তে, যদি কেহ নীতিমান হইবার জন্য নিজকৃত কৰ্মের বাহ্য পরিণামের হিসাব করিতে শিখে তাহাই যথেষ্ট হইবে; এবং তাহার পর, বাহার দ্বারা বুদ্ধি তিরোহিত হয় নাই, সেই সব লোক চক্রী, কু-মংলবী কিংবা ভণ্ড (গী. ৩. ৬) হইয়া সমস্ত সমাজেরই কতিয় কারণ হইয়া থাকে। তাই কেবল নীতিমন্তার কষ্টপাথরের দৃষ্টিতে দেখিলেও,



কর্মের শৃঙ্খল বাহ্য পরিণাম বিচারের মার্গ অপূর্ণ ও হীন প্রতীত হয়। অতএব আমার মতে 'বাহ্য কর্মের দ্বারা পরিবৃত্ত এবং সংকটকালেও দৃঢ়প্রতিষ্ঠ সাম্যবুদ্ধিরই এই কাজে অর্থাৎ কর্মযোগে শরণ হইতে হইবে, এবং 'জ্ঞানযুক্ত পূর্ণ শৃঙ্খলবুদ্ধি কিংবা শীলই সদাচরণের প্রকৃত কীটপাথর', গীতার এই সিদ্ধান্তই পাশ্চাত্য আধিদৈবিক ও আধিভৌতিকপক্ষীয় মতাপেক্ষা অধিক মার্শমিক, ব্যাপক, যুক্তিসঙ্গত ও নিশ্চেষ্ট।

নীতিশাস্ত্রসংক্রান্ত আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক গ্রন্থ ছাড়িয়া অধ্যাত্মদৃষ্টিতে বাহ্য নীতির বিচার করেন সেই সব পাশ্চাত্য পণ্ডিতের গ্রন্থ পাঠ করিলে দেখা যায় যে, তাহাতেও নীতিমন্তার নির্ণয়কাণ্ডে গীতার ন্যায় কর্মাপেক্ষা শৃঙ্খলবুদ্ধিরই বিশেষ প্রাধান্য দেওয়া হইয়াছে। উদাহরণ যথা—প্রসিদ্ধ জার্মান তত্ত্ববেত্তা কান্টের 'নীতির আধ্যাত্মিক মূলতত্ত্ব' এবং নীতিশাস্ত্রসম্বন্ধীয় অন্য গ্রন্থ পাঠ করিয়া দেখ। কান্ট\* সম্বৃত্তাত্মকোপে সিদ্ধান্তটি না দিলেও, ব্যবসায়িক ও বাসনাত্মক বুদ্ধিরই সূক্ষ্ম বিচার করিয়া তিনি এই স্থির করিয়াছেন যে, (১) কোন কর্মেরই নৈতিক মূল্য উক্ত কর্ম হইতে কত লোকের সুখ হইবে এই বাহ্য ফলের উপর স্থির না করিয়া, কর্মকর্তা মনুষ্যের 'বাসনা' কতটা শৃঙ্খল তাহা দেখিয়াই স্থির করিতে হইবে; (২) মনুষ্যের এই বাসনা (অর্থাৎ বাসনাত্মক বুদ্ধি) ইন্দ্রিয়সুখে লিপ্ত না হইয়া সম্বদা শৃঙ্খল (ব্যবসায়িক) বুদ্ধির আদেশে (অর্থাৎ এই বুদ্ধির দ্বারা নির্ধারিত কর্তব্য-কর্তব্যের নিয়মানুসারে) চলিলে, উহাকে শৃঙ্খল, পরিণত ও স্বতন্ত্র বলিয়া বুঝিবে; (৩) এইরূপে ইন্দ্রিয়ের নিগ্রহ করিয়া বাহ্য বাসনা শৃঙ্খল হইয়াছে সেই ব্যক্তির জন্য কোন নীতিনিয়মের বন্ধন আশঙ্ক্য হয় না—এই নিয়ম তো সাধারণ মনুষ্যেরই জন্য হইয়া থাকে; (৪) বাসনা এইরূপে শৃঙ্খল হইলে, উহা যে কোন কর্ম করিতে বলে তাহা "আমার নিজের মত যদি অন্যেরাও করে তবে পরিণাম কি হইবে" এইরূপ বিচার করিয়াই বলিয়া থাকে; এবং (৫) বাসনার এই শৃঙ্খলতা ও স্বতন্ত্রতার উপপত্তি কর্মজগৎ ছাড়িয়া ব্রহ্মজগতের মধ্যে প্রবেশ না করিলে উপলব্ধ হয় না। কিন্তু আত্মা ও ব্রহ্মজগৎ সম্বন্ধে কান্টের বিচার কিছু অপূর্ণ; এবং গ্রীন্ সাহেব কান্টেরই অনুসারী হইলেও তিনি স্বকীয় "নীতিশাস্ত্রের উপোদ্ভব" বাহ্যজগতের অর্থাৎ ব্রহ্মজগতের অগম্য সে তত্ত্ব আছে তাহাই আত্মারূপ পিণ্ডে অর্থাৎ মনুষ্যের দেহে অংশতঃ প্রাদুর্ভূত হইয়াছে প্রথমে ইহা সিদ্ধ করিয়া তাহার পর তিনি প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, \* মানব-দেহে এক মিতা ও স্বতন্ত্র তত্ত্ব (অর্থাৎ আত্মা) আছে বাহ্য এই দুঃখের ইচ্ছা হয় যে, সম্বৃত্তাত্মক শরীর সামাজিক পূর্ণ স্বরূপ উপলব্ধি করিতেই হইবে; এবং এই ইচ্ছাই মনুষ্যকে সদাচরণে প্রবৃত্ত করিয়া থাকে, এবং তাহাতেই মনুষ্যের নিত্য ও চিরস্থায়ী কল্যাণ, এবং বিষয়সুখ অনিত্য। সারকথা, কান্ট ও গ্রীন্ এই দুইজনেরই দৃষ্টি আধ্যাত্মিক হইলেও, গ্রীন্ ব্যবসায়িক বুদ্ধির

\* Kant's Theory of Ethics, trans. by Abbott, 6th Ed. এই পুস্তকে এই সমস্ত সিদ্ধান্ত দেওয়া হইয়াছে। প্রথম দিক্কা ১০, ১১, ১২ এবং ১৩ পৃষ্ঠায়; দ্বিতীয় ১১২ এবং ১১৩ পৃষ্ঠায় ৩১, ৩২, ১১১ ও ১১২ পৃষ্ঠায় ১৩৩, ১৩৪, ১৩৫ ও ১৩৬ পৃষ্ঠায়; এবং প্রথম ১১১-১১২ পৃষ্ঠায় পাঠ্য দেখিতে পারিবেন।

\* Green's Prolegomena to Ethics §§ 99, 174-179 and 228-229

ব্যাপারেই জড়িত না থাকিয়া, কর্মাকর্মবিবেচনার ও বাসনাম্বাতন্ত্র্যের উপপত্তিকে পিণ্ডে ও ব্রহ্মজগৎ একত্রে দ্বারা ব্যক্ত শৃঙ্খল আত্মস্বরূপ পর্য্যন্ত পে ছাইয়া দিয়াছেন এইরূপ উপলব্ধি হইবে। কান্ট ও গ্রীনের ন্যায় আধ্যাত্মিক পাশ্চাত্য নীতিশাস্ত্রজ্ঞের এই সিদ্ধান্ত নিম্নোক্ত গীতাপ্রতিপাদিত কোন সিদ্ধান্তের সহিত তুলনা করিলে দেখা যাইবে যে, এই দুইটি অক্ষরে অক্ষরে এক না হইলেও উহাদের মধ্যে এক আশ্চর্য্য সঙ্গতা আছে। দেখুন, গীতার সিদ্ধান্ত এই—(১) বাহ্য কর্মাপেক্ষা কর্মকর্তার (বাসনাত্মক) বুদ্ধিরই প্রেরণ; (২) ব্যবসায়িক বুদ্ধি আত্মনিষ্ঠ হইয়া নিঃসংশয় ও সম হইলে, তাহার পর বাসনাত্মক বুদ্ধি স্বতই শৃঙ্খল ও পরিণত হয়; (৩) এই প্রকারে বাহ্য বুদ্ধি সমা ও স্থির হইয়াছে সেই স্থিতপ্রজ্ঞ পুরুষ সম্বদা বিধিনিয়মাদির অতীত হইয়া থাকেন; (৪) এবং তাহার আচরণ ও তাহার আত্মিকাবুদ্ধির দ্বারা সিদ্ধ নীতিনিয়ম সাধারণ মনুষ্যের দৃষ্টান্তস্বরূপে মান্য ও প্রমাণ হইয়া থাকে; এবং (৫) পিণ্ডে অর্থাৎ দেহে এবং ব্রহ্মজগৎ অর্থাৎ সৃষ্টিতে একই আত্মস্বরূপী তত্ত্ব আছে, দেহা-ভূত আত্মা স্বকীয় শৃঙ্খল ও পূর্ণস্বরূপ (মোক) প্রাপ্ত হইবার জন্য সম্বদা উৎসুক হইয়া থাকে এবং এই শৃঙ্খল স্বরূপের জ্ঞান হইলে পর সম্বৃত্তিতে আত্মোপগম্যদৃষ্টি হয়। কিন্তু ইহা চিন্তার যোগ্য যে, ব্রহ্ম, আত্মা, মায়া, আত্মম্বাতন্ত্র্য, ব্রহ্মাত্মকা, কর্মবিপাক ইত্যাদি বিষয়ে আমাদের বেদান্তশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত, কান্ট ও গ্রীন্কেও ছাড়াইয়া যাওয়ার ও অধিকতর নিশ্চিত হওয়া প্রবৃত্ত উপনিষদের বেদান্ত অনুসারে গীতায় যে কর্মযোগের বিচার করা হইয়াছে তাহা আধ্যাত্মিক দৃষ্টিতে অসম্পূর্ণ, পূর্ণ ও দোষরহিত হইয়াছে; এবং এখনকার বেদান্তী জার্মান পণ্ডিত প্রোফেসর ডায়সন নীতিবিচারের এই পদ্ধতিতেই স্বকীয় "অধ্যাত্মশাস্ত্রের মূলতত্ত্ব" গ্রন্থে স্বীকার করিয়াছেন। ডায়সন শোপেনহোয়েরের অনুগামী; বাসনাই "সংসারের মূল কারণ হওয়ার তাহার ক্ষয় না করিলে দুঃখনিবৃত্তি হইতে পারে না; অতএব বাসনা ক্ষয় করাই প্রত্যেকের কর্তব্য"। শোপেনহোয়েরের এই সিদ্ধান্ত তাহার পূর্ণরূপে গ্রাহ্য; এবং এই আধ্যাত্মিক সিদ্ধান্ত অনুসারেই নীতির উপপত্তির বিচার তিনি স্বকীয় উপনি-উক্ত গ্রন্থের তৃতীয় ভাগে স্পষ্টরূপে করিয়াছেন। তিনি প্রথমে ইহা সিদ্ধ করিয়া দেখাইয়াছেন যে, বাসনা ক্ষয় হইবার জন্য বা হইলে পরও কর্মত্যাগ করিবার আবশ্যকতা নাই; বরং 'বাসনার পূর্ণ ক্ষয় হইয়াছে কি না' তাহা পরোপকারার্থ কৃত নিষ্কাম কর্মের দ্বারা সেরূপ ব্যক্ত হয় সেরূপ অন্য কিছুতেই ব্যক্ত হয় না বলিয়া, নিষ্কাম কর্ম বাসনাক্ষয়েরই লক্ষণ ও ফল। এইরূপ দেখাইয়া তিনি বাসনার নিষ্কামতাই সদাচারের ও নীতিমন্তারও মূল এইরূপ প্রতিপাদন করিয়াছেন; এবং তাহার শেষে "তত্ত্বাদসক্তঃ সততঃ কার্যং কর্ম সমাচর" (গী. ৩. ১৯) গীতার এই স্লোকাট প্রদত্ত হইয়াছে।\* ইহা হইতে মনে হয় যে, গীতা হইতেই এই উপপত্তির জ্ঞান তাহার মনে হয়তো আসিয়াছে। যাই হোক; ইহা কম গৌরবের কথা নহে যে, ডায়সন, গ্রীন্, শোপেনহোয়ের, ও কান্ট—ইহাদের পূর্বে, এমন কি, অ্যারিস্টটলেরও শত শত বর্ষ পূর্বেই এই বিচার আমাদের দেশে প্রচলিত হইয়াছিল। বেদান্ত কেবল সংসার ত্যাগ করিয়া মোক্ষলাভ করিবার শৃঙ্খল চেষ্টার উপদেশ দেন,

\* See Dousson's Elements of Metaphysics, Eng. Trans. 1909 p. 204.



এইরূপ আজকাল কতগুলি লোকের ধারণা হইয়াছে ; কিন্তু এই কল্পনা ঠিক নহে। জগতে যাহা কিছু চক্ষে দেখা যায় তাহার বাহিরে যাইয়া বিচার করিলে এই প্রশ্ন উঠে যে, “আমি কে, সৃষ্টির গোড়ায় কি তত্ত্ব আছে, এই তত্ত্বের সহিত আমার সম্বন্ধ কি, এই সম্বন্ধের প্রতি লক্ষ্য করিয়া আমার এই জগতে পরমারাধ্য বা চরম ধ্যেয় কি, এবং এই সাধ্য বা ধ্যেয় উপলব্ধি করিবার জন্য জীবনযাত্রার কোন মার্গ স্বীকার করা আবশ্যিক, কিংবা কোন মার্গে কোন ধ্যেয় সিদ্ধ হইবে?” এবং এই গহন প্রশ্নসমূহের যথার্থজ্ঞ শাস্ত্রীয় পদ্ধতি অনুসারে বিচার করিবার জন্যই বেদান্তশাস্ত্র প্রবৃত্ত হইয়াছেন। বাস্তবিক দৃষ্টিতে গেলে, সমস্ত নীতিশাস্ত্র অর্থাৎ মনুস্মৃতিগণের পরম্পরের সহিত ব্যবহারসংক্রান্ত বিচার এই গহন শাস্ত্রেরই এক অঙ্গ, এইরূপ উপলব্ধি হইবে। সারকথা, কর্মযোগের উপপত্তি বেদান্তশাস্ত্রের উপরেই করা যাইতে পারে ; এবং এইক্ষেণে সন্ন্যাসমার্গীয় লোকেরা যাহাই বলুন, গণিতশাস্ত্রের যেরূপ শূন্য গণিত ও ব্যবহারিক গণিত এই দুই ভেদ আছে, সেইরূপ বেদান্ত-শাস্ত্রেরও শূন্য বেদান্ত ও নৈতিক কিংবা ব্যবহারিক বেদান্ত এই দুই ভেদ আছে, ইহা নিঃসন্দেহ। কান্ট এইটুকু বলেন যে, “আমি জগতে কিরূপ ব্যবহার করিব? কিংবা আমার এই জগতে প্রকৃত কর্তব্য কি” এই নীতিপ্রশ্নের বিচার করিতে করিতেই ‘পরমেশ্বর’ ( পরমাত্মা ) ‘অমৃতত্ব’ এবং ( ইচ্ছা ) স্বাতন্ত্র্য সম্বন্ধে গুরু প্রশ্ন মনুষ্যের মনে উদ্ভূত হইয়াছে ; এবং এই প্রশ্নসমূহের উত্তর না দিয়া নীতির উপপত্তি শূন্য কোনো বাহ্য সূত্রের হিসাবে করিলে, মনুষ্যের মনকে যে পশুবৃত্তি স্বভাবত বিষয়সুখেই লিপ্ত রাখে সেই পশুবৃত্তিকে উত্তেজিত করিয়া প্রকৃত নীতিমত্তার মূল ভিত্তির উপরেই কুড়াল আঘাত করা হয়।\* এখন কর্মযোগই গীতার প্রতিপাদ্য হইলেও তাহাতে শূন্য বেদান্ত কেমন করিয়া ও কেন আসিল তাহা পৃথক করিয়া বলা আবশ্যিক নাই। কান্ট এই বিষয়ের উপর “শূন্য ( ব্যবসায়িক ) বুদ্ধির নীতিমালা” এবং “ব্যবহারিক ( বাসনাত্মক ) বুদ্ধির নীতিমালা” নামক দুই পৃথক গ্রন্থ লিখিয়াছেন। কিন্তু আমাদের ঔপনিষদিক তত্ত্বজ্ঞানানুসারে ভগবদ্গীতাতেই, এই দুই বিষয়ের সমাবেশ হইয়াছে। এমন কি, প্রথমমূলক ভক্তিমার্গেরও বিচার-আলোচনা তাহারই মধ্যে করা হইয়াছে বলিয়া, গীতা সর্বোপরি গ্রাহ্য ও প্রমাণভূত হইয়াছে।

লোকধর্মকে কণকালের জন্য একপাশে রাখিয়া কেবল কর্মাকর্মের পরীক্ষার নৈতিক তত্ত্বের দৃষ্টিতেও যখন “সাম্যবুদ্ধিই” শ্রেষ্ঠ বিবেচিত হইতেছে, তখন

\* Empiricism, on the contrary, cuts up at the roots the morality of intentions (in which, and not in actions only, consists the high worth that men can and ought to give themselves)...Empiricism, moreover, being on this account allied with all the inclinations which (no matter what fashion they put on) degrade humanity when they are raised to the dignity of a supreme practical principle... is for that reason much more dangerous,” Kant's *Theory of Ethics*, pp. 163, and 236-238. See also Kant's *Critique of Pure Reason*, (trans. by Max-Müller) 2nd Ed. pp 640, 657,

গীতার আধ্যাত্মিক পক্ষ ব্যতীত নীতিশাস্ত্রে অন্য পথ কি করিয়া ও কেন প্রস্তুত হইয়াছে তাহারও কিছু বিচার করা আবশ্যিক। ডা. পল. কেরস্ \* নামক এক প্রসিদ্ধ আমেরিকান গুণ্যকার স্বকীয় নীতিশাস্ত্রসংক্রান্ত গ্রন্থে এই প্রশ্নের এই উত্তর দিয়াছেন যে, “পিণ্ডব্রহ্মাণ্ডের রচনা সম্বন্ধে মনুষ্যের যে মত হইয়া থাকে তদনুসারে তাহার নীতি-শাস্ত্রের মূলতত্ত্বসম্বন্ধীয় বিচারের রং বদলায়। সত্য বলিতে কি, পিণ্ডব্রহ্মাণ্ডের রচনা সম্বন্ধে কোন একটা নিশ্চিত মত না থাকিলে নৈতিক প্রশ্নই উপস্থিত হইতে পারে না। পিণ্ডব্রহ্মাণ্ডের রচনা বিষয়ে পাকা কোন মত না থাকিলেও আমাদের নৈতিক আচরণ সম্ভবতঃ চলিতে পারে ; কিন্তু এই আচরণ স্বপ্রাবৃত্তাব্যাপারের মত হওয়ায় ইহাকে নৈতিক না বলিয়া দেহধর্ম্মানুসারে সংঘটিত কেবল কার্যক চেষ্ঠাই বলা উচিত।” উদাহরণ যথা—বাধিনী আপনার বাচ্চাদিগকে রক্ষা করিবার জন্য প্রাণ দিতে প্রস্তুত হয় ; কিন্তু বাধিনীর এই আচরণকে নৈতিক না বলিয়া উহার জন্মসিদ্ধ স্বভাবই বলিয়া থাকি। নীতিশাস্ত্রের উপপাদনে অনেক পথ কেন বাহির হইয়াছে, এই উত্তর হইতে তাহা স্পষ্ট জানা যায়। “আমি কে, জগৎ কি প্রকারে উৎপন্ন হইল, আমার এই জগতে কি উপযোগ হইতে পারে” ইত্যাদি গুরু প্রশ্নের সিদ্ধান্ত যে তত্ত্বের দ্বারা হইবে, সেই তত্ত্ব অনুসারেই আমি আপন জীবনকালে অন্য লোকদিগের সহিত কিরূপ ব্যবহার করিব, প্রত্যেক চিন্তাশীল ব্যক্তি শেষে তাহারও সিদ্ধান্ত করিতে সমর্থ হইবে, ইহাতে কোন সন্দেহ নাই। কিন্তু এই সব গুরু প্রশ্নের উত্তর বিভিন্ন কালে ও বিভিন্নদেশে একই প্রকার হইতে পারে না। যুরোপক্ষে প্রচলিত খৃষ্টধর্ম্ম, দেখা যায় যে, মনুষ্যের ও জগতের কর্তা বাইবেলের সগুণ পরমেশ্বর এবং তিনিই সর্বপ্রথম জগৎ উৎপন্ন করিয়া সদাচরণের নিয়ম কিংবা আদেশ মনুষ্যকে দিয়াছেন ; এবং গোড়ায় খৃষ্টপীড়নদিগের এইরূপই অভিপ্রায় ছিল যে, বাইবেলে বর্ণিত পিণ্ডব্রহ্মাণ্ডের এই কল্পনা অনুসারে বাইবেলে উক্ত নীতিনিয়মই নীতিশাস্ত্রের মূল। পরে এই নিয়ম ব্যবহারিক দৃষ্টিতে অপূর্ণ ইহা যখন দৃষ্টিগোচর হইল, ইহার পূর্ণতার জন্য কিংবা স্পষ্টীকরণার্থ পরমেশ্বরের সদসদ্বিবেকশক্তি মনুষ্যকে দিয়াছেন এইরূপ প্রতিপাদিত হইতে লাগিল। কিন্তু চোরের ও সাধুর সদসদ্বিবেকশক্তি এক হয় না, ইহা পরে লক্ষ্য হওয়ায়, পরমেশ্বরের ইচ্ছা নীতিশাস্ত্রের ভিত্তি হইলেও, এই ঐশ্বরিক ইচ্ছার স্বরূপ জানিবার জন্য অধিক লোকের অধিক কল্যাণ কিসে হয় তাহারই বিচার করিতে হইবে—ইহা ব্যতীত সেই ইচ্ছার স্বরূপ অবগত হইবার বিত্তীয় সাধন নাই, এই মত প্রচারিত হইল। বাইবেলের সগুণ পরমেশ্বরই জগতের কর্তা এবং মনুষ্য নীতি-অনুসারে ব্যবহার করিবে ইহা তাহারই ইচ্ছা কিংবা আজ্ঞা,—পিণ্ডব্রহ্মাণ্ডের রচনা সম্বন্ধে খৃষ্টানদিগের এই যে ধারণা, সেই ধারণাকে অবলম্বন করিয়াই উক্ত মত সকল

\* See *The Ethical Problems*, by Dr. Carus, 2nd Ed. P. III “Our proposition is that the leading principle in ethics must be derived from the philosophical view back of it. The world conception a man has, can alone give character to the principle in his ethics. Without any world conception we can have no ethics (i.e. ethics in the highest sense of the word). We may act morally like dreamers or somnambulists, but our ethics would in that case be a mere moral instinct without any rational insight into its *raison d'être*.”



অবস্থিত। কিন্তু খৃষ্টধৰ্মপুস্তকের জড়ব্রহ্মাণ্ডের রচনাসম্বন্ধীয় সিদ্ধান্ত ঠিক নহে। আধিভৌতিক শাস্ত্রসমূহের উন্নতি ও বৃদ্ধির সঙ্গে যখন ইহা নজরে আসিল তখন পরমেশ্বরের সমান জগতের কোন কৰ্ত্তা আছেন কি নাই এই বিচার পাশে রাখিয়া, নীতিশাস্ত্রের ইমারৎ প্রত্যক্ষ দৃষ্টিগোচর ভিত্তির উপর কি প্রকারে খাড়া করা যাইবে পারে এই বিচার সন্মুখ হইল। সেই অর্থাৎ অধিক লোকের অধিক সুখ বা কল্যাণ, কিংবা মনুষ্যজ্ঞের বৃদ্ধি, এই প্রত্যক্ষ তত্ত্বই নীতিশাস্ত্রের মূল এইরূপ স্বীকৃত হইতে লাগিল। এই প্রতিপাদনে, অধিক লোকের অধিক হিত মনুষ্য কেন করিবে তাহার উপপত্তি বা কারণ না দিয়া, ইহা মনুষ্যের এক বর্ধনশীল স্বাভাবিক প্রবৃত্তি। ইহাই বলা হইল। কিন্তু মানবস্বভাবে স্বার্থের ন্যায় অন্য প্রবৃত্তিও থাকিতে দেখা যায়, তাই এই পন্থায় পুনর্ব্বার ভেদ হইতে আরম্ভ হইল। নীতিমন্তর এই উপপত্তিগুলি কিছু সম্বন্ধে নির্দেশ্য নহে। কারণ “জগতের দৃশ্য পদার্থের অতীত জগতের গোড়ার কোনরূপ অব্যক্ত তত্ত্ব আছে এই সিদ্ধান্তের উপর এই পন্থার সমস্ত পিণ্ডতিদগেই সমান অবিশ্বাস ও অশ্রদ্ধা আছে, এই কারণে উহাদের বিষয় প্রতিপাদনে বতই দূরত্ব বাধা উপস্থিত হউক না কেন, তাহারা কেবল বাহ্য ও দৃশ্য তত্ত্বের দ্বারাই কিরূপে কার্যনির্ব্বাহ হইতে পারে সম্বাদ তাহারই চেষ্টা করিয়া থাকেন। নীতি সকলেরই দরকার ও চাই কিন্তু জড়ব্রহ্মাণ্ডের রচনাসম্বন্ধে বিভিন্ন মত থাকায়, তাহাদের নীতিশাস্ত্রবিষয়ক উপপত্তিতে সম্বাদই কিরূপ পার্থক্য হইয়া থাকে, উপরোক্ত উক্তি হইতে তাহা উল্লিখ হইবে। এই কারণে জড়ব্রহ্মাণ্ডের রচনাসম্বন্ধে আধিভৌতিক, আধিদৈবিক ও আধ্যাত্মিক মতানুসারে আমি নীতিশাস্ত্রের প্রতিপাদনের (তৃতীয় প্রকরণে) তিন ভেদ করিয়া পরে প্রত্যেক পন্থার মূখ্য সিদ্ধান্তগুলির পৃথক পৃথক বিচার করিয়াছি। সমস্ত দৃশ্য জগৎ সঙ্গুল পরমেশ্বরেরই সৃষ্টি করিয়াছেন এইরূপ যাহাদের মত, তাহারা আপন আপন ধৰ্মপুস্তকে পরমেশ্বরের আজ্ঞা কিংবা তাহারই শক্তিতে উৎপন্ন সদসদবিবেচনাশক্তিরূপ দেবতার বাহিরে নীতিশাস্ত্রের কোন বিচার করেন না। এই পন্থাকে আমি ‘আধিদৈবিক’ নাম দিয়াছি : কারণ, সঙ্গুল পরমেশ্বরও তো এক দেবতাই। এখন, দৃশ্য জগতের আদিকারণ কোন অদৃশ্য মূল তত্ত্ব নাই, কিংবা থাকিলেও তাহা মানব-বুদ্ধির অগম্য, এইরূপ যাহাদিগের মত, তাহারা ‘অধিক লোকের অধিক কল্যাণ’ কিংবা ‘মনুষ্যজ্ঞের পরম উৎকর্ষ’ এই দৃশ্য তত্ত্বের উপরেই নীতিশাস্ত্রের ইমারৎ খাড়া করিয়া থাকেন, এবং এই বাহ্য ও দৃশ্য তত্ত্বের বাহিরে যাইবার কোন অর্থ নাই এইরূপ মনে করেন। এই পন্থার আমি ‘আধিভৌতিক’ নাম দিয়াছি। নামরূপাত্মক দৃশ্য জগতের মূলে আত্মার ন্যায় নিত্য ও অব্যক্ত কোন তত্ত্ব অবশ্যই আছে এইরূপ যাহাদের সিদ্ধান্ত, তাহারা স্বকীয় নীতিশাস্ত্রের উপপত্তিকে আধিভৌতিক উপপত্তিরও বাহিরে লইয়া যান ; এবং আত্মজ্ঞান ও নীতি বা ধর্মের মিল করিয়া জগতে মনুষ্যের প্রকৃত কৰ্ত্তব্য কি তাহার নির্ণয় করেন। এই পন্থাকে আমি ‘আধ্যাত্মিক’ সংজ্ঞা দিয়াছি। এই তিন পন্থারই আচার-নীতি একই ; কিন্তু জড়ব্রহ্মাণ্ডের রচনা সম্বন্ধে প্রত্যেক পন্থার মত বিভিন্ন হওয়ায়, নীতিশাস্ত্রের মূলতত্ত্বের স্বরূপ প্রত্যেক পন্থার অঙ্গপক্ষে পরিবর্তিত হইয়াছে। ব্যাকরণশাস্ত্রেরূপ নূতন ভাষা গঠন না করিয়া ব্যবহারে যে ভাষা প্রচলিত তাহারই নিয়ম বাহির করিয়া ভাষার অভিব্যক্তিপক্ষে সাহায্য করে, নীতিশাস্ত্রেরও পন্থাতি ঠিক সেইরূপ। যে

দিন মনুষ্য এই জগতে উৎপন্ন সেই দিন হইতে নিজের বৃদ্ধি-অনুসারেই সে আপন আচরণকে দেশকালানুসারে শৃঙ্খল রাখবার চেষ্টাও করিয়া আসিয়াছে ; এবং সময়ে সময়ে যে সকল মহাপুরুষের আবির্ভাব হইয়াছে তাহারা নিজ নিজ ধারণা অনুসারে আচার-শৃঙ্খল জন্য প্রেরণারূপ অনেক নিয়মও স্থাপন করিয়াছেন। নীতিশাস্ত্র এই সকল নিয়ম ভাঙ্গিয়া নূতন নিয়ম স্থাপনের জন্য উৎপন্ন হয় নাই। হিংসা করিও না, সত্য কহ, পরোপকার কর, ইত্যাদি নীতির নিয়ম প্রাচীনকাল হইতেই চলিয়া আসিতেছে। এখন ইহাই দেখা নীতিশাস্ত্রের কার্য যে, নীতির উন্নতির সুবিধা করিবার জন্য এই নীতির নিয়মভূত মূলতত্ত্ব কি। এবং সেই জন্য নীতিশাস্ত্রের যে কোন পন্থা গ্রহণ করিলেই ষষ্ঠ মান-প্রচলিত নীতির প্রায় সমস্ত নিয়মই সকল পন্থায় একইরূপ পাওয়া যায়। তাহার মধ্যে যে ভেদ উপস্থিত হয় সেই ভেদ উপপত্তির স্বরূপভেদের কারণে ; এবং তাই প্রত্যেক পন্থার জড়ব্রহ্মাণ্ডের রচনা সম্বন্ধে বিভিন্ন মতই এই ভেদ ঘটিবার মূখ্য কারণ—তা পল্ কেরস্ এই বাহা বলিয়াছেন তাহাই সত্য বলিয়া মনে হয়।

এখন ইহা সিদ্ধ হইল যে, মিল্, স্পেন্সর, কোঁ প্রভৃতি আধিভৌতিক পন্থার আধুনিক পাশ্চাত্য নীতিশাস্ত্রবিষয়ক গ্রন্থকারেরা আর্যোপমাদৃষ্টির সুলভ ও ব্যাপক তত্ত্ব ছাড়িয়া দিয়া “সর্বভূতহিত” কিংবা “অধিক লোকের অধিক হিত” এই আধিভৌতিক ও বাহ্য তত্ত্বের উপরেই নীতির ইমারৎ খাড়া করিবার যে চেষ্টা করিয়াছেন, তাহা জড়ব্রহ্মাণ্ডসম্বন্ধে তাহাদের মত প্রাচীন মত হইতে ভিন্ন বলিয়াই করিয়াছেন। কিন্তু ব্রহ্মাণ্ডের উৎপত্তিসম্বন্ধীয় এই নূতন মত স্বীকার না করিয়া, ‘আমি কে ; জগৎ কি ; আমার এই জগতের জ্ঞান কি প্রকারে হয় ; যে জগৎ আমা হইতে বাহির তাহা স্বতন্ত্র কি না ; স্বতন্ত্র হইলে তাহার মূল তত্ত্ব কি ; এই তত্ত্বের সহিত আমার সম্পর্ক কি ; এক মনুষ্য অন্য মনুষ্যের সুখের জন্য নিজের প্রাণ বিসমর্জন কেন করিবে ; “মাহার জন্ম তাহারই মৃত্যু” এই নীতি অনুসারে যে পৃথিবীর উপরে আমরা আছি, সমস্ত প্রাণীসমেত তাহার আমারও কোন-না-কোন সময়ে নাশ হইবে ইহা যদি নিশ্চিত হয়, তবে নশ্বর পরবর্তী বংশের জন্য আমরা আমাদের সুখ বিসমর্জন কেন করিব’, ইত্যাদি প্রশ্ন যাহারা স্পষ্ট গভীরভাবে বিচার করিতে চান—কিংবা “পরোপকার প্রভৃতি মনোবৃত্তি এই কৰ্মময় অনিত্য দৃশ্যজগতের নৈসর্গিক প্রবৃত্তিই”—এই উত্তরে যাহাদের পূর্ণ সন্তোষ হয় না ; এবং এই প্রবৃত্তির মূল কি, ইহা যাহারা জানিতে চান, আধ্যাত্মিক শাস্ত্রের নিত্যতত্ত্বজ্ঞানের শরণ লওয়া ছাড়া তাহাদের গতান্ত নাই। এবং এই কারণেই গ্রীক স্বকীয় নীতিশাস্ত্রসংক্রান্ত গ্রন্থের আরম্ভ করিয়াছেন, যে আত্মার জড়জগতের জ্ঞান হয় সেই আত্মা জড়জগৎ হইতে অবশ্যই ভিন্ন হইবে—এই তত্ত্ব হইতে এবং কাট্ প্রথমে ব্যবসায়াত্মক বৃদ্ধির বিচার করিয়া পরে বাসনাত্মক বৃদ্ধির ও নীতিশাস্ত্রের মীমাংসা করিয়াছেন। ‘মনুষ্য নিজের সুখের জন্য কিংবা অধিক লোকের সুখের জন্যই জন্মিয়াছে’ এই কথাটা বাহ্যতঃ বেশ মনোমুগ্ধকর হইলেও বস্তুতঃ সত্য নহে। একটু বীদ বিচার করিয়া দেখা যায় যে, কেবল সত্যের জন্য প্রাণ দিতে যে মহাত্মা প্রস্তুত থাকেন, ভবিষ্যৎবংশের আধিকারিক বিষয়সুখই হইবে, ইহাই তাহার মনোগত অভিপ্রায় কিনা, তাহা হইলে বলিতে হয় যে, নিজের কিংবা অন্য লোকের অনিত্য, আধিভৌতিক সুখাপেক্ষা আরও কিছু বড় এই জগতে মনুষ্যের পরম সাধ্য আছে।



এই সাধা বিষয়টি কি? জড়ব্রহ্মাণ্ডের নামরূপাত্মক (স্বতরাং) নশ্বর, (কিন্তু) দৃশ্যস্বরূপের দ্বারা সমাচ্ছাদিত আত্মস্বরূপী নিত্য তত্ত্ব যাহারা আত্মপ্রতীতির দ্বারা অবগত হইয়াছেন, তাহারা উক্ত প্রশ্নের এই উত্তর দেন যে, আমাদের আত্মার অমর, শ্রেষ্ঠ, শূন্য, নিত্য ও সর্বব্যাপী স্বরূপ উপলব্ধি করিয়া তাহাতেই বিরাম লাভ করা—এই নশ্বর জগতে জ্ঞানবান মনুষ্যের প্রথম কর্তব্য। এইরূপ সর্বভূতান্তর্গত আত্মিক্যের উপলব্ধি হইয়া এই জ্ঞান বাহার দেহেন্দ্রিয়ের মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট হইয়াছে, সেই ব্যক্তি এই জগৎ নশ্বর বা নিত্য তাহার বিচার করিতে না বাসিয়া, সর্বভূতাহতের চেষ্টায় স্বতঃ প্রবৃত্ত হন, এবং সত্যমার্গের প্রবর্তক হন; কারণ অবিনাশী ত্রিকালাব্যাপ্ত সত্যটি কি, তাহা তিনি সম্পূর্ণরূপে জানেন। মনুষ্যের এই আধ্যাত্মিক পূর্ণবস্থাই সমস্ত নীতিনিয়মের মূল উৎস; ইহাকেই বেদান্তে মোক্ষ বলা হয়। যে কোন নীতিই গ্রহণ কর না কেন, তাহা এই চরম সাধা হইতে পৃথক থাকিতে পারে না; তাই নীতিশাস্ত্রের কিংবা কর্মযোগের আলোচনা করিবার সময় শেষে এই তত্ত্বেরই শরণাপন্ন হইতে হয়। সর্বব্যাক্য্যরূপ অব্যক্ত মূলতত্ত্বেরই এক ব্যক্ত স্বরূপ সর্বভূতহিতোচ্ছা; এবং সগুণ ও দৃশ্যজগৎ উভয়ই সর্বভূতান্তর্গত সর্বব্যাপী ও অব্যক্ত আত্মারই ব্যক্ত রূপ। এই ব্যক্ত স্বরূপের বাহিরে গিয়া অব্যক্ত আত্মার জ্ঞানলাভ না করিলে জ্ঞানের পূর্ণতা তো হইবে না; কিন্তু এই জগতে দেহাভ্যন্তরস্থ আত্মাকে পূর্ণবস্থার উপনীতি করিবার প্রত্যেকের যে কর্তব্য আছে, এই জ্ঞান ব্যতীত তাহাও সিদ্ধ হয় না। নীতি বল, ব্যবহার বল, ধর্ম বল, কিংবা অন্য কোন শাস্ত্রই বল, “সর্বং কর্মার্থিলাং পার্থ জ্ঞানো পরিসমাপ্যতে”—অধ্যাত্মজ্ঞানই সকলের চরম গতি। আমাদের ভক্তিমার্গও এই তত্ত্বজ্ঞানেরই অনুসরণ করার তাহাতেও জ্ঞানদীপ্তিতে নিঃপন্ন সাম্যবুদ্ধিস্বরূপী তত্ত্বই মোক্ষের ও সদাচরণের মূল, এই সিদ্ধান্তই বজায় থাকে। জ্ঞান-প্রাপ্তির পর সমস্ত কর্ম ত্যাগ করা উচিত, কোন কোন বেদান্তীর এই যে ধারণা আছে, ইহাই বেদান্তশাস্ত্রের দ্বারা সিদ্ধ উক্ত তত্ত্বসম্বন্ধে একমাত্র গুরুতর আপত্তি। তাই, জ্ঞান ও কর্মের মধ্যে বিরোধ নাই ইহা দেখাইয়া, বাসনাক্ষয় হইলেও, পরমেশ্বরার্পণ-পূর্বক বুদ্ধিতে লোকসংগ্রহার্থ কেবল কর্তব্য বলিয়াই জ্ঞানীপুরুষের সমস্ত কর্ম করিতে হইবে, কর্মযোগের এই সিদ্ধান্ত গীতার বিস্তৃতরূপে বর্ণিত হইয়াছে। অজ্ঞানকে যুদ্ধে প্রবৃত্ত করিবার জন্য পরমেশ্বরে সমস্ত কর্ম সমর্পণ করিয়া যুদ্ধ কর, এইরূপ উপদেশ করা হইয়াছে সত্য; কিন্তু সেই উপদেশ কেবল তৎকালীন প্রসঙ্গ দেখিয়াই করা হইয়াছিল (গী ৮. ৭)। উক্ত উপদেশের ইহাই ভাবার্থ জানা যায় যে, অজ্ঞানেরই ন্যায় কৃষক, স্বর্ণকার, সুদ্রধর, কর্মকার, ব্যবসাদার, ব্যাপারী, ব্রাহ্মণ, কেরানী, উদ্যোগী প্রভৃতি সকলেই স্ব স্ব অধিকারানুসারে ব্যবহার পরমেশ্বরার্পণ বুদ্ধিতে চালাইয়া জগতের ধারণ-পোষণ করিতে থাকুক; যে ব্যক্তি যে ব্যবসায় নিসর্গতঃ প্রাপ্ত হইয়াছে সে তাহা নিষ্কাম বুদ্ধিতে নিম্বাহ করিলে, কর্তাকে তাহার কোন পাপ স্পর্শ করিবে না; সমস্ত কর্ম একই সমান; দোষ কর্তার বুদ্ধিতে, কর্মে নহে; তাই বুদ্ধিকে সম করিয়া কর্ম করিলে তাহাতেই পরমেশ্বরের উপাসনা হইয়া থাকে, পাপ স্পর্শ করে না এবং শেষে সিদ্ধিও লাভ হয়। কিন্তু যাহাদের (বিশেষতঃ আধুনিক কালে) দৃঢ় সংকল্প হইয়াছে যে, যাহাই হউক না কেন

এই নশ্বর দৃশ্যজগতের বাহিরে যাইয়া আত্মানাত্মবিচারের গভীর জলে প্রবেশ করা উচিত নহে, তাহারা ব্রহ্মাত্মিক্যরূপ চরম সাধের উচ্চ পৈষ্ঠা ছাড়িয়া দিয়া মানবজাতির কল্যাণ কিংবা সর্বভূতহিত ইত্যাদি নিম্ন পৈষ্ঠার আধিভৌতিক দৃশ্য (কিন্তু অনিত্য) তত্ত্ব হইতেই স্বকীয় নীতিশাস্ত্রের আলোচনা সুরু করিয়া থাকে। মনে রেখা যে, কোন গাছের ডগা ভাঙ্গিয়া দিলে সেই গাছকে ঘেরূপ নতুন বলিতে পারা যায় না, সেইরূপ আধিভৌতিক পণ্ডিতদিগের গঠিত নীতিশাস্ত্র অজ্ঞান বা অপূর্ণ হইলেও নতুন হইতে পারে না। আমাদের দেশে, ব্রহ্মাত্মিক্য স্বীকার না করিয়া প্রত্যেক ব্যক্তির স্বাতন্ত্র্য যাহারা মানেন সেই সাংখ্যশাস্ত্রজ পণ্ডিতেরাও দৃশ্য জগতের ধারণ-পোষণ ও বিনাশ কোন কোন গুণের দ্বারা হয় তাহা দেখিয়া, সন্তব, রজ ও তম এই তিন গুণের লক্ষণ স্থির করিয়াছেন; এবং তন্মধ্যে সাত্ত্বিক সদ্গুণের পরম উৎকর্ষ করাই মনুষ্যের কর্তব্য এবং তাহা দ্বারাই মনুষ্য ত্রিগুণাতীত অবস্থা প্রাপ্ত হইয়া মোক্ষ লাভ করে এইরূপ প্রতিপাদন করিয়াছেন। ভগবদ্গীতার ১৭শ ও ১৮শ অধ্যায়ে কিছু হেরফের করিয়া এই অর্থই বর্ণিত হইয়াছে।\* বস্তুত, সাত্ত্বিক সদ্গুণের পরম উৎকর্ষই বল, কিংবা (আধিভৌতিক মতবাদ অনুসারে) পরোপকার বুদ্ধির ও মনুষ্যত্বের বুদ্ধিই বল, উভয়ের অর্থ একই। মহাভারতে ও গীতার এই সমস্ত আধিভৌতিক তত্ত্বের স্পষ্ট উল্লেখ তো আছেই; এমন কি মহাভারতে ইহাও স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, ধর্মাদ্বৈত-নিয়মের লৌকিক বা বাহ্য উপযোগের বিচার করিলে জানা যায় যে, এই নীতিধর্ম সর্বভূতহিতার্থ অর্থাৎ লোকের কল্যাণার্থই হয়। কিন্তু পাশ্চাত্য আধিভৌতিক পণ্ডিতদিগের কোন অব্যক্তের উপর বিশ্বাস না থাকায়, তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে কার্য্যাকার্য্য নির্ণয় পক্ষে আধিভৌতিক তত্ত্ব অপূর্ণ ইহা জানিলেও নিরর্থক শব্দজাল বাড়াইয়া ব্যক্ত তত্ত্বের দ্বারাই কোন প্রকারে কাজ চালাইয়া লয়েন। গীতাতে সেরূপ না করিয়া, এই তত্ত্বপরম্পরাকে পিণ্ডব্রহ্মাণ্ডের মূল অব্যক্ত ও নিত্য তত্ত্ব পর্য্যন্ত লইয়া গিয়া মোক্ষ, নীতিধর্ম ও ব্যবহারেরও (এই তিনেরও) তত্ত্বজ্ঞানের ভিত্তিতে ভগবান পূর্ণ সমন্বয় সাধন করিয়া গিয়াছেন; এবং তৎপ্রযুক্ত অনুগীতার আরম্ভে স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে, কার্য্যাকার্য্যনির্ণয়ার্থে ধর্মের কথা উক্ত হইয়াছে তাহাই মোক্ষপ্রদানেও সমর্থ (মভা. অশ্ব, ১৬. ১২)। মোক্ষধর্ম ও নীতিশাস্ত্র, কিংবা অধ্যাত্মজ্ঞান ও নীতি—ইহাদের জোড় বাঁধিয়া দিবার কোন প্রয়োজন নাই, এইরূপ যাহাদিগের মত, তাহারা এই উপপাদনের মহত্ত্ব বুঝিতে পারিবে না। কিন্তু যাহারা এই সম্বন্ধে উদাসীন নহে তাহারা গীতার কর্মযোগের প্রতিপাদনকে আধিভৌতিক বিচার অপেক্ষা শ্রেষ্ঠ ও গ্রাহ্য বলিয়া মনে করিবে তাহাতে সন্দেহ নাই। ভারতবর্ষের ন্যায় অধ্যাত্ম-জ্ঞানের বৃদ্ধি প্রাচীনকালে অন্য কোথাও হয় নাই বলিয়া সর্বপ্রথম অন্য কোন দেশেই কর্মযোগের এইপ্রকার আধ্যাত্মিক উপপাদন হইতে পারে নাই এবং ইহা জানাই আছে যে, এইরূপ উপপাদন কোথাও পাওয়াও যায় না।

এই সংসার অশাস্ত্রত হওয়ায় ইহাতে সুখ অপেক্ষা দুঃখই অধিক, (গী. ৯. ৩৩)

\* বাবু কিশোরীলাল এম-এ, বি-এল—The Hindu System of Moral Science নামক যে এক ক্ষুদ্র পুস্তক লিখিয়াছেন তাহা এই প্রকার অর্থায় সঙ্গ, রজ ও তম এই তিন গুণের ভিত্তির উপর রচিত হইয়াছে।



ইহা স্বীকার করিলেও গীতাতে এই যে সিদ্ধান্ত স্থাপিত হইয়াছে “কর্ম জ্যায়ে হাক্ষ্মণঃ”—সাংসারিক সমস্ত কর্ম কোন-না-কোন সময়ে ত্যাগ করা অপেক্ষা, সেই কর্ম নিষ্কাম বুদ্ধিতে লোককল্যাণার্থ করাই অধিক প্রেরণকর (গী. ৩. ৮; ৫. ২)—তাহার সাংক বাধক কারণের বিচার পুঙ্খ একাদশ প্রকরণে করা হইয়াছে। কিন্তু পাশ্চাত্য কর্মযোগের সহিত গীতার এই কর্মযোগের, কিংবা পাশ্চাত্য কর্মত্যাগ-পক্ষের সহিত আমাদের প্রাচ্য সন্ন্যাসমার্গের তুলনা করিবার সময় উক্ত সিদ্ধান্ত সম্বন্ধে একটু বেশী খোলসা করিয়া বলা আবশ্যিক মনে হয়। দুঃখময় ও অসার সংসার হইতে নিবৃত্ত না হইলে মোক্ষলাভ হয় না, এই মত বৈদিক ধর্ম সম্বন্ধে প্রথম উপনিষৎকারেরা ও সাংখ্যেরা প্রচলিত করেন। তৎপুঙ্খের বৈদিক ধর্ম প্রবর্তিতমূলক অর্থাৎ কর্মকাণ্ডারকই ছিল। কিন্তু বৈদিকের ধর্মের বিচার করিলে, তন্মধ্যে অনেকের প্রথম হইতেই সন্ন্যাসমার্গ স্বীকৃত হইয়াছে এইরূপ দেখা যায়। উদাহরণ যথা—জৈন ও বৌদ্ধ ধর্ম প্রথম হইতেই নিবৃত্তিমূলক; খৃষ্টের উপদেশও এরূপই। “সংসার ত্যাগ করিয়া বিতর্কমানসারে অবস্থিত করিবে, স্ত্রীলোকের দিকে দৃষ্টিপাত করিবে না, এবং তাহাদের সহিত কথাও কহিবে না” বুদ্ধ নিজ শিষ্যদের প্রতি এই যে উপদেশ দিয়াছেন (মহাপরিনির্বাণ সূত্র ৫. ২৩), মূল খৃষ্টধর্মেরও উক্ত ঠিক সেইরূপ। “তুমি আপন প্রাণবশীক নিজের মতই প্রীতি করিবে” এইরূপ খৃষ্ট বলিয়াছেন মত্যা (মাত্থ. ১১. ১৯) আবার “তুমি যাহা আহার কর, যাহা পান কর, যাহা কিছুর কর, সে সমস্ত ঈশ্বরের জন্য কর” এইরূপ পল বলিয়াছেন মত্যা (১ কোরি. ১০. ৩১); এবং এই দুই উপদেশ আরোপরা বুদ্ধিতে ঈশ্বরপূর্ণপূর্বক কর্ম করিবার যে উপদেশ গীতায় আছে, তাহারই সদৃশ (গী. ৬. ২৯. এবং ৯. ২৭)। কিন্তু কেবল ইহা দ্বারাই গীতাধর্মের ন্যায় খৃষ্টধর্ম যে প্রবৃত্তিমূলক, তাহা সিদ্ধ হয় না; কারণ, অমৃতত্ব লাভ করিয়া মনুষ্য মৃত হউক—ইহা খৃষ্টধর্মেরও চরম সাধ্য; এবং উহাতে ইহাও প্রতিপাদিত হইয়াছে যে, এই সাধ্য ঘরম্বার না ছাড়িলে প্রাপ্ত হওয়া যায় না অতএব খৃষ্টের মূল ধর্ম সন্ন্যাস মূলকই বলিতে হইবে। খৃষ্ট নিজে শেষপর্যন্ত অবিবাহিত ছিলেন। এক সময়ে এক গৃহস্থ তাঁহাকে প্রশ্ন করিল যে, “পিতামাতাকে কিংবা প্রতিবেশীকে প্রীতি করিবার ধর্ম আমি এখন পর্যন্ত পালন করিয়া আসিগেছি। এক্ষণে অমৃতত্ব লাভের কি উপায় আছে তাহা আমাকে বল”। তখন ঘরম্বার বেঁচিয়া ফেলিয়া কিংবা গরীবদিগকে দান করিয়া তুমি আমার ভক্ত হও” এইরূপ খৃষ্ট তাহাকে স্পষ্ট জবাব দিয়াছিলেন (মাত্থ. ১৯. ১৬-৩০ এবং মার্ক. ১৯. ২১-৩১); এবং তিনি তখনই নিজ শিষ্যদের দিকে ফিরিয়া তাঁহাদিগকে এইরূপ বলিলেন যে “উট ছুঁচের ছিদ্রের মধ্য দিয়াও গলিয়া যাইতে পারে, কিন্তু ঈশ্বরের রাজ্যে বনীদেব প্রবেশ লাভ করা কঠিন।” “অমৃতত্ব্য তু নাশাসিত বিত্তেন” (বৃ. ২. ৪. ২)—অর্থের দ্বারা অমৃতত্ব মিলিবার আশা নাই—এইরূপ যাজ্ঞবল্ক্য মৈত্রেরীকে যে উপদেশ দিয়াছিলেন, ইহা তাহারই নকল এরূপ বলিতে বাধ্য নাই। অমৃতত্ব লাভের পক্ষে সাংসারিক কর্ম ত্যাগের আবশ্যিকতা নাই, তাহা নিষ্কাম বুদ্ধিতে করিলেই হইল। গীতার ন্যায় খৃষ্ট কোথাও এরূপ উপদেশ করেন নাই। বরং ইহার বিপরীতে তিনি ইহাই বলিয়াছেন যে, ঐহিক সম্পত্তি ও পরমেশ্বর এই দুয়ের মধ্যে স্থানী বিরোধ আছে (মাত্থ. ৬. ২৪) বলিয়া “পিতামাতা, ঘরম্বার, স্ত্রীপুত্র, ভাইবোন

এমন কি নিজের জীবনেরও প্রতি শ্বেষ করিয়া যে ব্যক্তি আমার অনুগামী হয় না, সে আমার ভক্ত কখনই হইতে পারে না” (লুক, ১৪. ২৬-৩৩)। আবার “স্ত্রীলোককে স্পর্শ পর্যন্ত না করাই উত্তমকল্প” (১ কোরি. ৭. ১) খৃষ্টের শিষ্য পালেরও এইরূপ স্পষ্ট উপদেশ আছে। সেইরূপ আমি প্রথমেই বলিয়া আসিয়াছি যে, “আমার জননী\* মাতা আমার কে? আমার চতুসপাশ্বেই ঈশ্বরভক্ত লোকেরাই আমার পিতা মাতা ও বন্ধু” (মাত্থ. ১২. ৪৬. ৫০) খৃষ্টের মূল হইতে নিগত এই বাক্য এবং “কিং প্রজ্ঞা করিয়ামো যেরাং নোহরম্যাকাংক্ষ্যং লোকঃ” এই বৃহদারণ্যকোপনিষদের সন্ন্যাসবিষয়ক বচন (বৃ. ৪. ৪. ২২) এই দুয়ের মধ্যে খুব সাদৃশ্য আছে। স্বয়ং বাইবেলেরই এই বাক্যসমূহ হইতে সিদ্ধ হইতেছে যে, জৈন ও বৌদ্ধধর্মের ন্যায় খৃষ্টধর্মও আরম্ভে সংসারত্যাগবাদী অর্থাৎ সন্ন্যাসমূলক; এবং খৃষ্টধর্মের ইতিহাস দেখিলেও ইহাই দেখা যায় যে, “খৃষ্টভক্তেরা পরসাকড়ি না রাখিয়া অবস্থিত করিবে” (মাত্থ. ১০. ৯. ১৫) খৃষ্টের এই উপদেশ অনুসারেই প্রথমে খৃষ্টধর্মোপদেশক বৈরাগ্য অবলম্বনে জীবন যাপন করিতেন। খৃষ্টধর্মোপদেশকদিগের এবং খৃষ্টভক্তদিগের মধ্যে গৃহস্থধর্মাসারে সংসারে থাকিবার যে রীতি দেখা যায়, তাহা অনেক পরবর্তী সংস্কারের ফল। মূল খৃষ্টধর্মের স্বরূপ নহে। অদ্যাপিও শোপেনহোয়েরের ন্যায় বিদ্বান সংসার দুঃখময় অতএব ত্যাগ্য ইহাই প্রতিপাদন করেন; এবং গ্রীসদেশে প্রাচীনকালে তত্ত্ববিচারেই নিজের জীবন অতিবাহিত করা, কিংবা লোককল্যাণার্থ রাষ্ট্রীয় আন্দোলন করা শ্রেষ্ঠ, এই প্রশ্ন উত্থিত হইয়াছিল, তাহা পুঙ্খই বলিয়াছি। সারকথা—পাশ্চাত্যদিগের এই কর্মত্যাগ মতবাদ এবং আমাদের সন্ন্যাসমার্গ কোন কোন অংশে একই; এবং এই মার্গের সমর্থন করিবার পাশ্চাত্য ও প্রাচ্য পদ্ধতিও একই। কিন্তু কর্মত্যাগ অপেক্ষা কর্মমার্গ শ্রেষ্ঠ কেন,—আধুনিক পাশ্চাত্য পণ্ডিত তাহার যে কারণ দেখাইয়া থাকেন তাহা গীতায় প্রদত্ত প্রবৃত্তিমার্গের প্রতিপাদন হইতে ভিন্ন হওয়ায়, এখন উহাদের ভেদও এখানে বলা আবশ্যক। পাশ্চাত্য আধিভৌতিক কর্মমার্গদিগের বক্তব্য এই যে, জগতের সমস্ত মনুষ্যের কিংবা অধিকাংশ লোকের অধিক সুখ—অর্থাৎ ঐহিক সুখ—ইহাই এই জগতে পরম সাধ্য; অতএব সকলের সুখের জন্য চেষ্টা করিতে

\* সন্ন্যাসমার্গদিগের ইহাই নিত্য উপদেশ। “কি তে কান্ত্য কন্তে পুংঃ” শঙ্করাচার্যের এই শ্লোক গ্রন্থিত; এবং অথর্বোষের বৃদ্ধচরিতে (৩. ৪২) বৃদ্ধের মুখ দিয়া কাল্যাত্ত্বঃ ক স্য নম” এইরূপ উক্তি বাহির হইবার বর্ণনা আছে।

\* See Paulson's *System of Ethics*, (Eng. trans.) Book I. Chap. 2-3. esp. pp. 89-97. “The new (Christian) converts seemed to renounce their family and country...their gloomy and austere aspect, their abhorrence of the common business and pleasures of life and their frequent predictions of impending calamities inspired the pagans with the apprehension of some danger which would arise from the new sect.” *Historian's History of the World*, Vol. VI, P. 318. জার্মান কবি গণ্টের Faust (ফাউস্ট) নামক কাব্যে “Thou shalt renounce! That is the eternal song which rings in everyone's ears; which, our whole life-long every hour is hoarsely singing to us” এই উচ্ছ্বাসোক্তি বাহির হইয়াছে। (Faust, part I. II. 1195-1198). মূল ষ্টুডার্ম সন্ন্যাসমূলক ছিল এই সত্যকে আরও অনেক প্রমাণ দেওয়া যাইতে পারে।



থাকিয়া নিজেরও সেই সুখই মগ্ন হওয়াই প্রত্যেকের কর্তব্য ; এবং ইহার পূর্ণার্থের জন্য উহাদের মধ্যে অধিকাংশ পণ্ডিত প্রতিপাদনও করেন যে, সংসারে দুঃখ অপেক্ষা সাকল্যে সুখই অধিক। এই দৃষ্টিতে দেখিলে, পাশ্চাত্য কর্মমার্গের লোক, “সুখপ্রাপ্তির আশায় সাংসারিক কর্ম করিতে চাহে” এবং পাশ্চাত্য কর্ম-ভাগ্যমার্গের লোক, “সংসারে বিরক্তি অনুভব করিয়া থাকে,” এইরূপ বলিতে হয় ; এবং কদাচিৎ এই কারণেই তাহাদিগকে যথাক্রমে ‘আশাবাদী’ ও ‘নিরাশাবাদী’ নামে অভিহিত করা হয়। \* কিন্তু ভগবদ্গীতায় যে দুই নিষ্ঠা বর্ণিত হইয়াছে তাহা ইহা হইতে ভিন্ন। নিজেরই জন্য হউক, বা পরোপকারের জন্য হউক, যাহাই হউক না কেন, যে ঐহিক বিষয়সুখের লালসায় সংসারে প্রবৃত্ত হয়, তাহার সামান্যবুদ্ধিরূপ সাত্ত্বিকবৃত্তির কিছু-না-কিছু হাস না হইয়া যায় না। তাই গীতার বলা হইয়াছে যে, সংসার দুঃখময় হউক বা সুখময় হউক, সাংসারিক কর্ম যখন ছাড়েই না, তখন উহার সুখদুঃখের বিচার করিতে থাকিলে কোন লাভ হইবে না। সুখই হউক আর দুঃখই হউক, মানবদেহ লাভ করাই একটা মহদুঃখ। মনে করিয়া, কর্মজগতের এই অপরিহার্য কাব্যের মধ্যে যাহা কিছু প্রসঙ্গানুসারে প্রাপ্ত হইবে তাহা, অন্তঃকরণে নৈরাশ্য আসিতে না দিয়া, “দুঃখেষু বনুর্নামাঃ সুখেন বিগতস্পৃহঃ” (গী. ২. ৫৬) এই নীতি অনুসারে, সামান্যবুদ্ধি সহকারে সহ্য করা এবং (অপর কাহারও জন্য নহে, কিন্তু জগতের ধারণপোষণার্থ) আপন অধিকারানুসারে যে কোন কর্ম শাস্ত্রোক্ত নিজের ভাগে পড়িবে, তাহা নিষ্কামবুদ্ধিতে আমরণ করিতে থাকাই মনুষ্যের কর্তব্য। গীতার কালে চাতুর্স্বর্ণ্যব্যবস্থা আমলে আসিয়াছিল এই কারণেই এই সামাজিক কর্ম চাতুর্স্বর্ণ্যবিভাগানুসারে প্রত্যেকের ভাগে আসে ইহা বলা হইয়াছে ; এবং অষ্টাদশ অধ্যায়ে গুণকর্মবিভাগঃ এই ভেদ নিষ্পন্ন হয় তাহাও বলা হইয়াছে (গী. ১৮. ৪১-৪৪)। কিন্তু ইহা হইতে গীতার নীতিতত্ত্ব সে চাতুর্স্বর্ণ্যরূপ সমাজব্যবস্থার উপরেই অবলম্বিত, এইরূপ যেন মনে করা না হয়। অহিংসাদি নীতিধর্মের ব্যাপ্তি কেবল চাতুর্স্বর্ণ্যের জন্যই নহে—এই ধর্ম মনুষ্যমাঠেরই জন্য এক সমান, এই কথা মহাভারতকারও পূর্বরূপে উপলব্ধি করিয়াছিলেন। তাই মহাভারতে স্পষ্ট বলা হইয়াছে (শাং ৬৫. ১২-২২ দেখুন) যে, চাতুর্স্বর্ণ্যের বহির্ভূত যে অনার্য লোকদিগের মধ্যে এই ধর্ম প্রচলিত আছে তাহাদিগকেও এই সকল সাধারণ ধর্ম অনুসারেই রক্ষা করা রাজার কর্তব্য। অর্থাৎ গীতোক্ত নীতির উপপত্তি চাতুর্স্বর্ণ্যাদি কোন এক বিশিষ্ট সমাজব্যবস্থার উপর নির্ভর না করিয়া, সম্বৎসরমাত্রা আধ্যাত্মিক জ্ঞানের দ্বিন্যাসেই প্রতিপাদিত হইয়াছে। শাস্ত্রোক্ত প্রাপ্ত কর্তব্যকর্মমাত্রই নিষ্কাম ও

আত্মোপম্যবুদ্ধিতে সম্পাদন করা উচিত ইহাই গীতার নীতিধর্মের মূখ্য তাৎপর্য ; এবং সর্বদেশের লোকের জন্য ইহা একই প্রকার উপযোগী। কিন্তু আত্মোপম্য-দৃষ্টির ও নিষ্কাম কর্মচরণের এই সাধারণ নীতিতত্ত্ব সিদ্ধ হইলেও ইহা যে কর্মের উপযোগী সেই কর্ম এই জগতে প্রত্যেকে কি প্রকারে প্রাপ্ত হয়, তাহারও স্পষ্ট বিচার করা আবশ্যিক ছিল। এই কথা বলিবার জনাই, তৎকালের উপ-যোগী সহজ উদাহরণের হিসাবে, গীতায় চাতুর্স্বর্ণ্যের উল্লেখ করা হইয়াছে ; এবং সেই সঙ্গে গুণকর্মবিভাগ অনুসারে সমাজব্যবস্থার উপপত্তিও সংক্ষেপে দেওয়া হইয়াছে। কিন্তু এই চাতুর্স্বর্ণ্যব্যবস্থাই কিছু গীতার মূখ্য ভাগ নহে ইহাও মনে রাখা উচিত। চাতুর্স্বর্ণ্যব্যবস্থা যদি কোথাও প্রচলিত নাও থাকে কিংবা পদ্ধতভাবে অবস্থিতি করে তাহা হইলো সেন্সুলেও তৎকালপ্রচলিত সমাজব্যবস্থানুসারে সমাজের ধারণপোষণের যে যে কর্ম নিজেদের ভাগে আসিবে, তাহা লোকসংগ্রহার্থ ধৈর্য ও উৎসাহসহকারে এবং নিষ্কামবুদ্ধিতে কর্তব্যবোধে করিতে থাকা উচিত, কারণ এই কার্যই সম্পাদনা করিবার জন্য মনুষ্যের জন্ম, কেবল সুখ-ভোগার্থ নহে—ইহাই সমস্ত গীতাশাস্ত্রের ব্যাপক সিদ্ধান্ত। গীতার নীতিধর্ম কেবল চাতুর্স্বর্ণ্যমূলক এইরূপ কেহা-কেহ যে বলেন ; তাহা ঠিক নহে। সমাজ হিন্দুরই হউক বা স্লেচ্ছেরই হউক, প্রাচীন হউক বা অর্ধপ্রাচীন হউক, প্রাচ্য হউক বা পাশ্চাত্য হউক, সেই সমাজে চাতুর্স্বর্ণ্যব্যবস্থা প্রচলিত থাকিলে তদনুসারে, কিংবা অন্য সমাজব্যবস্থা জারী থাকিলে তদনুসারে, যে কর্ম নিজের ভাগে পড়ে, অথবা যাহা আমি নিজের রুচি অনুসারে কর্তব্য বলিয়া একবার গ্রহণ করি তাহাই আমার স্বধর্ম হইয়া যায়। এবং গীতা বলেন যে, কোনও কারণে এই ধর্মকে ছাড়িয়া সুবিধামত অন্য কাজে প্রবৃত্ত হওয়া ধর্মদৃষ্টিতে ও সর্বভূতহিতদৃষ্টিতে নিন্দনীয় “স্বধর্মে নিধনঃ শ্রেয়ঃ পরধর্মে ভয়াবহঃ” (গী. ৩. ৩৫)—স্বধর্মপালনে মরণও শ্রেয়স্কর কিন্তু পরের ধর্ম ভয়াবহ এই গীতাবচনের ইহাই তাৎপর্য। এই নীতি অনুসারেই জাতিতে ব্রাহ্মণ হইয়াও যিনি তৎকালীন দেশকালের অনুসারে ক্ষত্রধর্ম অঙ্গীকার করিয়াছিলেন সেই মহাত্মা মাধবরাও পেশোয়াকে রামশাস্ত্রী বাবা “মান-সন্ধ্যা ও পূজা-পাঠে সমস্ত সময় নষ্ট না করিয়া ক্ষত্রধর্মানুসারে প্রজা-সংরক্ষণে সমস্ত সময় অতিবাহিত করিলেই তোমার উভয়ই কল্যাণ হইবে” এই উপদেশ করিয়াছিলেন—এই কথা মহারাষ্ট্র-ইতিহাসে সুপ্রসিদ্ধ। সমাজধারণের জন্য কোন ব্যবস্থা করিতে হইবে তাহা বলা গীতার মূখ্য উদ্দেশ্য নহে। সমাজব্যবস্থা যাহাই হউক না কেন, সেই ব্যবস্থার মধ্যে যথাধিকার প্রাপ্ত কর্ম উৎসাহের সহিত সম্পাদন করিয়া সর্বভূতহিতরূপ আত্মশ্রেয়ঃ সাধন করা, ইহাই গীতাশাস্ত্রের তাৎপর্য। এই প্রকারে কর্তব্য বলিয়া গীতাবর্ণিত স্থিতপ্রজ্ঞ ব্যক্তি যে কর্ম করেন তাহা স্বভাবতই লোককল্যাণকর হইয়া থাকে। পাশ্চাত্য আধিতৌতিক কর্মমার্গ এবং গীতার কর্মযোগের মধ্যে এক গুরুতর প্রভেদ এই যে, গীতার স্থিতপ্রজ্ঞের মনে, আমার কর্মের দ্বারা আমি লোককল্যাণ করিতেছি এই অভিমান-বুদ্ধি থাকেই না, বরং সামান্যবুদ্ধি তাহার দেহস্বভাবই হইয়া পড়ায়, সমসাময়িক সমাজ-ব্যবস্থানুসারে কেবল কর্তব্যবলিয়া স্থিতপ্রজ্ঞ ব্যক্তি যে যে কাজ করেন সে সমস্ত স্বভাবতই লোককল্যাণকর হইয়া থাকে ; এবং আধুনিক পাশ্চাত্য নীতিশাস্ত্রজ্ঞ সংসারকে সুখময়

\* জেমস সুলি (James Sully) স্বাক্ষর *Pessimism* নামক পুস্তকে Optimist ও Pessimist এর দুই পক্ষ বর্ণনা করিয়াছেন। তদনুসারে Optimist অর্থে ‘উৎসাহী’, ‘আনন্দিত’ এবং Pessimist অর্থে ‘দুঃখী’, ‘দুঃখের ভীতি’ এবং ‘আমি পূর্বে এক উন্নীত’ (শু. ৩৭ দেখ) বলিয়াছি যে এই দুই শব্দ গীতার ‘সৌখ্য’ ও ‘সুখ’ শব্দের সমরূপে ব্যবহার্যক নহে। ‘জন্মনিবারণের’ বলিয়া যে এক তৃতীয় পক্ষ পরে বর্ণিত হইয়াছে—সলি জন্মের নাম দিয়াছেন—Meliorism।



মনে করিয়া এই সংসারসুখ প্রাপ্তির জন্য সমস্ত লোককে লোককল্যাণকর কৰ্ম করিতে বলেন।

তথাপি পাশ্চাত্য আধিভৌতিক আধুনিক কৰ্মযোগী সকলেই কিছু সংসারকে সুখময় মনে করেন না। সোপেনহোয়েরের মত সংসারকে দুঃখপ্রধান স্বীকার করিবার পণ্ডিতও সেখানে আছেন, যাঁহারা প্রতিপাদন করেন যে, যথাগন্তি লোকের দুঃখ নিবারণ করা জ্ঞানী ব্যক্তির কর্তব্য হওয়ায়, তাঁহার সংসার ত্যাগ না করিয়া লোকের দুঃখ হ্রাস করিবার জন্য প্রবৃত্ত করা উচিত। এখন তো পাশ্চাত্য দেশে দুঃখনিবারণেচ্ছা কৰ্ম-যোগীদের এক পুথক পন্থাই হইয়া গিয়াছে। গীতার কৰ্মযোগের সহিত তাহার খুবই সাম্য আছে। “সুখাদ্বেহুতরং দুঃখং জীবিতে নান্ন সংশয়ঃ”—সংসারে সুখ অপেক্ষা দুঃখই অধিক—মহাভারতের যেখানে উক্ত হইয়াছে সেইখানেই মনু বৃহস্পতিকে এবং নারদ শুলকে বলিয়াছেন ( শাং, ২০৫. ৫ এবং ৩৩০. ১৫ )

ন জানপদিকং দুঃখমেকং শোচিতুমহীতি।

অশোচন্ প্রতিকুবীতি যদি পশ্যেদুপক্ৰমঃ ॥

“যে দুঃখ সামর্থ্যজনক তাহার জন্য শোক করিতে বসে উচিত নহে; তাহার জন্য কাঁদিতে না বসিয়া তাহার প্রতীকারার্থ ( জ্ঞানীপুরুষের ) কোন উপায় করা উচিত”। ইহা হইতে প্রকাশ পাইতেছে যে, সংসার দুঃখময় হইলেও সমস্ত লোকের দুঃখ কমানিবার জন্য জ্ঞানীপুরুষের উদ্যোগ করা উচিত, এই তত্ত্ব মহাভারতকারেরও গ্রাহ্য। কিন্তু ইহা কিছু আমাদের সিদ্ধান্তপক্ষ নহে। ঐহিক সুখাপেক্ষা আত্মবুদ্ধিপ্রসাদ-সম্ভূত সুখকে অধিক মহত্ত্ব দিয়া, এই আত্মবুদ্ধিপ্রসাদের সুখকে পূর্ণরূপে অনুভব করিয়া, কেবল কর্তব্য বুঝিয়াই ( অর্থাৎ লোকের দুঃখ আমি হ্রাস করিব এইরূপ রাজসিক অভিমান-বুদ্ধি মনে না রাখিয়া ) সমস্ত ব্যবহারিক কৰ্ম করিবার উপদেশকর্তা গীতার কৰ্ম-যোগের সমান করিবার জন্য দুঃখনিবারণেচ্ছা পাশ্চাত্য কৰ্মযোগেও এখনও অনেক সংস্কার সাধন করা আবশ্যিক। প্রায় সমস্ত পাশ্চাত্য পণ্ডিতের মনে এই কথা জাগিয়া থাকে যে, নিজের কিংবা সকল লোকের ঐহিক সুখই মনুষ্যের এই সংসারে পরম সাধ্য—চাই তাহা সুখের সাধনের বৃদ্ধি করিয়াই পাওয়া যাক্, কিংবা দুঃখের নাশব করিয়াই পাওয়া যাক্। এই কারণে; সংসার দুঃখময় হইলেও তাহা অপরিহার্য মনে করিয়া কেবল লোকসংগ্রহার্থই সংসারের কৰ্ম করিবে, গীতার নিষ্কাম কৰ্মযোগের এই উপদেশ তাঁহাদের শাস্ত্রে কোথাও দেখিতে পাওয়া যায় না। উভরই কৰ্মমার্গই সত্য; কিন্তু শাস্ত্র নীতিদৃষ্টিতে দেখিলে উহাদের মধ্যে ইহাই ভেদ উপলব্ধি হইবে যে, পাশ্চাত্য কৰ্মযোগী সুখেচ্ছা বা দুঃখনিবারণেচ্ছা হয়—যাহাই বল না কেন কিন্তু সে ‘ইচ্ছা’ অর্থাৎ ‘সকাম’ নিশ্চয়ই, এবং গীতার কৰ্মযোগী সর্বদা ফলসম্বন্ধে নিষ্কাম হইয়া থাকেন। এই অর্থই অন্য শব্দে ব্যক্ত করিতে হইলে বলা যায় যে, গীতার কৰ্মযোগ নীতিবদ্ধ এবং পাশ্চাত্য কৰ্মযোগ রাজসিক—( গীতা, ১৮. ২০. ২৪ দেখুন )।

কেবল কর্তব্য বলিয়া পরমেশ্বরপূর্ণ-বুদ্ধিতে সমস্ত কাজ করিতে থাকিয়া তন্দ্বারা পরমেশ্বরের বজ্রন কিংবা উপাসনা আমরণান্ত বজায় রাখিবার এই যে গীতা প্রতিপাদিত জ্ঞানস্বত্ব প্রবর্তনমার্গ কিংবা কৰ্মযোগ, ইহাকেই ‘ভাগবত ধর্ম’ বলে। “স্বৈর স্বৈর কৰ্মণ্যভিরতঃ সংসিদ্ধিং লভতে নরঃ” ( গী, ১৮. ৪৫ ) ইহাই এই মার্গের রহস্য।

মহাভারতের বনপর্বে, ব্রাহ্মণ-ব্যাস-কথায় ( বন. ২০৮ ) এবং শান্তিপর্বে তুলাধার জাজলি-সংবাদে ( শাং ২৬১ ) এই ধর্মেরই নিরূপণ করা হইয়াছে; এবং মনুস্মৃতিতেও ( মনু ৬. ৯৬. ৯৭ ) যতিধর্মের নিরূপণের এই মার্গকেই বেদসন্ন্যাসীদের কৰ্মযোগ বলিয়া বিহিত ও মোক্ষপ্রদ বলা হইয়াছে। ‘বেদসন্ন্যাসিক’ পদ হইতে এবং বেদের স্বর্গিতা-সমূহ ও ব্রাহ্মণগ্রন্থসমূহে যে বর্ণনা আছে তাহা হইতে সিদ্ধ হয় যে, এই মার্গ আমাদের দেশে অনাদিকাল হইতে চলিয়া আসিতেছে। নতুবা এই দেশ কখনই এত বৈভবশালী হইত না; কারণ ইহা সুস্পষ্ট যে, যে-কোন দেশ বৈভবপূর্ণ হইতে গেলে তথাকার কর্তা বা বীর পুরুষ কৰ্মযোগেরই প্রবর্তক করেন। কেহ কর্তা বা বীর পুরুষ হইলেও তাঁহার ব্রহ্মজ্ঞান না ছাড়িয়া উহার সঙ্গে সঙ্গেই কর্তব্য স্থির রাখাই আমাদের কৰ্মযোগের মূখ্য তত্ত্ব; এবং এই বীজভূত তত্ত্বেরই সর্বাবস্থিত আলোচনা করিয়া শ্রীভগবান্ এই মার্গের পদ্ধতিকরণ ও প্রসার করা প্রযুক্ত এই প্রাচীনমার্গই পরে ‘ভাগবত ধর্ম’ এই নাম প্রাপ্ত হইয়া থাকিবে, ইহা পুথ্যেই বলা হইয়াছে। উল্টাপক্ষে, উপনিষৎসমূহ হইতে প্রকাশ পায় যে, কখন-না-কখনও কতকগুলি জ্ঞানী পুরুষের মনের গতি প্রথম হইতেই স্বভাবতঃ সন্ন্যাসমার্গের দিকেই থাকিত; কিংবা নিদানপক্ষে প্রথমে গৃহস্থাশ্রম করিয়া শেষে সন্ন্যাসগ্রহণের বৃদ্ধি মনে জাগত হইত—চাই তাঁহারা সত্যসত্যই সন্ন্যাসগ্রহণ করুন বা নাই করুন। তাই সন্ন্যাসমার্গকেও নতুন বলা যাইতে পারে না। কিন্তু স্বভাব-বৈচিত্র্যাদি কারণপ্রযুক্ত এই দুই মার্গ আমাদের দেশে প্রাচীনকাল হইতেই প্রচলিত হইলেও ইহা নিঃসন্দেহ যে, বৈদিককালে লোকের মধ্যে মীমাংসকদিগের কৰ্মমার্গেরই বিশেষ প্রাবল্য হইয়াছিল, এবং কৌরবপাণ্ডবদিগের কালে আবার কৰ্মযোগ সন্ন্যাস-মার্গকে অনেকটা পশ্চাতে হটাইয়া দিয়াছিল। কারণ এই যে আমাদের ধর্মশাস্ত্রকারেরা স্পষ্ট বলিয়াছেন যে কুরুপাণ্ডবদিগের কালের পর অর্থাৎ কলিযুগে সন্ন্যাসধর্ম নিষিদ্ধ; এবং “আচারপ্রভবো ধর্মঃ” ( মভা. অনু. ১৪৯. ১৩৭; মনু, ১. ১০৮ ) এই বচনানুসারে ধর্মশাস্ত্র যখন প্রায় আচারকেই অনুসরণ করিয়া থাকে, তখন ধর্মশাস্ত্র-কারেরা এই নিষেধ স্থাপন করিবার পুথ্যেই লোকাচারে সন্ন্যাসমার্গের গোঁড় আসিয়াছিল ইহা সহজে সিদ্ধ হয়। \* কিন্তু কৰ্মযোগের এইরূপ প্রথমে প্রাবল্য হইয়া শেষে কলিযুগে সন্ন্যাসধর্ম যদি নিষিদ্ধের মধ্যেই আসিয়া পৌঁছিয়াছিল, তবে এইরূপ প্রশ্ন এইস্থানে স্বভাবতই উত্থিত হয় যে, যাহা একবার সবলে প্রচলিত হইতে সুরু হইয়াছিল সেই জ্ঞানযুক্ত কৰ্মযোগের অবনতি হইয়া এখনকার ভক্তিমাগেও সন্ন্যাসপদ্ধতি একমাত্র শ্রেষ্ঠ এই মত কি করিয়া প্রবেশ করিল? কেহ কেহ বলেন যে, শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্যই এই পরিবর্তন ঘটাইয়াছেন। কিন্তু ইতিহাসের প্রাতি লক্ষ্য করিলে এই উপপত্তি ঠিক নহে উপলব্ধি হইবে। শ্রীশঙ্করাচার্য্যের সম্প্রদায়ের (১) মায়াবাদাত্মক অশ্বৈতজ্ঞান এবং (২) কৰ্মসন্ন্যাসধর্ম, এইরূপ দুইবিভাগ আছে ইহা আমি প্রথম প্রকরণে বলিয়াছি। এখন অশ্বৈত-ব্রহ্মজ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গে উপনিষদে সন্ন্যাসধর্মেরও প্রতিপাদন হইলেও, এই দুয়ের মধ্যে কোন নিত্য সম্বন্ধ না থাকায় অশ্বৈত বৈদান্তিক স্বীকার করিলে সন্ন্যাসমার্গও অবশ্য স্বীকার করিতেই হইবে তাহা বলা যায় না। উদাহরণ যথা—বাস্তবল্যাদি হইতে অশ্বৈতবৈদান্তে পূর্ণরূপে শিক্ষিত জনকাদি নিজে কৰ্মযোগী



ছিলেন শূদ্ধ নহে, উপনিষদের অবৈতরণ্জ্ঞানই গীতার প্রতিপাদ্য বিষয় হইলেও গীতাতে এই জ্ঞানের ভিত্তিতে সন্ন্যাসের পরিবর্তে কর্মযোগেরই সমর্থন করা হইয়াছে। তাই প্রথমে মনে রাখা আবশ্যিক যে, সন্ন্যাসধর্ম উত্তেজন দেওয়া হইয়াছে বলিয়া শাক্তের সম্প্রদায়ের বিরুদ্ধে যে আপত্তি আনা হয়, তাহা সেই সম্প্রদায়ের অবৈতরণ্জ্ঞান সম্বন্ধে উপযুক্ত না হইয়া শূদ্ধ তদন্তগত সন্ন্যাসধর্ম সম্বন্ধেই উপযোগী হইতে পারে। এই সন্ন্যাসমার্গ শ্রীশঙ্করাচার্য্য নূতন বাহির না করিলেও, উহা কলিযুগে বর্জ্যনীরের মধ্যে পড়ায় উহাতে যে গোপন আসিয়াছিল তাহা তিনি অবশ্য দূর করিয়াছেন। কিন্তু যদি ইহারও পূর্বে অন্য কারণে সন্ন্যাসমার্গের প্রতি লোকের অনুরাগ উৎপন্ন না হইত, তবে আচার্য্যের সন্ন্যাসমূলক মত এতটা প্রসার লাভ করিত কিনা সন্দেহ। 'এক গালে চড় মারিলে অন্য গাল বাড়াইয়া দিবে' (লুক, ৬. ২৯) ইহা খৃষ্ট বলিয়াছেন ধরা গেল। কিন্তু এই মতানুযায়ী লোক যুরোপীয় খৃষ্টান রাষ্ট্রে কত আছে তাহার বিচার করিলে দেখা যায় যে, কোন ধর্মোপদেষ্টা কোন বিষয় ভালো বলিলেই তাহা প্রচলিত হইবার পক্ষে যথেষ্ট নহে, বরং লোকের মন সেই দিকে যাইবার জন্য সেই উপদেশের পূর্বেই কোন প্রবল কারণ ঘটিয়া থাকে, এবং তখন আবার লোকাচারের মধ্যে আস্তে আস্তে পরিবর্তন উপস্থিত হইয়া তদনুরূপই পরিবর্তন ধর্মনিয়মের মধ্যেও ঘটিতে থাকে। আচার ধর্মের মূল—এই স্মৃতিবচনের তাৎপর্য্যও ইহাই। শোপেনহোয়ের গত শতাব্দীতে জন্মিতে সন্ন্যাসধর্মের সমর্থন করিয়াছিলেন; কিন্তু তাহার রোপিত বীজ অদ্যাপি সেখানে ভালরূপে জমিতে পায় নাই এবং নিঃসেরই মত এক্ষণে সেখানে অধিক বিস্তার লাভ করিয়াছে। অমাদের দেশেরও প্রতি দৃষ্টি করিলে দেখা যায় যে, সন্ন্যাসমার্গ শ্রীশঙ্করাচার্য্যের পূর্বে অর্থাৎ বৈদিককালেই বাহির হইলেও তাহা সে সময়ে কর্মযোগকে পশ্চাতে রাখিতে পারে নাই। স্মৃতিগ্রন্থাদি শেষে সন্ন্যাস গ্রহণ করিতে বলিয়াছে সত্য; কিন্তু তাহাকেও পূর্বে আশ্রমগুলির কর্তব্যপালনের উপদেশ দেওয়াই হইয়াছে। শ্রীশঙ্করাচার্য্যের গ্রন্থে কর্মসন্ন্যাসপক্ষ প্রতিপাদ্য হইলেও, তাহার নিজের জীবন হইতেই সিদ্ধ হয় যে, জ্ঞানী ব্যক্তির এবং সন্ন্যাসীরও ধর্মসংস্থাপনের ন্যায় লোকসংগ্রহের কাজ যথাধিকার করিবার পক্ষে তাহার দিক হইতে কোন মানাই ছিল না (বেসু, শাং. ভা. ৩. ৩. ৩২)। সন্ন্যাসমার্গের প্রাবল্যের কারণ, যদি শঙ্করাচার্য্যের স্মার্ত সম্প্রদায়ই হইত, তবে আধুনিক ভাগবত সম্প্রদায়ের রামানুজাচার্য্য স্বকীয় গীতাভাষ্যে শঙ্করাচার্য্যেরই মত কর্মযোগকে গোপন বলিয়া মানিতেন না। কিন্তু যে কর্মযোগ একবার বহুল প্রচলিত ছিল তাহা যখন ভাগবত সম্প্রদায়ের মধ্যেও নিবৃত্তিমূলক ভিত্তিকে পিছনে হটাইয়া দিয়াছে, তখন তো ইহাই বলিতে হয় যে, উহার পশ্চাতে পড়িবার পক্ষে এমন কোন কারণ অবশ্য উপস্থিত হইয়াছিল, যাহা সমস্ত সম্প্রদায়ের প্রতি কিংবা সমস্ত দেশের প্রতি সমানভাবে প্রযোজ্য। আমাদের মতে ইহাদের মধ্যে জৈন ও বৌদ্ধধর্মের উদয় ও প্রসার প্রধান ও মুখ্য কারণ, কারণ এই দুই ধর্মই চারি বর্ণের সম্মুখে সন্ন্যাসমার্গের দ্বার খুলিয়া দেওয়ায় ক্ষত্রিয়বর্ণের মধ্যেও সন্ন্যাসধর্মের বিশেষ উন্নতি হইতে লাগিল। কিন্তু বুদ্ধ প্রথমে কর্মরহিত সন্ন্যাসমার্গেরই উপদেশ করিলেও, গীতার কর্মযোগানুসারে বৌদ্ধধর্ম শীঘ্রই এই সংস্কার সাধিত হইয়াছিল যে, বৌদ্ধ

যতির গণ্ডারের মত বনের মধ্যে এককোণে বসিয়া না থাকিয়া তাহার ধর্ম-প্রচার ও পরোপকার চেষ্টায় নিরত থাকিবেন (পরিশিষ্ট প্রকরণ দেখুন)। ইতিহাস হইতে স্পষ্ট জ্ঞান যায় যে, এই সংস্কার প্রযুক্তই উদ্যোগী বৌদ্ধ যতিদিগের সংঘ উত্তরে তিব্বৎ, পূর্বাধিক ব্রহ্মদেশ, চীন ও জাপান, দক্ষিণে লঙ্কা এবং পশ্চিমে তুর্কিস্থান এবং তাহার সংলগ্ন গ্রীস প্রভৃতি যুরোপের প্রান্ত দেশেও প্রতিষ্ঠিত হইয়াছিল। শালিবাহন শকের নূন্যাদিক ছয়সাতশত বৎসর পূর্বে জৈন ও বৌদ্ধ ধর্মের প্রবর্তক জন্মগ্রহণ করেন এবং শালিবাহন শকের ছয় শত বৎসর পরে শঙ্করাচার্য্যের জন্ম হয়। এই কালের মধ্যে বৌদ্ধ যতিদিগের সংঘের অপূর্ব বৈভব সমস্ত লোকের চক্ষের সম্মুখে থাকায় যতিধর্ম সম্বন্ধে তাহাদের একপ্রকার অনুরাগ ও আদরবৃদ্ধি শঙ্করাচার্য্য জন্মবার পূর্বেই উৎপন্ন হইয়াছিল। শঙ্করাচার্য্য জৈন ও বৌদ্ধধর্মের খণ্ডন করিলেও যতিধর্ম সম্বন্ধে লোকের মধ্যে যে আদরবৃদ্ধি উৎপন্ন হইয়াছিল, তাহার তিনি নাশসাধন না করিয়া তাহাকেই বৈদিক রূপ দিয়া বৌদ্ধধর্মের পরিবর্তে বৈদিকধর্ম সংস্থাপনের জন্য অনেক উদ্যোগী বৈদিক সন্ন্যাসীর সৃষ্টি করিলেন। এই সকল সন্ন্যাসী ব্রহ্মচার্য্যত অবলম্বন করিয়া সন্ন্যাসীর দণ্ড ও গেরূরা বস্ত্রও গ্রহণ করিত; কিন্তু নিজেদের গুরুর মত ইহারাও বৈদিকধর্ম সংস্থাপনের কাজ পরে চালাইয়াছিল। যতিসংঘের এই নূতন প্রতিরূপ (বৈদিক সন্ন্যাসীদের সংঘ) দীর্ঘকাল সে সময়ে অনেক লোকের মনে সন্দেহ হইতে লাগিল যে, শাক্তের মত ও বৌদ্ধমতে যদি কোন পার্থক্য থাকে, তবে তাহা কি? এবং প্রতীতি হয় যে, প্রায় সেই সন্দেহ দূর করিবার জন্যই ছান্দোগ্যোপনিষদের ভাষ্যে আচার্য্য লিখিয়াছেন যে, "বৌদ্ধ-যতিধর্ম ও সাংখ্য-যতিধর্ম উভয়ই বেদ-বহির্ভূত ও মিথ্যা এবং আমাদের সন্ন্যাসধর্মই বেদের উপরে প্রতিষ্ঠিত হওয়ায় সত্য" (ছাং. শাং. ভা. ২. ২৩. ১)। বাহাই হউক; ইহা নিষিদ্ধবাদ যে, কলিযুগে সর্বপ্রথম যতিধর্মের প্রচার বৌদ্ধ ও জৈনেরাই করিয়াছিল। কিন্তু বৌদ্ধযতিরাত ধর্মপ্রচারার্থ এবং লোকসংগ্রহার্থ পরে উপযুক্ত কর্ম করিতে আরম্ভ করিয়াছিল, এবং ইতিহাস হইতে জানা যায় যে, ইহাদিগকে পরাভূত করিবার জন্য শ্রীশঙ্করাচার্য্য যে বৈদিক যতিসংঘ সৃষ্টি করিয়াছিলেন তাহারাও কর্ম একেবারে ছাড়িয়া না দিয়া আপন উদ্যোগেই বৈদিকধর্মের পুনঃস্থাপনা করিয়াছিল। অনন্তর শীঘ্রই এই দেশের উপর মুসলমানদিগের অভিধান আরম্ভ হইল; এবং যখন এই পরচক্র হইতে পরাক্রমসহকারে রক্ষা করিয়া দেশের ধারণপোষণকারী ক্ষত্রিয় রাজাদিগের কর্তৃত্বাধীন মুসলমানদিগের সময়ে হাস হইতে লাগিল, তখন সন্ন্যাস ও কর্মযোগ এই দুই মার্গের মধ্যে সন্ন্যাসমার্গই সাংসারিক লোকদিগের অধিকাধিক গ্রাহ্য হইয়া থাকিবে, কারণ "হরি হরি" বলিয়া নিশ্চিতভাবে বসিয়া থাকিবার একদেশীয় মার্গ প্রাচীন কাল হইতেই কাহারও কাহারও দৃষ্টিতে স্পষ্ট মনে হইত এবং এখন তো তৎকালীন বাহ্য পরিস্থিতির জন্যও ঐ মার্গই বিশেষ সুবিধাজনক হইয়াছিল। ইহার পূর্বেই অবস্থা ছিল না; কারণ শূদ্ধ কমলাকরের মধ্যে গৃহীত বিষ্ণুপূরাণের নিম্নোক্ত শ্লোক হইতেও ইহাই স্পষ্ট প্রকাশ পায়—



অপহাস্য নিজং কৰ্ম কৃষ্ণকৃষ্ণোত্তবাদিনঃ ।

তে হরেন্বেষণঃ পাপাঃ ধর্মার্থং জন্ম যন্ধরেঃ ॥

অর্থাৎ “নিজের (স্বধর্মোক্ত) কর্ম ছাড়িয়া কেবল) যাহারা ‘হরি হরি’ বলে সেই সব লোক হরির শ্বেতা ও পাপী, কারণ স্বয়ং হরির জন্মও তো ধর্ম্মরক্ষণার্থই হইয়াছে”। বাস্তবিক দর্শিতে গেলে, এই সমস্ত লোক সন্ন্যাসনিষ্ঠও নহে, কর্ম্মবোগীও নহে; কারণ ইহারা সন্ন্যাসীদিগের ন্যায় জ্ঞান বা তীর বৈরাগ্য-যোগে সাংসারিক কর্ম্ম ছাড়ে না, এবং সংসারে থাকিয়াও কর্ম্মযোগানুসারে শাস্ত্রতঃ প্রাপ্ত আপন কর্তব্য নিকামবন্দ্বিষ্টে করে না। তাই, এই বাচিক সন্ন্যাসীদের গণনা এক স্বতন্ত্র তৃতীয় নিষ্ঠার মধ্যে করিতে হইবে—তাহা গীতাত্ম বর্ণিত হয় নাই। যে কারণেই হউক না কেন, লোকেরা এই প্রকারে তৃতীয় প্রকৃতিগুণ হইলে শেষে ধর্ম্মেরও নাশ না হইয়া যায় না। ইহাদের পার্শ্বাধিকার পশ্চাতে পাড়বার জন্যও এই প্রকার অবস্থাই কারণ হইয়াছিল; এবং ইহা হইতে ভারতেরও বৈদিকধর্ম্মের “সম্মূল্য তু বিনশ্যতি” হইবার সময় আসিয়াছিল। কিন্তু বৌদ্ধধর্ম্মের হ্রাসের পর, বেদান্তের সঙ্গেই গীতার ভাগবতধর্ম্মের যে পুনরুজ্জীবন হইতেছিল, তাহার দরুণ আমাদের দেশে এই দুষ্পরিণাম ধর্ম্মে নাই। দৌলতাবাদের হিন্দুরাজ্য মুসলমান কর্তৃক বিধ্বস্ত হইবার কয়েক বৎসর পুর্বেই আমাদের সৌভাগ্যক্রমে শ্রীজ্ঞানেশ্বর মহারাজ ভগবদ্গীতাকে মহারাষ্ট্রীয় ভাষাতে পরিণত করিয়া ব্রহ্মবিদ্যাকে মহারাষ্ট্র-প্রাপ্তে অতি সুগম করিয়া দিয়াছিলেন; এবং ভারতবর্ষের অন্য প্রদেশেও সেই সময়েই অনেক সাধুসন্ত গীতার ভক্তিমার্গের উপদেশ প্রচলিত রাখিয়া ছিলেন। যখন, ব্রাহ্মণ, চণ্ডালাদিকে সমানভাবে প্রদত্ত জ্ঞানমূলক গীতাদধর্ম্মের জাজ্বল্যমান উপদেশ (চাই তাহা বৈরাগ্যযুক্ত ভক্তিরূপেই হোক না কেন) চতুর্দিকে একই সময়ে প্রচলিত থাকায় হিন্দুধর্ম্মের সম্পূর্ণ হ্রাস হইবার কোন ভয় ছিল না। শূদ্ধ তাহাই নহে; তাহার অস্পন্দবল প্রভাব মুসলমানধর্ম্মের উপরেও পড়িতেছিল, বাহার ফলে কবীরের মত সাধু এই দেশের সন্তমণ্ডলীর মধ্যে মানা হইয়াছিলেন এবং গুরুজীবের বড় ভাই শাহজাদা দারা উপনিষদের ফার্সি ভাষান্তর এই সময়েই আপন তত্ত্বাবধানে প্রস্তুত করাইয়াছিলেন। বৈদিক ভক্তিধর্ম্ম অধ্যাত্মজ্ঞানকে ছাড়িয়া যদি শূদ্ধ তান্ত্রিক শ্রদ্ধার ভিত্তির উপরেই খাড়া হইত, তবে উহাতে এই বিশেষ সামর্থ্য থাকিতে পারে কিনা তাহা নিশ্চিত বলা যায় না। কিন্তু ভাগবতধর্ম্মের এই আধুনিক পুনরুজ্জীবন মুসলমান-দিগেরই সময়ে হওয়া তাহাও অনেকাংশে কেবল ভক্তিপর অর্থাৎ একদেশদর্শী হইয়া, মূল ভাগবতধর্ম্মোক্ত কর্ম্মযোগের যে স্বতন্ত্র মহত্ত্বের একবার হ্রাস হইয়াছিল, তাহা আর সেই মহত্ত্ব ফিরিয়া পাইল না। ফলতঃ এই সময়কার ভাগবতধর্ম্মীয় সন্তমণ্ডলী, পণ্ডিত ও আচার্য্যেরাও পুর্নবর্ত্তী সন্ন্যাসমার্গীদিগের ন্যায় কর্ম্মযোগকে সন্ন্যাসমার্গের ভঙ্গ বা সাধন নাবলিয়া উহাকে ভক্তিমার্গের অঙ্গ বলিতে লাগিলেন। তৎকালে প্রচলিত এই ধারণার বিরুদ্ধে কেবল শ্রীসমর্থ রামদাস স্বামী নিজের ‘দাসবোধ’ গ্রন্থে, আমি যতদূর জানি, বিচার করিয়াছেন। কর্ম্মমার্গের প্রকৃত মহত্ত্ব শূদ্ধ ও সরল মারঠা ভাষায় যাহা বলা

হইয়াছে তাহা যদি কেহ দেখিতে চান তবে সমর্থের দাসবোধ, বিশেষতঃ তাহারই উত্তরার্থ তাহার পাঠ করা উচিত। শ্রীসমর্থের উপদেশই শিবাজী মহারাজ প্রাপ্ত হইয়াছিলেন; এবং মারাঠী রাজস্বের সময়ে যখন কৰ্ম্মযোগের তত্ত্ব বুঝাইয়া দেওয়া এবং তাহার প্রচার করা আবশ্যক বিবেচিত হইতে লাগিল, তখন শাণ্ডিল্যসূত্র এবং ব্রহ্মসূত্রভাষ্যের বদলে মহাভারতের গদ্যাত্মক ভাষান্তর হইয়া 'বখর' নামক ইতিহাসের আকারে তাহার অনুশীলন সুরু হইল। এই ভাষান্তর তঞ্জোরের পুস্তকালয়ে অদ্যাপি সংরক্ষিত হইয়া আছে। এই ক্রমই যদি পরে বহুকাল অব্যাহতভাবে চলিত তাহা হইলে গীতার একদেশদর্শী সংকীর্ণ সমস্ত টীকা পিছনে পড়িয়া মহাভারতীয় সমস্ত নীতির সার গীতেক্ত কৰ্ম্মযোগে উক্ত হইয়াছে, এই কথা কালক্রমে পুনর্নবীর সকলের গোচরে না আসিয়া থাকিতে পারিত না। কিন্তু কৰ্ম্মযোগের এই পুনরুজ্জীবন আমাদের দুর্ভাগ্যক্রমে বেশী দিন টিকে নাই।

যাক। ভারতের ধর্মসম্প্রদায়ী ইতিহাস আলোচনা করিবার ইহা স্থান নহে। উপরি-উক্ত সংক্ষিপ্ত বিবরণ হইতে পাঠকের উপলব্ধি হইবে যে, গীতাধর্মের যে এক প্রকার সজীবতা, তেজ বা সামর্থ্য আছে, তাহা সন্ন্যাসধর্মের যে প্রাদুর্ভাব মধ্যকালে দৈববলে হইয়াছিল তাহা হইতেও সম্পূর্ণ নষ্ট হইতে পায় নাই। ধর্মশাস্ত্রের ধাত্ত্ব “ধারণাধর্ম” এবং সাধারণতঃ উহার এই দুই ভেদ হয় ‘পারলৌকিক’ ও ‘ব্যবহারিক’, কিংবা ‘মোক্ষধর্ম’ ও ‘নীতিধর্ম’, ইহা আমি তৃতীয় প্রकरणে বলিয়াছি। বৈদিক ধর্মই বল, কিংবা খৃষ্টধর্মই বল, জগতের ধারণপোষণ হইয়া শেষে মনুষ্য যাহাতে সদগতি পায় ইহাই সকলের মূখ্য উদ্দেশ্য হওয়ায় প্রত্যেক ধর্মই মোক্ষধর্মের সঙ্গে সঙ্গেই, ন্যূনতম পরিমাণে ব্যবহারিক ধর্মধর্মেরও আলোচনা আসিয়াছে। অধিক কি, প্রাচীনকালে মোক্ষধর্ম স্বতন্ত্র ও ব্যবহারিকধর্ম স্বতন্ত্র এই ভেদই করা হইত না বলিলেও চলে; কারণ, সে সময়ে পরলোকে সদগতি লাভ করিতে হইলে ইহলোকেও আচরণকে শৃঙ্খল রাখা চাই সকলেরই এই ধারণাই ছিল। এই লোকেরা গীতার উক্ত অনুসারে পারলৌকিক ও ঐহিক কল্যাণের ভিত্তিও একই মনে করিত। কিন্তু আধিভৌতিক জ্ঞানের প্রসার হইলে পর আজকাল পাশ্চাত্যদেশে এই ধারণা বজায় থাকিতে পারে নাই, এবং মোক্ষধর্মবর্জিত নীতির অর্থাৎ যে সকল নিয়মের দ্বারা জগতের ধারণ পোষণ হয় সেই সকল নিয়মের উপপত্তি বলিতে পারা যায় কি না এই বিচার সূত্র হইয়া কেবল আধিভৌতিক অর্থাৎ দৃশ্য কিংবা ব্যস্ত ভিত্তির উপরেই সমাজধারণশাস্ত্রের রচনা আরম্ভ হইয়াছে। ইহার উপর এই প্রশ্ন আসে যে, শূদ্র ব্যক্তির দ্বারাই মনুষ্যের কাজ চলিবে কি করিয়া? গাছ, মানুষ এই সকল জাতিব্যাক শব্দ পর্যন্ত অব্যক্ত অর্থই প্রকাশ করে। আমগাছ, গোলাপগাছ এই সকল বিশিষ্ট দৃশ্য পদার্থ বটে; কিন্তু ‘গাছ’ এই সাধারণ শব্দ কোনও দৃশ্য কিংবা ব্যস্ত বস্তুকে দেখাইতে পারে না। এইরূপেই আমাদের সমস্ত ব্যবহার চলিতেছে। ইহা হইতে সিদ্ধ হইতেছে যে, অব্যক্তের কল্পনা মনে জাগ্রত হইবার অন্য প্রথমে কোন-না-কোন ব্যস্ত বস্তু চোখের সম্মুখে থাকা চাই; কিন্তু ইহাও তেমনি নিশ্চিত যে, ব্যস্তই কিছু শেষের পৈঠা নহে; এবং অব্যক্তের আগ্রস ব্যতীত একপদও না আমরা অগ্রসর হইতে পারি আর না, কোন ব্যাকই সম্পূর্ণ করিতে পারি। তাই অধ্যাত্মদৃষ্টিতে সম্ভবত্বাত্মকরূপ পরব্রহ্মের অব্যক্ত কল্পনাকে নীতিশাস্ত্রের ভিত্তি যদি না স্বীকার করেন, তথাপি উহার স্থলে “সমস্ত মানবজাতি”কে অর্থাৎ চক্ষুর অগোচর অতএব অব্যক্ত বস্তুকেই শেষে দেবতার মত পূজা করিতে হয়। আধিভৌতিক পিণ্ডতেরা বলেন যে, “সমস্ত মানবজাতি”তে পুঙ্খবংশের ও পরবংশেরও সমাবেশ করিলে অমৃত সম্বন্ধে মনুষ্যের স্বাভাবিক প্রবৃত্তি তৃপ্ত হওয়া উচিত; এবং এক্ষণে







মনে রাখিতে হইবে যে, মানব-জাতির পূর্ণাবস্থাবিষয়েও অধ্যাত্মশাস্ত্রের সহায়তায় যেইরূপ উত্তম নিৰ্ণয় হইয়া থাকে, সেইরূপ কেবল আধিভৌতিক সুখবাদের দ্বারা হয় না। কারণ, ইহা পূর্বেই সৰ্বিস্তার প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে, কেবল বিষয়সুখ তো পশুদিগের সাধ্য, উহা দ্বারা জ্ঞানবান মনুষ্যের বৃদ্ধির কখনও পূর্ণ তৃপ্তি হইতে পারে না; সুখ-দুঃখ অনিত্য এবং ধৰ্মই নিত্য। এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে সহজেই উপলব্ধি হইবে যে, গীতার পারলৌকিক ধৰ্ম ও নীতিধৰ্ম উভয়ই জগতের মূল, নিত্য ও অমৃত ভবের ভিত্তিতে প্রতিপাদিত হওয়ায় এই পরম অবস্থার গীতাধৰ্ম, মনুষ্য কেবল এক উচ্চ শ্রেণীর জন্ত, এই দৃষ্টিতে মানবীয় সমস্ত কার্যের বিচার যে আধিভৌতিক শাস্ত্র করে, সেই নিছক আধিভৌতিক শাস্ত্রের নিকট কখনও হার মানিতে পারে না। কারণ আমাদের গীতাধৰ্ম নিত্য ও অভয় হইয়া গিয়াছে এবং স্বয়ং ভগবানই উহাতে এমন সুনিবন্ধ করিয়া রাখিয়াছেন যে, হিন্দুদিগকে এই বিষয়ে অন্য কোন গ্রন্থের, ধৰ্মের বা মতের দিকে চাহিয়া থাকিবার প্রয়োজন নাই। সমস্ত ব্রহ্মজ্ঞানের নিরূপণ করিবার পর “অভয়ং বৈ প্রাপ্যেহসি”—এখন তুমি অভয় হইলে—(বৃ. ৪. ২. ৪) এইরূপ যাজ্ঞবল্ক্য বাহা জনকরাজকে বলিয়াছেন, তাহাই এই গীতাধৰ্মের জ্ঞানসম্বন্ধেও অনেকাংশে অক্ষরশঃ প্রয়োগ করা যাইতে পারে।

গীতাধৰ্ম কিরূপ? উহা সর্বোপরি নির্ভয় ও ব্যাপক; উহা সম অর্থাৎ বর্ণ, জাতি, দেশ বা অন্য কোন ভেদের মধ্যে না নামিয়া সকলকেই একই দাঁড়িপাল্লার দ্বারা সমান সদর্পিত দেয়, উহা অন্য সমস্ত ধৰ্ম সম্বন্ধে যথোচিত সহিষ্ণুতা প্রদর্শন করে; উহা জ্ঞান, ভক্তি ও কৰ্মযুক্ত; অধিক কি, উহা সনাতন বৈদিক ধৰ্মবৃক্ষের অত্যন্ত গম্ভীর ও অমৃত ফল। বৈদিকধৰ্মে গোড়ায় দ্রব্যময় বা পশুময় যজ্ঞের অর্থাৎ নিছক কৰ্মকাণ্ডেরই অধিক মাহাত্ম্য ছিল; কিন্তু পরে উপনিষদের জ্ঞানের দ্বারা এই নিছক কৰ্মকাণ্ডমূলক শ্রোতধৰ্ম গোপ বিবেচিত হইতে লাগিল এবং সেই সময়েই সাংখ্যশাস্ত্রেরও প্রাদুর্ভাব হইয়াছিল। কিন্তু এই জ্ঞান সাধারণ লোকের অগম্য ছিল এবং ইহার টানও কৰ্মসম্মতদের দিকেই বিশেষরূপে ছিল, তাই কেবল উপনিষাদিক ধৰ্মের দ্বারা কিংবা উভয়ের স্মার্তসম্মতের দ্বারাও সাধারণ লোকের পূর্ণ সন্তোষ হইতে পারে নাই। এই জন্য উপনিষদের নিছক বৃদ্ধিগম্য ব্রহ্মজ্ঞানের সঙ্গে প্রেমগম্য ব্যক্ত-উপাসনার রাজগৃহ্য সংযুক্ত করিয়া, কৰ্মকাণ্ডের প্রাচীন পরম্পরা-অনুসারেই অজ্ঞানকে উপলক্ষ্য করিয়া গীতাধৰ্ম সকলকে মূর্তকণ্ঠে ইহাই বলিতেছেন যে, “তুমি নিজ যোগ্যতানুসারে নিজের সাংসারিক কৰ্তব্য লোকসংগ্রহার্থ নিষ্কাম বৃদ্ধিতে, আত্মোপম্যাদৃষ্টিতে ও উৎসাহ সহকারে যাবজ্জীবন করিতে থাক; এবং তন্দ্বারা জড় বস্তুক্ষেত্রে ও সর্বভূতে একভাবে ব্যাপ্তি পূর্ণ করিয়া দেবতার সর্বদা উপাসনা কর, তাহাতেই তোমার পারলৌকিক ও ঐহিক কল্যাণ”। ইহা দ্বারা কৰ্ম, বৃদ্ধি (জ্ঞান) ও প্রেম (ভক্তি) এই তিনের মধ্য হইতে বিরোধ অন্তর্হিত হয়, এবং সমস্ত জীবনকেই যজ্ঞময় করিবার জন্য উপদেশদাতা একমাত্র গীতাধৰ্ম সমস্ত বৈদিক ধৰ্মের সার আসে। এই নিত্যধৰ্ম উপলব্ধি করিয়া, কেবল কৰ্তব্য বলিয়া, সর্ব-ভূতাহিতার্থ স্বপ্নবান শত শত মাহাত্ম্য ও কৰ্তব্য বা বীরপুরুষ যখন এই পবিত্র ভারতভূমিকে অলঙ্কৃত করিতেছিলেন, তখন এই দেশ পরমেশ্বরের কৃপার পাত হইয়া শূন্য জ্ঞানের নহে, ঐশ্বর্যেরও শিখরে পৌঁছিয়াছিল; এবং ইহা কাহাকেও বলিতে হইবে না যে, যখন অবধি উভয় লোকের সাধক এই প্রেমের ধৰ্ম অন্তর্হিত হইল সেই অবধিই এই দেশের নিকট অবস্থা সুন্দর হইল। এই জন্য ভগবানের নিকট আশাপূর্ণ শেষ প্রার্থনা এই যে, ভক্তি, ব্রহ্মজ্ঞান ও কৰ্ত্তব্যের

যথোচিত মেলনকারী এই সম ও তেজস্বী গীতাধৰ্মের অনুসারে পরমেশ্বরের ভজনপূজনসাধক সৎপুরুষ এই দেশে আবারও উৎপন্ন হউন। এবং শেষে উদার পাঠকগণের নিকটে নিনোক্ত মন্ত্র (ঋ. ১০. ১১১. ৪) দ্বারা এই মিনতি করিয়া গীতার এই রহস্যালোচনা এইখানেই সমাপ্ত করিতেছি যে, এই গ্রন্থে কোথাও ভ্রমবশত। কিছু ন্যূনাধিক কথা থাকিলে তাহা সমদৃষ্টি দ্বারা সংশোধন করিয়া লইবেন—

সমানী ব আকৃতিঃ সমানা হৃদয়ানি বঃ।

সমানমন্তু বো মনো যথা বঃ সুসহাসতি ॥

যথা বঃ সুসহাসতি ॥

ও তৎসং ব্রহ্মাপণমন্তু ॥

\* এই মন্ত্র ঋগ্বেদ সংহিতার শেষে প্রদত্ত হইয়াছে। যজ্ঞমণ্ডপে সমবেত লোকদিগের উদ্দেশে এই অভিভাষণ। অর্থ—“তোমাদের অভিপ্রায় সমান হউক, তোমাদের অন্তঃকরণ সমান হউক, এবং তোমাদের মন সমান হউক; যাহাতে তোমাদের সুসহ্য অর্থাৎ সংযুক্তির দৃঢ়তা হইবে”। অসতি = অন্তির বৈদিক রূপ। ‘যথা বঃ সুসহাসতি’ ইহার দ্বিগুণিত গ্রন্থের সমাপ্তি দেখাইবার জন্য করা হইয়াছে।



## পরিশিষ্ট প্রকরণ

### গীতার বহিঃসং-আলোচনা

অবিদিত্বা স্বাধিং ছন্দো দৈবতং যোগমেব চ

যোহধ্যাপয়েজ্জপেহ্মহাপি পাপীয়ান জায়তে তু সঃ ॥\* স্মৃতি ।

পূৰ্ব্ব পূৰ্ব্ব প্রকরণে ইহা সবিজ্ঞার বলিয়াছি যে, যখন ভারতীয় যুদ্ধে কুলক্ষয় ও জ্ঞাতিক্ষয়ের প্রত্যক্ষ স্বরূপ সৰ্বপ্রথম নৈরসমক্ষে আসিল, তখন অজ্ঞান স্বকীয় ক্ষত্রধৰ্ম্ম ত্যাগ করিয়া সন্ন্যাসগ্রহণে উদ্যত হইলেন এবং সেই সময়ে তাহাকে ঠিক পথে ফিরাইয়া আনিবার জন্য বেদান্তশাস্ত্রের ভিত্তির উপর শ্রীকৃষ্ণ প্রতিপাদন করিলেন যে, কৰ্ম্মযোগই অধিক শ্রেয়স্কর, কৰ্ম্মযোগে বুদ্ধিধরই প্রাধান্য, এইজন্য ব্রহ্মত্বেকাজ্ঞান কিংবা পরমেশ্বরভক্তির দ্বারা নিজের বুদ্ধিকে সাম্যাবস্থায় রাখিয়া সেই বুদ্ধি দ্বারা স্বধৰ্ম্মানুসারে সকল কৰ্ম্ম করিতে থাকিলেই মোক্ষলাভ হয়, ইহা ব্যতীত মোক্ষলাভের জন্য আর কিছুই আবশ্যকতা নাই ; এবং এইরূপ উপদেশ করিয়া শ্রীকৃষ্ণ অজ্ঞানকে যুদ্ধ করিতে প্রবৃত্ত করিলেন । গীতার ইহাই প্রকৃত তাৎপর্য্য । গীতাগ্রন্থ কেবল বেদান্তবিষয়ক ও নিবৃত্তিমূলক, এইরূপ ভ্রান্ত সংস্কারের দূরূপ “মহাভারতের ভিতর গীতাকে সন্নিবিষ্ট করিবার কোন প্রয়োজন নাই” ইত্যাদি যে সন্দেহ উপস্থিত হইয়াছে তাহাও এক্ষণে সহজে নিরাকৃত হয় । কারণ কৰ্ম্মপন্থে সত্যানুভূতির আলোচনা করিয়া শ্রীকৃষ্ণ যেইরূপ অজ্ঞানকে যুদ্ধাধিষ্ঠিত-বধ হইতে নিবৃত্ত করিয়াছিলেন, সেইরূপ যুদ্ধে প্রবৃত্ত করিবার জন্য গীতার উপদেশও আবশ্যক হইয়াছিল । এবং কাব্যদৃষ্টিতে দেখিলেও, ইহাই সিদ্ধ হয় যে, মহাভারতে অনেক স্থলে এই প্রকারই অন্য যে সকল প্রসঙ্গ আসিয়াছে সেই সমস্তের মূলতত্ত্ব কোথাও-না-কোথাও বলা আবশ্যক ছিল, তাই উহা ভগবদগীতাতে বলিয়া ব্যবহারিক ধৰ্ম্মধর্ম্মের কিংবা কার্য্যাকার্য্যব্যবস্থিতির নিরূপণের পূর্ণতা গীতাতেই করা হইয়াছে । বনপন্থের ব্রাহ্মণব্যবস্থা-সংবাদে ব্যাধ বেদান্তের ভিত্তিতে “আমি মাংসবিভ্রয়ের ব্যবসায় কেন করিতেছি” তাহার বিচার করিয়াছে ; এবং শান্তিপন্থের তুলাধার-জাঞ্জাল-সংবাদেও ঐ প্রকারেই তুলাধার স্বকীয় বাণিজ্যব্যবসায়ের সমর্থন করিয়াছে ( বন, ২০৬-২১৫ ও শাণ্ড ২৬০-২৬৩ ) । কিন্তু এই উপপত্তি সেই সেই বিশিষ্ট ব্যবসায়েরই করা হইয়াছিল । এই প্রকার অহিংসা, সত্য প্রভৃতি বিষয়ের আলোচনা মহাভারতে কয়েকস্থানে আসিলেও তাহাও একদেশদর্শী অর্থাৎ সেই সেই বিশিষ্ট বিষয়ের জন্যই হইয়াছিল, তাই উহাকে মহাভারতের প্রধান ভাগ ধরা যাইতে পারে না । এইরূপ একদেশদর্শী আলোচনা দ্বারা ইহাও নির্ণয় করা যায়

\* “কোন মন্ত্রের স্বাধি, ছন্দ, দৈবত ও বিনিয়োগ না জানিয়া ( উক্ত মন্ত্র ) যে শিক্ষা দেয় কিংবা তাহার জপ করে সে পাপী হয় ।” ইহা কোন এক স্মৃতিগ্রন্থের বচন ; কিন্তু কোন গ্রন্থের তাহা জানি না । হাঁ, তাহার মূল আৰ্য্যেরাক্ষণ ( আৰ্য্যেয়. ১ ) শ্রুতিগ্রন্থে আছে ; তাহা এই—“যো হ বা অবিদিত্বাৰ্য্যেছন্দোদৈবতব্রাহ্মণেন মন্ত্রেণ যাজয়তি বাহধ্যাপয়তি বা হ্মাপ্য বজ্জীত গৰ্ভং বা প্রতিপদতে ।” কোন মন্ত্রের স্বাধি, ছন্দ প্রভৃতি বহিঃসং ; উহা না জানিয়া মন্ত্র বলিবেক না । এই নীতিই গীতার ন্যায় গ্রন্থ সম্বন্ধেও প্রয়োগ করা যায় ।

না যে, যে শ্রীকৃষ্ণের এবং পাণ্ডবদিগের মহৎ কার্য্যসমূহের বর্ণনা করিবার জন্য ব্যাস মহাভারত লিখিয়াছিলেন, সেই মহাত্মা ব্যক্তির চরিত্রকে আদর্শ ধরিয়া মনুষ্য সেই প্রকার আচরণ করিবে কি না । সংসার অসার এবং কোন-এক সময়ে সন্ন্যাস-গ্রহণই শ্রেষ্ঠ যদি ধরা হয় তবে স্বভাবত এই প্রশ্ন আসে যে, শ্রীকৃষ্ণ এবং পাণ্ডবদিগের এত ঋণ্যটে পড়িবার কারণ কি ছিল ? এবং যদি তাহাদের প্রযত্নের কোন কারণ স্বীকারও করা যায়, তবে লোকসংগ্রহার্থ তাহাদের গৌরবকীর্ত্তন করিয়া ব্যাসের তিন বৎসরকাল সমান পরিশ্রম করিয়া ( মভা. আ. ৬২. ৫২ ) এক লাখ শ্লোকের বৃহৎ গ্রন্থ লিখিবার প্রয়োজনই বা কি ছিল ? বর্ণনামকৰ্ম্ম চিত্তশুদ্ধির জন্য করা হয়, কেবল এইটুকু বলিলেই এই প্রশ্নের ঠিক মীমাংসা হয় না ; কারণ, যাহাই বল না কেন, স্বধৰ্ম্মাচরণ কিংবা জগতের অন্য সমস্ত ব্যবহার তো সন্ন্যাসদৃষ্টিতে গোণ বলিয়াই মানা হয় । এই জন্য মহাভারত যে মহাপুরুষদিগের চরিত্রে বর্ণিত হইয়াছে, সেই মহাপুরুষদিগের আচরণের উপর “মূল কুঠার” নীতি-অনুযায়ী আপত্তির নিরসন করিয়া উক্ত গ্রন্থে কোন-না-কোন স্থানে সবিজ্ঞার ইহা বলা আবশ্যক ছিল যে, সংসারের সমস্ত কাজ করিতে হইবে কি না ; এবং করিতে হইবে বলিলেও প্রত্যেক মনুষ্য কিরূপে সংসারে নিজ নিজ কৰ্ম্ম চালাইলে সেই সব কৰ্ম্ম মোক্ষলাভের অন্তরায় হইবে না । নলোপাখ্যান, রামোপাখ্যান প্রভৃতি যে সব উপাখ্যান মহাভারতে আছে তাহাতে এই সকল বিষয়ের আলোচনা উচিত বলিয়া বিবেচিত হয় নাই ; কারণ, এইরূপ করিলে সেই উপাঙ্গগুলির ন্যায় এই আলোচনাও গোণ বলিয়াই বিবেচিত হইত । সেইরূপ বনপন্থ কিংবা শান্তিপন্থের অনেক বিষয়ের খিচুড়ীর মধ্যে গীতাকেও সন্নিবিষ্ট করিলে উহার মহত্বের লাঘব না হইয়া যাইত না । তাই, উদ্যোগপন্থে শেষ করিয়া মহাভারতের প্রধান কার্য্য—ভারতীয় যুদ্ধ—আরম্ভ হইবার ঠিক প্রসঙ্গেই, সেই সম্বন্ধে এরূপ আপত্তি করা হইয়াছে, যাহা নীতিধর্ম্মদৃষ্টিতে অপরিহার্য্য দেখায় এবং সেইখানেই এই কৰ্ম্মকিন্মবিচারের স্বতন্ত্র শাস্ত্র উপপত্তির সহিত কথিত হইয়াছে । সার কথা, পাঠক কিছু বিলম্বের কারণে যদি এই পরপরাগত কথা ভুলিয়া যান যে, শ্রীকৃষ্ণ যুদ্ধারম্ভেই অজ্ঞানকে গীতা শুনাইয়াছিলেন, এবং যদি তিনি এই বুদ্ধিতেই বিচার করেন যে, মহাভারতে ধৰ্ম্মধর্ম্মনিরূপণার্থ বিবচিত ইহা এক আৰ্য্য মহাকাব্য, তথাপি ইহাই উপলক্ষ্য হইবে যে, গীতার জন্য মহাভারতে যে স্থান নিষ্পত্ত করা হইয়াছে তাহাই গীতার মহত্ব প্রকাশ করিবার জন্য কাব্যদৃষ্টিতেও সঙ্গত হইয়াছে । গীতার প্রতিপাদ্য বিষয় কি এবং মহাভারতে কোন স্থানে গীতা বিবৃত হইয়াছে, এই সকল বিষয়ের ঠিক ঠিক উপপত্তি যখন বুদ্ধি গেল তখন এই সকল প্রশ্নের কোনই গুরুত্ব দেখা যায় না যে “গীতোক্ত জ্ঞান রণভূমিতে বিবৃত করিবার কি প্রয়োজন ছিল ? কোন সময়ে কেহ এই গ্রন্থ পরে মহাভারতে ঢুকাইয়া দিয়া থাকিবে ! অথবা ভগবদগীতার দশ শ্লোকই মূল্য কিংবা শত শ্লোকই মূল্য ?” কারণ অন্য প্রকরণসমূহ হইতেও উপলক্ষ্য হইবে যে, যখন একবার ইহা স্থির হইল যে ধৰ্ম্ম-নিরূপণার্থ ‘ভারত’কে ‘মহাভারত’ করিবার জন্য অমূল্য বিষয় মহাভারতে অমূল্য কারণে অমূল্য স্থানে সন্নিবেশ করা আবশ্যক, তখন মহাভারতকার সেই বিষয়ের নিরূপণে কত স্থান লাগিবে তাহার জন্য কোন চিন্তা করেন না । তথাপি গীতার বহিঃসংপরীক্ষা সম্বন্ধে অন্য যে সকল তর্ক উপস্থিত করা হয় তাহার উপরেও এক্ষণে প্রসঙ্গানুসারে বিচার করিয়া তাহার মধ্যে কতটা তথ্য আছে তাহা দেখা আবশ্যক, তাই তন্মধ্যে (১) গীতা ও মহাভারত, (২) গীতা ও উপনিষৎ, (৩) গীতা ও ব্রহ্মসূত্র, (৪) ভাগবত ধর্ম্মের উদয় ও গীতা, (৫) বর্ত্তমান গীতার কাল, (৬) গীতা ও বৌদ্ধ গ্রন্থ, এবং (৭) গীতা ও খৃষ্টানদিগের বাইবেল,—এই সাত বিষয়ের



আলোচনা এই প্রকরণের সাত ভাগে যথাক্রমে করা হইয়াছে। ১। স্মরণ থাকে যেন, এই বিচার কারিবার সময় কেবল কাব্যের হিসাবে অর্থাৎ ব্যবহারিক এবং ঐতিহাসিক দৃষ্টিতেই মহাভারত, গীতা, ব্রহ্মসূত্র, উপনিষৎ প্রভৃতি গ্রন্থের আলোচনা বহিঃসমালোচক করিয়া থাকেন, অতএব আমিও সেই দৃষ্টিতেই এক্ষণে উক্ত প্রশ্ন সমূহের বিচার করিব।

### ভাগ ১—গীতা ও মহাভারত

উপরে এই অনুমান করা হইয়াছে যে শ্রীকৃষ্ণের ন্যায় মহাপুরুষদিগের চরিত্রের নৈতিক সমর্থনার্থ কৰ্মযোগমূলক গীতা মহাভারতে উপযুক্ত কারণেই উপযুক্ত স্থানে সন্নিবেশিত হইয়াছে; এবং গীতা মহাভারতেরই এক অংশ হওয়া উচিত। সেই অনুমানই এই দুই গ্রন্থের রচনা তুলনা করিলেই অধিক দৃঢ় হয়। কিন্তু তুলনা কারিবার পূর্বে, এই দুই গ্রন্থের বর্তমান স্বরূপ সম্বন্ধে একটু বিচার করা আবশ্যিক প্রতীত হয়। শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্য স্বকীয় গীতাভাষ্যের আরম্ভে স্পষ্ট বলিয়াছেন যে, গীতাগ্রন্থে সাত শত শ্লোক আছে। এবং অধুনা প্রাপ্ত সমস্ত সংস্করণেও অতর্কিত শ্লোকই প্রাপ্ত হওয়া যায়। এই সাত শত শ্লোকের মধ্যে ১ শ্লোক ধৃতরাষ্ট্রের ৪০ সঞ্জয়ের, ৮৪ অঙ্গুর্নৈর এবং ৫৭৫ ভগবানের। কিন্তু বোম্বাই নগরে গণপত কৃষ্ণজীর ছাপাখানায় মুদ্রিত মহাভারতের সংস্করণে, ভীষ্মপর্বে বর্ণিত গীতার আঠারো অধ্যায়ের পর যে অধ্যায় আরম্ভ হয়, তাহার (অর্থাৎ ভীষ্মপর্বের ৪৩ তম অধ্যায়ের) আরম্ভে পাঁচ শ্লোকে গীতামহাত্ম্য বর্ণিত হইয়াছে, এবং উহাতে উক্ত হইয়াছে—

ষট্‌শতানি সবিংশানি শ্লোকানাং প্রাহ কেশবঃ।

অঙ্গুর্নঃ সপ্তপঞ্চাশৎ সপ্তবিংশৎ তু সঞ্জয়ঃ।

ধৃতরাষ্ট্রঃ শ্লোকমেকং গীতান্না মানমুচ্যতে ॥

অর্থাৎ “গীতার কেশবের ৬২০, অঙ্গুর্নৈর ৫৭, সঞ্জয়ের ৬৭ এবং ধৃতরাষ্ট্রের ১; বলিয়া সর্বশুদ্ধ ৭৪৫ শ্লোক আছে।” মাদ্রাজ এলাকার প্রচলিত পাঠানুসারে কৃষ্ণাচার্য্য কতৃক প্রকাশিত মহাভারতের সংস্করণেও এই শ্লোক পাওয়া যায়; কিন্তু কলিকাতার মুদ্রিত মহাভারতে ইহা পাওয়া যায় না; এবং ভারতটীকাকার নীলকণ্ঠ তো এই ৫১০ শ্লোক “গৌড়ঃ ন পঠ্যন্তে” এইরূপে লিখিয়াছেন। তাই উহা প্রক্ষিপ্ত বলিয়া মনে হয়। কিন্তু ইহা প্রক্ষিপ্ত মনে করিলেও গীতার মধ্যে ৭৪৫ শ্লোক (অর্থাৎ অধুনা প্রাপ্ত গ্রন্থসমূহের অতিরিক্ত ৪৫ শ্লোক) কে কবে জুড়িয়া দিয়াছে তাহা বলা যায় না। মহাভারত বহুবিস্তৃত গ্রন্থ হওয়ায় তাহাতে মধ্যে মধ্যে অন্য শ্লোক সন্নিবেশিত হওয়া কিংবা কোন শ্লোক বাহির করিয়া লওয়া অসম্ভব নহে। কিন্তু একথা গীতার সম্বন্ধে বলা যায় না। গীতাগ্রন্থ সর্বদাই পঠিত হওয়ায় বেদের ন্যায় সমস্ত গীতাও কণ্ঠস্থ করিতে পারিত পূর্বে এরূপ অনেক লোকও ছিল, এবং আজ পর্যন্ত কেহ কেহ আছে! এই কারণে বর্তমান গীতার বেশী পাঠান্তর দেখা যায় না, এবং অল্প যে-কিছু ভিন্ন পাঠ আছে, তাহা টীকাকারেরা জানেন। তাছাড়া, এরূপ বলিতেও বাধা নাই যে, এই কারণেই গীতাগ্রন্থে বরাবর ৭০০ শ্লোক রক্ষিত হইয়াছে যে উহার মধ্যে কেহ-কেহকার করিতে না পারে। এখন প্রশ্ন এই যে, বোম্বাই ও মাদ্রাজে মুদ্রিত মহাভারতের সংস্করণেই ৪৫ শ্লোক—এবং, সে সমস্তও ভগবানেরই—বেশী কোথা হইতে আসিল? সঞ্জয় ও অঙ্গুর্নৈর শ্লোকের মোট সংখ্যা বর্তমান সংস্করণে এবং এই গণনাতে একই অর্থাৎ ১২৪; এবং একাদশ অধ্যায়ের “পর্যায় দেবান্” (১১. ১৫-৩১) ইত্যাদি ১৭ শ্লোকের সঙ্গে মতভেদের

কারণে অন্য দশ শ্লোকও সঞ্জয়ের বলিয়া বিবেচিত হওয়া সম্ভব, তাই বলা যাইতে পারে যে, সঞ্জয় ও অঙ্গুর্নৈর শ্লোকের মোট সংখ্যা একই হইলেও প্রত্যেকের শ্লোকগুলি পৃথক পৃথক গণনা করিতে অল্প পার্থক্য হইয়া থাকিবে। কিন্তু বর্তমান সংস্করণে ভগবানের যে ৫৭৫ শ্লোক আছে, তাহার দলে ৬২০ অর্থাৎ ৪৫ অধিক শ্লোক কোথা হইতে আসিল তাহার কোন ঠিকানা পাওয়া যাইতেছে না! গীতার ‘মোহ’ বা ‘ধ্যান’ বা এই প্রকার অন্য কোন প্রকরণের সমাবেশ উহার মধ্যে করা হইয়া থাকিবে ইহা যদি বল, তবে দেখি যে বোম্বায়ে মুদ্রিত মহাভারতের গ্রন্থে ঐ প্রকরণ নাই শুধু নহে, ঐ গ্রন্থের গীতাতেও সাত শত শ্লোকই আছে। অতএব বর্তমান সাতশত শ্লোকের গীতাকেই প্রমাণ মানা ভিন্ন গতান্তর নাই। ইহা হইল গীতার কথা। কিন্তু মহাভারতের দিকে দেখিলে বলিতে হয় যে, এই বিরোধ কিছুই নহে। স্বয়ং ভারতেই উক্ত হইয়াছে যে, মহাভারতসংহিতার শ্লোকসংখ্যা এক লক্ষ। কিন্তু রাওবাহাদুর চিন্তামনি রাও বৈদ্য মহাভারতসম্বন্ধীয় স্বকীয় টীকাগ্রন্থে স্পষ্ট বলিয়াছেন যে, বর্তমানে প্রকাশিত গ্রন্থসমূহে অতর্কিত শ্লোক পাওয়া যায় না; এবং বিভিন্ন পর্বের অধ্যায়সংখ্যাও ভারতের আরম্ভে প্রদত্ত অনুক্রমণিকা অনুসারে নাই। এই অবস্থায়, গীতা ও মহাভারতের তুলনা কারিবার জন্য এই গ্রন্থসমূহের কোন এক বিশেষ পুস্তক অবলম্বন করা ভিন্ন কাজ চলিতে পারে না; তাই, শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্য কতৃক প্রমাণ বলিয়া গৃহীত সপ্তশতশ্লোকী গীতাকে এবং কলিকাতার বাবু প্রতাপচন্দ্র রায়ের মুদ্রিত মহাভারতের পুস্তককে প্রমাণরূপে গ্রহণ করিয়া আমি এই দুই গ্রন্থের তুলনা করিয়াছি; এবং আমার এই গ্রন্থে উদ্ধৃত মহাভারতের শ্লোকসমূহের স্থাননির্দেশও কলিকাতার মুদ্রিত উক্ত মহাভারতের অনুসারেই করিয়াছি। এই শ্লোকগুলিকে বোম্বায়ের পুস্তকে কিংবা মাদ্রাজের পাঠক্রেম অনুসরণ করিয়া মুদ্রিত কৃষ্ণাচার্য্যের সংস্করণে দেখিতে হইবে, এবং যদি উহা আমার নির্দিষ্ট স্থানে না পাওয়া যায়, তবে একটু অগ্রপশ্চাৎ অনুসন্ধান করিলেই উহা পাওয়া যাইবে।

সাতশো শ্লোকের গীতা এবং কলিকাতার বাবু প্রতাপচন্দ্র রায়ের মুদ্রিত মহাভারত তুলনা করিলে প্রথমেই দেখিতে পাওয়া যায় যে, ভগবদ্গীতা মহাভারতেরই এক অংশ; এবং স্বয়ং মহাভারতেই কয়েক স্থানে এই বিষয়ের উল্লেখ পাওয়া যায়। প্রথম উল্লেখ আদিপর্বের আরম্ভে দ্বিতীয় অধ্যায়ে প্রদত্ত অনুক্রমণিকায় করা হইয়াছে। “পূর্বোক্তং ভগবদ্গীতাপর্বং ভীষ্মবধন্ততঃ (মভা. আ. ২. ৬১) এইরূপ পর্ববর্ণনায় প্রথমে বলিয়া তাহার পর আঠারো পর্বের অধ্যায় সমূহের এবং শ্লোকসমূহের সংখ্যা বলিবার সময় ভীষ্মপর্বের বর্ণনায় পুনর্বার ভগবদ্গীতার স্পষ্ট উল্লেখ এই প্রকারে করা হইয়াছে—

কশ্মলং যত্র পার্থস্য বাসুদেবো মহামতিঃ।

মোহজং নাশয়ামাস হেতুভিমেক্ষদর্শিভিঃ ॥

“বাহাতে মোক্ষগর্ভ কারণ দেখাইয়া বাসুদেব অঙ্গুর্নৈর মনের মোহজ কশ্মল নাশ করিয়াছিলেন” (মভা. আ. ২. ২৪৭)। এই প্রকার আদিপর্বের (১. ১৭৯) প্রথম অধ্যায়ে প্রত্যেক শ্লোকের আরম্ভে “যদাপ্রৌষং” বলিয়া, যখন ধৃতরাষ্ট্র বলিয়াছিলেন যে, দুর্যোধনাদির জয়-প্রাপ্তিসম্বন্ধে কোন কোন প্রকারে আমার নিরাশা হইতেছে, তখন এই বর্ণনা আছে যে, “যখনই শুনিলাম যে, অঙ্গুর্নৈর মনে মোহ উপস্থিত হইলে পর শ্রীকৃষ্ণ তাঁহাকে বিশ্বরূপ দেখাইয়াছিলেন তখনই আমি জয়-সম্বন্ধে নিরাশ হইলাম।” আদিপর্বের এই তিন উল্লেখের পর শান্তিপর্বের শেষে নারায়ণীয় কৰ্ম বলিবার সময় গীতার পুনর্বার নির্দেশ করিতে হইয়াছে। নারায়ণীয়,



সাক্ষত, ঐকান্তিক ও ভাগবত, এই চারি নাম সমানার্থক।<sup>১</sup> নারায়ণীয়াপাখ্যানে (শাং. ৩৩৪-৩৫১) নারায়ণ ঋষি কিংবা ভগবান্ শ্বেতস্বীপে নারদকে যে উপদেশ করিয়াছিলেন, সেই ভক্তিমূলক প্রবৃত্তিমার্গ বর্ণিত হইয়াছে। বাসুদেবকে একান্তভাবে ভক্তি করিয়া জাগতিক ব্যবহার স্বধৰ্মানুসারে করিতে থাকিলেই মোক্ষলাভ হয়, ভাগবতধর্মের এই তত্ত্ব আমি পূর্বে প্রকরণসমূহে বলিয়া আসিয়াছি; এবং ইহাও বলা হইয়াছে যে, এই প্রকার ভগবদ্গীতাতেও কৰ্মযোগই সন্যাসমার্গ অপেক্ষা শ্রেষ্ঠতর প্রতিপাদিত হইয়াছে। এই নারায়ণী ধর্মের পরম্পরা বর্ণনা করিবার সময় বৈশম্পায়ন জন্মেজয়কে বলিতেছেন যে, এই ধর্ম সাক্ষাৎ নারায়ণ হইতে নারদ প্রাপ্ত হন, এবং এই ধর্মই “কথিতো হরিগীতাসু সমাসবিধিকম্পতঃ” (মভা. শাং. ৩৪৬.১০) হরিগীতা কিংবা ভগবদ্গীতায় কথিত হইয়াছে। সেইরূপ আবার পরে ৩৪৮অধ্যায়ের ৮ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে—

সমুপাডেবনীকেষু কদরূপাণ্ডবয়োর্মধে।

অজ্ঞানেন বিমনস্কৈ চ গীতা ভগবতা স্বয়ম্ ॥

কৌরব ও পাণ্ডবাদিগের যুদ্ধের সময় বিমনস্ক অজ্ঞানকে ভগবান্ ঐকান্তিক অথবা নারায়ণধর্মের এই বিধিসমূহের উপদেশ করিয়াছিলেন; এবং সম্বৎ যুগে স্থিত নারায়ণধর্মের পরম্পরা বলিয়া পুনরায় বলিয়াছেন যে, এই ধর্ম এবং যতিদিগের ধর্ম অর্থাৎ সন্যাসধর্ম দুই-ই হরিগীতায় কথিত হইয়াছে (মভা. শাং. ৩৪৮. ৫৩)। আদিপর্বে ও শান্তিপর্বে প্রদত্ত এই ছয় উল্লেখের অতিরিক্ত অশ্বমেধ পর্বেও তন্ত্ৰভূত অনুগীতাপর্বেও আর একবার ভগবদ্গীতার উল্লেখ আছে। ভারতীয় যুদ্ধ সমাপ্ত হইলে যুধিষ্ঠিরের রাজ্যভিষেকেরও পরে আর একদিন শ্রীকৃষ্ণ ও অজ্ঞান যখন একত্র বসিয়াছিলেন, তখন শ্রীকৃষ্ণ বলিলেন “এখন এখানে আমার থাকিবার কোন আবশ্যকতা নাই; স্বাক্ষর যাইবার ইচ্ছা আছে”; ইহার উত্তরে অজ্ঞান শ্রীকৃষ্ণকে অনুরোধ করিলেন যে, পূর্বে যুদ্ধের আরম্ভে তুমি আমাকে যে উপদেশ দিয়াছিলে তাহা আমি বিস্মৃত হইয়াছি, সেই জন্য পুনর্বার সেই উপদেশ আমাকে দাও (অশ্ব. ১৬)। তখন এই অনুরোধ অনুসারে শ্রীকৃষ্ণ স্বাক্ষর যাইবার পূর্বে অজ্ঞানকে অনুগীতা বলিয়াছিলেন। এই অনুগীতার প্রথমই ভগবান্ বলিয়াছেন যে “যুদ্ধারম্ভে তোমাকে যে উপদেশ করিয়াছিলাম তুমি দুর্ভাগ্যবশতঃ তাহা বিস্মৃত হইয়াছ। সেই উপদেশ পুনর্বার তোমাকে সেইরূপই বলা এখন আমার পক্ষেও অসম্ভব; তাই, তাহার বদলে আর কোন বিষয় তোমাকে বলিচ্ছি” (মভা. অশ্ব. অনুগীতা. ১৬. ৯-১৩)। ইহা চিন্তার যোগ্য যে, অনুগীতার কোন কোন প্রকরণ গীতার প্রকরণেরই অনুরূপ। অনুগীতার এই নির্দেশসম্মত মহাভারতে ভগবদ্গীতার সাভবার স্পষ্ট উল্লেখ আছে। সুতরাং ভগবদ্গীতা বর্তমান মহাভারতেরই এক অংশ ইহা উহার আভ্যন্তরিক প্রমাণ হইতে স্পষ্ট সিদ্ধ হইতেছে।

কিন্তু সংশয়ের গতি নিরাকৃত হয় এইজন্য উপর্যুক্ত সাত নির্দেশ হইতেও কাহারও কাহারও সন্দেহ হয় না। তাহার বলিলে যে, এই উল্লেখগুলিও ভারতে যে পরে ঢাকাইয়া দেওয়া হয় নাই তাহা কিরূপে সিদ্ধ হয়? এই প্রকারে উদ্ভাদিগের মনে এই সংশয় যেমন-তেনই-পাকিয়া যায় যে, গীতা মহাভারতের এক অংশ কি না। গীতাগ্রন্থ রক্ষণানুলক, এই ধারণা হইতেই এই সন্দেহ তো প্রথমে বাহির হয়। কিন্তু এই ধারণা ঠিক নহে, আমি পূর্বেই তাহা সবিস্তার দেখাইয়াছি; সুতরাং বস্তুত দেখিতে গেলে এই সন্দেহের কোন অবসরই থাকে না। তথাপি এই প্রমাণের উপরই নির্ভর না করিয়া, অন্য প্রমাণের স্মরণও এই সন্দেহ কিরূপে

মিথ্যা বলিয়া নিশ্চারিত হয় তাহা এক্ষণে বলিতেছি। কোন দুই গ্রন্থ একই গ্রন্থকারের কি না এইরূপ সন্দেহ হইলে, কাব্যমীমাংসক প্রথমতঃ শব্দসাদৃশ্য ও অর্থসাদৃশ্য এই দুই বিষয়ের বিচার করিয়া থাকেন। তন্মধ্যে শব্দসাদৃশ্যে শব্দ শব্দেরই সমাবেশ হয় না, কিন্তু উহাতে ভাবারীতিরও সমাবেশ করা হয়। এই দৃষ্টিতে বিচার করিবার সময় মহাভারতের ভাষার সহিত গীতার ভাষার মিল কতটা তাহা দেখা আবশ্যক। কিন্তু মহাভারত গ্রন্থ অতি বিস্তৃত হওয়ায়, উহাতে বিভিন্ন প্রসঙ্গে রচনার ভাষাও ভিন্ন ভিন্ন রীতিতে করা হইয়াছে। উদাহরণ যথা—কর্ণপর্বে কর্ণাজ্ঞানের যুদ্ধবর্ণনা দেখিলে, তাহার ভাষার ধরণ অন্য প্রকরণান্তর্গত ভাষা হইতে ভিন্ন লক্ষিত হইবে। তাই, মহাভারতের ভাষার সহিত গীতার ভাষার মিল আছে কিনা, তাহা নিশ্চিত বলা দুষ্কর। তথাপি সাধারণতঃ বিচার করিয়া দেখিলে পরলোকগত কাশীনাথপন্থ তৈলঙ্গ \* যেরূপ বলেন তদনুসারে গীতার ভাষা ও ছন্দোবিন্যাস আর্থ কিংবা প্রাচীন বলিতে হয়। উদাহরণ, যথা—কাশীনাথপন্থ দেখাইয়াছেন যে, অন্ত (গী. ২. ১৬), ভাষা (গী. ২. ৫৪), ব্রহ্ম (=প্রকৃতি গী. ১৪. ৩), যোগ (=কর্মযোগ), পাদপুরুক অব্যয় ‘ই’ (গী. ২. ৯) প্রভৃতি শব্দ গীতায় যে অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে সে অর্থে উহা কালিদাসাদির কাব্যের মধ্যে পাওয়া যায় না। এবং পাঠভেদবশতই হউক না কেন, কিন্তু গীতার ১১. ৩৫ শ্লোকের ‘নমস্কৃত্য’ এই অপাণিনীয় শব্দ রাখা হইয়াছে, সেইরূপ গী. ১১. ৪৮ শ্লোকে ‘শকা অহং’ এইরূপ অপাণিনীয় সন্ধিও আছে। সেইরূপ আবার “সেনানীলামহং স্কন্দঃ” (গী. ১০. ২৪) ইহাতে ‘সেনানীনাং’ এই যষ্ঠীকারকও পাণিনি-অনুসারে শুদ্ধ নহে। আর্থবৃত্তরচনার উদাহরণ তৈলঙ্গ স্পষ্ট করিয়া বুলান নাই। কিন্তু আমার মনে হয় যে, একাদশ অধ্যায়ের বিম্বরূপ-বর্ণনার (গী. ১১. ১৫-৫০) ৩৬ শ্লোককে লক্ষ্য করিয়াই তিনি গীতার ছন্দোবিন্যাসকে আর্থ বলিয়া থাকিবেন। এই শ্লোকগুলির প্রত্যেক চরণে এগারো অক্ষর আছে, কিন্তু গণনার কোন নিয়ম নাই; এক চরণ ইন্দ্রবজ্র হয় তো দ্বিতীয়টি উপেন্দ্রবজ্র, তৃতীয় শালিনী হয় তো চতুর্থটি অন্য কোন প্রকারের। এইরূপ উক্ত ৩৬ শ্লোকে অর্থাৎ ১৪৪ চরণে বিভিন্ন জাতীয় মোটে এগারো চরণ পাওয়া যায়। তথাপি সেখানে এই নিয়মও দেখা যায় যে, প্রত্যেক চরণে এগারো অক্ষর আছে, এবং উহাদের মধ্যে প্রথম, চতুর্থ, অষ্টম এবং শেষের দুই অক্ষর গুরু; এবং ষষ্ঠ অক্ষর প্রায়ই লঘু। ইহা হইতে এই অনুমান হয় যে, ঋগ্বেদ ও উপনিষদের ব্রিহদ্রূপবৃত্তের দং অনুসারেই এই শ্লোক রচিত হইয়াছে। কালিদাসের কাব্যে এইরূপ ১১ অক্ষরের বিষমবৃত্ত দেখিতে পাওয়া যায় না। হাঁ, শকুন্তলা নাটকে “অমী বেদিং পরিভঃ কুণ্ডলিকাঃ” এই শ্লোক এই ছন্দেই; কিন্তু কালিদাসই উহাকে ‘ঋগ্বেদ’ অর্থাৎ ঋগ্বেদের ছন্দ বলিয়াছেন। ইহা হইতে স্পষ্ট দেখা যায় যে, আর্থবৃত্ত প্রচলিত যাক্য কালেই গীতাগ্রন্থ রচিত হইয়াছিল। মহাভারতের অন্যত্রও এইরূপ আর্থবৃত্ত ও বৈদিক-বৃত্ত দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু ইহার অতিরিক্ত এই দুই গ্রন্থের ভাষাসাদৃশ্যের

\* কাশীনাথ গ্রাম্যক তৈলঙ্গকৃত ভগবদ্গীতার ইংরাজী ভাষান্তর মোক্ষমূলর সাহেব সম্পাদিত প্রাচ্যধর্মপুস্তকমালার মধ্যে (Sacred Books of the East Series, Vol. VIII.) ছাপা হইয়াছে। এই গ্রন্থে ইংরাজি ভাষাতেই গীতাগ্রন্থকে এক টীকাযুক্ত প্রবন্ধ প্রস্তাবনার আকারে সংযোজিত হইয়াছে। এই প্রকরণে তৈলঙ্গের মতানুসারে যে উল্লেখ আছে তাহা (এক জয়গা ছাড়া) এই প্রস্তাবনাকে লক্ষ্য করিয়াই করা হইয়াছে।



শ্বিতীয় দৃঢ় প্রমাণ এই যে, মহাভারত ও গীতাতে একই রকম অনেক শ্লোক পাওয়া যায়। মহাভারতের সমস্ত শ্লোক অনুসন্ধান করিয়া তন্মধ্যে গীতায় কতগুলি আসিয়াছে, তাহা অল্পান্তরূপে স্থির করা কঠিন। তথাপি মহাভারত পড়িবার সময় উহাতে যে শ্লোক ন্যূনাধিক পাঠভেদে গীতার শ্লোকের অনুরূপ আমি দেখিতে পাইয়াছি তাহারও সংখ্যা বড় কম নহে; এবং উহার ভিত্তিতে ভাষাসাদৃশ্যের প্রশ্নের সিদ্ধান্তও সহজেই হইতে পারে। নিম্নপ্রদত্ত শ্লোক ও শ্লোকার্থ, গীতা ও মহাভারতে (কলিকাতা সংস্করণ) শব্দশঃ কিংবা দুই-এক শব্দের ভেদে একই রকম পাওয়া যায়—

## গীতা

## মহাভারত

১. ৯ নানাশস্ত্রপ্রহরণা—শ্লোকার্থ।

১. ১০ অপরিপাক—সমস্ত শ্লোক।

১. ১২-১৯ পর্য্যন্ত আট শ্লোক।

১. ৪৫ অহোবত মহৎপাপং—শ্লোক।

২. ১৯ উভৌ তৌ ন বিজানীতঃ—  
শ্লোকার্থ।

২. ২৮ অব্যক্তাদীন ভূতানি—শ্লোক।

২. ৩১ ধর্ম্যসি যদ্বাচ্ছেন্নঃ—শ্লোকার্থ।

২. ৩২ যদৃচ্ছয়া—শ্লোক;

২. ৪৬ যাবান্ অর্থ উদপানে—শ্লোক।

২. ৫৯ বিষয়া বিনিবর্তন্তে—শ্লোক।

২. ৬৭ ইন্দ্রিয়াণাং হি চরতাং—শ্লোক।

২. ৭০ আপদ্যুর্মাণমচলপ্রতিষ্ঠং—শ্লোক

৩. ৪২ ইন্দ্রিয়ারিণ পরাণ্যাহুঃ—শ্লোক।

৪. ৭ যদা যদা হি ধর্মস্য—শ্লোক।

ভীষ্মপর্ব ( ৫১. ৪ ); গীতার মতই  
দুর্যোধন দ্রোণাচার্যের নিকট স্বীয়  
সৈন্যের বর্ণনা করিতেছেন।

ভীষ্ম. ৫১. ৬

ভীষ্ম. ৫১. ২২-২৯ অল্প শব্দভেদে  
শেষ গীতার শ্লোকেরই মত।

দ্রোণ. ১৯৭. ৫০ অল্প শব্দভেদে  
শেষ গীতার শ্লোকের মত।

শান্তি. ২২৪. ১৪ অল্প পাঠভেদে  
বলিবাসব-সংবাদে ও কঠোপনিষদে ( ২.  
১৮ ) আছে।

শ্রী. ২. ৬ ; ৯. ১১ ; 'অব্যক্ত' ইহার  
বদলে 'অভাব', বাকী একই।

ভীষ্ম. ১২৪. ৩৬ ভীষ্ম কর্ণকে ইহাই  
বলিতেছেন।

কর্ণ. ৫৭. ২ 'পাথর' বদলে 'কর্ণ' পদ  
রাখিয়া দুর্যোধন কর্ণকে বলিতেছেন।

উদ্যোগ. ৪৫. ২৬ সনৎসুজাতীয়  
প্রকরণে অল্প শব্দভেদে আসিয়াছে।

শান্তি. ২০৪. ১৬ মন্দ-বৃহস্পতি-  
সংবাদে অক্ষরশ আসিয়াছে।

বন. ২১৪. ২৬ ব্রাহ্মণ-ব্যাসসংবাদে  
অল্প পাঠভেদে আসিয়াছে এবং প্রথমে  
রথের রূপকও প্রদত্ত হইয়াছে।

শান্তি. ২৫০. ৯ শূকান্দ্রপ্রশ্নের মধ্যে  
অক্ষরশ আসিয়াছে।

শান্তি. ২৪৫. ৩ ও ২৪৭. ২ অল্প  
পাঠভেদে শূকান্দ্রপ্রশ্নে দুইবার আসি-  
য়াছে। কিন্তু এই শ্লোকের মূল কঠোপ-  
নিষদে ( কঠ. ৩. ১০ )।

বন. ১৮৯ ২৭ মার্কেণ্ডের প্রশ্নে  
অক্ষরশ আসিয়াছে।

৪. ৩১ নায়ং লোকোহস্ত্যজস্য—

শ্লোকার্থ।

৪. ৪০ নায়ং লোকোহস্তি ন পরো—

শ্লোকার্থ।

৫. ৫. ৪৭ সাংখ্যে প্রাপ্যতে

স্থানং—  
শ্লোক।

৫. ১৮ বিদ্যাবিনয়সম্পাদনে—শ্লোক।

৬. ৫ আত্মৈব হ্যাত্মনো বন্ধুঃ—শ্লোকার্থ

এবং পরবর্তী শ্লোকের অর্থ।

৬. ২৯ সর্বভূতস্থমাত্মানং—শ্লোকার্থ।

৬. ৪৪ জিজ্ঞাসুর্নাপি যোগস্য—শ্লোকার্থ

৮. ১৭ সহস্রযুগপর্য্যন্তং—এই শ্লোক  
প্রথমে যুগের অর্থ না বলিয়া গীতার  
প্রদত্ত হইয়াছে।

৮. ২০ যঃ স সর্ব্বৈষ ভূতেষু—শ্লোকার্থ

৯. ৩২ স্ত্রিয়ো বৈশ্যাপ্তথা—এই সমস্ত  
শ্লোক এবং পরবর্তী শ্লোকের পূর্ব্বাধ।

১৩. ১৩ সর্ব্বভঃ পাণিপাদং—শ্লোক।

১৩. ৩০ যদা ভূতপৃথগ্ভাবং—শ্লোক।

১৪. ১৮ উত্থবং গচ্ছন্তি সত্ত্বা—শ্লোক।

১৬. ২১ ত্রিবিধং নরকস্যেদং—শ্লোক।

১৭. ৩ শ্রদ্ধাময়োরং পদুর্দৃশঃ—শ্লোকার্থ

১৮. ১৪ অধিষ্ঠানং তথা কর্তা—শ্লোক।

শান্তি. ২৬৭. ৪০ গো-কাপলীয়া-  
খ্যানে আসিয়াছে এবং সমস্ত প্রকরণ  
যুক্তবিষয়কই।

বন. ১৯৯. ১১০ মার্কেণ্ডয়সমস্য-  
পর্বে শব্দশঃ প্রদত্ত হইয়াছে।

শান্তি. ৩০৫. ১৯ ও ৩১৬. ৪ এই  
দুই স্থানে অল্প পাঠভেদে বসিষ্ঠ-করাল  
ও যাজ্ঞবল্ক্য-জনক সংবাদে আসিয়াছে।

শান্তি. ২৩৮. ১৯ শূকান্দ্রপ্রশ্নে  
অক্ষরশ আসিয়াছে।

উদ্যোগ. ৩৩. ৬৩-৬৪ বিদুর-নীতিতে  
অক্ষরশ আসিয়াছে।

শান্তি. ২৩৮. ২১ শূকান্দ্রপ্রশ্ন, মন্দ-  
স্মৃতি ( মন্দ. ১২. ৯১ ), ঈশাবাস্যোপনিষদ  
( ৬ ) ও কৈবল্য উপনিষদে ( ১. ১০ )  
অক্ষরশ আসিয়াছে।

শান্তি. ২৩৫. ৭ শূকান্দ্রপ্রশ্নে  
অল্প পাঠভেদে আসিয়াছে।

শান্তি. ২৩১. ৩১ শূকান্দ্রপ্রশ্নে  
অক্ষরশ আসিয়াছে এবং যুগের অর্থবোধক  
তালিকাও প্রথমে প্রদত্ত হইয়াছে।  
মন্দস্মৃতিতেও অল্প পাঠভেদে আসিয়াছে  
( মন্দ. ১. ৭৩ )।

শান্তি. ৩৩৯. ২৩ নারায়ণীয় ধর্ম্ম-  
অল্প পাঠভেদে দুইবার আসিয়াছে।

অম্ব. ১৯. ৬১ ও ৬২ অনঙ্গীতার  
অল্প পাঠভেদে আসিয়াছে।

শান্তি. ২৩৮. ২৯. অম্ব. ১৯. ৪৯ ;  
শূকান্দ্রপ্রশ্ন, অনঙ্গীতা এবং অন্যত্রও  
অক্ষরশ আসিয়াছে। এই শ্লোকের  
মূল শ্বেতাশ্বতরোপনিষদে ( শ্বে. ৩. ১৬ )।

শান্তি. ১৭. ২৩ যদ্বিধিষ্ঠর অজ্ঞানকে  
এই শব্দই বলিয়াছেন।

অম্ব. ৩৯. ১০ অনঙ্গীতার গদুর্দ-  
শিয্যসংবাদে অক্ষরশ প্রদত্ত হইয়াছে।

উদ্যোগ. ৩২. ৭০ বিদুরনীতিতে  
অক্ষরশ আসিয়াছে।

শান্তি. ২৬৩. ১৭ তুলাধার-জাজলি-  
সংবাদে শ্রদ্ধা প্রকরণে আসিয়াছে।

শান্তি. ৩৪৭. ৮৭ নারায়ণীয় ধর্ম্ম-  
অক্ষরশ আসিয়াছে।



উক্ত তুলনা হইতে বুঝা যায় যে, ২৭ সমগ্র শ্লোক ১২ শ্লোকার্থ গীতা ও মহাভারতের বিভিন্ন প্রকরণে কখনও কখনও অক্ষরশ্রুতি এবং কখনও বা অল্প পাঠভেদে একই; এবং ভাল করিয়া খুঁজিলে আরও অনেক শ্লোক ও শ্লোকার্থ পাওয়া সম্ভব। যদি ইহা দেখিতে চাও যে, দুই দুই কিংবা তিন তিন শব্দ অথবা শ্লোকের চতুর্থাংশ (চরণ) গীতা ও মহাভারতে কত স্থানে একই আছে, তাহা হইলে উপরের তালিকা খুবই বাড়াইতে হয়। \* কিন্তু এই শব্দসাম্যের অতিরিক্ত কেবল উপরি-উক্ত তালিকার শ্লোকসাদৃশ্যই বিচার করিলে মহাভারতের অন্য প্রকরণ এবং গীতা যে একই হাতের, ইহা না বলিয়া থাকা যায় না। প্রত্যেক প্রকরণ ধরিয়া বিচার করিলেও উক্ত ৩৩ শ্লোকের মধ্যে ১ মার্কণ্ডেয়প্রশ্নে, ২ মার্কণ্ডেয়সমস্যাতে, ১ ব্রাহ্মণ-ব্যাসসংবাদে, ২ বিদুরনীতিতে, ১ সনৎসুজাতীয়ে, ১ মনুসংহিতাসংবাদে, ৬ শৃকান্দ-প্রশ্নে, ১ তুলাধার-জাজলিসংবাদে, ১ বসিষ্ঠকরাল ও যাজ্ঞবল্ক্যজনকসংবাদে ১ নারায়ণীয় ধর্মে, ২ অনুগীতার এবং বাকি ভীষ্ম, দ্রোণ, কর্ণ ও শ্রীপত্রে প্রদত্ত হইয়াছে। তন্মধ্যে প্রায় সকল স্থানে এই শ্লোক পূর্বাধিকার সন্দর্ভ অনুসারে যথাযোগ্য স্থানেই নির্মিত হইয়াছে,—প্রাক্ষিপ্ত নহে, এইরূপ দেখিতে পাওয়া যায়; এবং ইহাও প্রতীত হয় যে, ইহাদের মধ্যে কোন কোন শ্লোক গীতাতেই সমারোপদৃষ্টিতে গৃহীত হইয়াছে। উদাহরণ যথা—“সহস্রবৃগপর্ষন্তাং” (গী. ৮. ১৭) এই শ্লোক স্পষ্ট বুঝাইবার জন্য প্রথমে বৎসর ৩০ যুগের ব্যাখ্যা দেওয়া আবশ্যিক ছিল; এবং মহাভারতে (শাং. ২৩১) ও মনুসংহিতাতে এই শ্লোকের পূর্বে উহাদের লক্ষণও দেওয়া হইয়াছে। কিন্তু গীতায় এই শ্লোক যুগ প্রভৃতির ব্যাখ্যা না দিয়া একেবারেই উক্ত হইয়াছে। এই দৃষ্টান্তে বিচার করিলে মহাভারতের অন্য প্রকরণে এই শ্লোক গীতা হইতেই উদ্ধৃত হইয়াছে, তাহা বলিতে পারা যায় না; এবং এত বিভিন্ন প্রকরণ হইতে এই সমস্ত শ্লোক গীতায় গৃহীত হওয়া সম্ভব নহে। অতএব গীতা ও মহাভারতের এই সকল প্রকরণের লেখক একই ব্যক্তি, ইহাই অনুমান করিতে হয়। ইহাও এইস্থানে বলা আবশ্যিক যে, মনুসংহিতার অনেক শ্লোক যেরূপ মহাভারতে পাওয়া যায়, \*\* সেইপ্রকার গীতার “সহস্রবৃগপর্ষন্তাং” (৮. ১৭) এই পুরো শ্লোকটি অল্প পাঠভেদে এবং “শ্রোয়ান্ স্বধর্মো বিগুণঃ পরধর্মাৎ স্বনৃষ্টিতাং” (গী. ৩. ৩৫ ও গী. ১৮. ৪৭) এই শ্লোকার্থ—“শ্রোয়ান্” এর বদলে ‘বরং’ এই পাঠভেদে এবং

\* সমগ্র মহাভারত এই দৃষ্টান্তে দেখিলে, গীতা ও মহাভারতে সমান শ্লোকপাদ অর্থাৎ চরণ একশতেরও অধিক পাওয়া যাইতে পারে। তন্মধ্যে কতকগুলি এখানে দিতেছি—কিং ভোগৈর্জীবিতেন বা (গী. ১. ৩২), নৈতত্ত্ব্যুপপদ্যতে (গী. ২. ৩), গ্রায়তে মহতো ভয়াং (২. ৪০), অশান্তস্য কুতঃ সুখম্ (২. ৬৬), উৎসাদিগুরিমে লোকাঃ (৩. ২৪), মনো দুর্নিগ্হং চলম্ (৬. ৩৫), মমাস্মা ভূতভাবনঃ (৯. ৫), মোঘাশা মোঘকর্মাণঃ (৯. ১২), সমঃ সর্বেষু ভূতেষু (৯. ২৯), দীপ্তানলার্কদ্যুতিং (১১. ১৭), সর্বভূতহিতে রতাঃ (১২. ৪), তুলানিন্দাশ্রুতিঃ (১২. ১৯), সঙ্কুশ্টো যেন কোটিচং (১২. ১৯), সমলোচ্চাশ্মকানঃ (১৪. ২৪) ত্রিবিধা কর্মচোদনা (১৮. ১৮), নির্মামঃ শান্তঃ (১৮. ৫৩), ব্রহ্মভূয়ার কম্পতে (১৮. ৫৩) ইত্যাদি।

\*\* মনুসংহিতার কোন কোন শ্লোক মহাভারতে পাওয়া যায় তাহার এক তালিকা, বৃহল্লর সাহেবের প্রাচ্যধর্মপুস্তক মালার মুদ্রিত মনুর ইংরাজী ভাষান্তরে যোজিত হইয়াছে তাহা দেখুন (S. B. E. Vol XXV. pp.533.††)

সর্বভূতস্বাম্যানং” এই শ্লোকার্থও (গী. ৬. ২৯) “সর্বভূতেষু চাত্মানং” এই রূপভেদে মনুসংহিতাতে পাওয়া যায় (মনু. ১. ৭৩; ১০. ৯৭; ১০. ৯১)। মহাভারতের অনুশাসনপর্বে আবার “মনুর্নাভিহতং শাস্ত্রং” (অনু. ৪৭. ৩৫) এইরূপ মনুসংহিতার স্পষ্ট উল্লেখ আছে।

শব্দসাদৃশ্যের বদলে অর্থসাদৃশ্য দেখিলেও এই অনুমানই দৃঢ় হয়। গীতার কর্মযোগমার্গ ও প্রবৃত্তিমূলক ভগবতধর্ম বা নারায়ণীয় ধর্মের সাম্য আদি পূর্বে প্রকরণসমূহে ইঙ্গিত করিয়া আসিয়াছি। বাসুদেব হইতে সংকর্ষণ, সংকর্ষণ হইতে প্রদ্যুম্ন, প্রদ্যুম্ন হইতে অনিরুদ্ধ এবং অনিরুদ্ধ হইতে ব্রহ্মদেব, ব্যক্ত সৃষ্টির উপপত্তির এই যে পরম্পরা নারায়ণীয় ধর্মে প্রদত্ত হইয়াছে তাহা গীতার গৃহীত হয় নাই। ইহার অতিরিক্ত ইহাও সত্য যে, গীতাধর্ম ও নারায়ণীয় ধর্মে অনেক ভেদ আছে। কিন্তু চতুর্বাং পরমেশ্বরের রূপনা গীতার মান্য না হইলেও গীতার নিম্নোক্ত সিদ্ধান্তের উপর বিচার করিলে প্রতীত হয় যে, গীতাধর্ম ও ভগবতধর্ম একই প্রকারের। সিদ্ধান্তটি এই—একব্যহ বাসুদেবের প্রতি ভক্তিই রাজমার্গ, অন্য কোন দেবতার প্রতি ভক্তি গেলেও তাহা বাসুদেবের প্রতি অর্পিত হয়; ভক্ত চারি প্রকারের হইয়া থাকে; ভগবদ্ভক্তকে স্বধর্মানুসারে সমস্ত কর্মের অনুষ্ঠান করিয়া যজ্ঞক বজায় রাখিতেই হইবে এবং সন্ন্যাসগ্রহণ করা উচিত নহে। ইহাও পূর্বে বলিয়াছি যে, বিবস্বানু-মনু-ইক্ষাকু প্রভৃতি সম্প্রদায়পরম্পরাও উভয় দিকে একই। সেইরূপ আবার সনৎসুজাতীয়, শৃকান্দপ্রশ্ন, যাজ্ঞবল্ক্যজনকসংবাদ, অনুগীতা ইত্যাদি প্রকরণ পড়িলে বুঝা যাইবে যে, গীতার বেদান্ত বা অধ্যাত্মজ্ঞানেরও উক্ত প্রকরণসমূহে প্রতিপাদিত ব্রহ্মজ্ঞানের সহিত মিল আছে। কাপিল-সাংখ্যশাস্ত্রের ২৫ তত্ত্ব ও গুণোৎকর্ষের সিদ্ধান্ত স্বীকার করিয়াও ভগবদগীতা যে প্রকার প্রকৃতি ও পদার্থবৈশিষ্ট্যের অতীত কোন নিত্য তত্ত্ব আছে বলিয়া মানিয়া থাকেন, সেইরূপই শান্তিপর্ব্বের বসিষ্ঠ-করালসংবাদে ও যাজ্ঞবল্ক্যজনকসংবাদে সন্নিহিত ইহা প্রতিপাদিত হইয়াছে যে, সাংখ্যাদিগের ২৫ তত্ত্বের অতীত আর এক ‘যদুবিংশতিতম’ তত্ত্ব আছে, যাহার জ্ঞান না হইলে কেবল্য লাভ হয় না। এই বিচারসাম্য কেবল কর্মযোগ বা অধ্যাত্ম এই দুই বিষয়ের সম্বন্ধেই দেখা যায় না; কিন্তু এই দুই মধ্য বিষয়ের অতিরিক্ত গীতাতে যে অন্যান্য বিষয় আছে তাহাদেরই সদৃশ প্রকরণও মহাভারতে কয়েকস্থানে পাওয়া যায়। উদাহরণ যথা—গীতার প্রথম অধ্যায়ের আরম্ভেই দুর্যোধন দ্রোণাচার্যের নিকট উভয় সৈন্যের যেরূপ বর্ণনা করিয়াছেন ঠিক সেইরূপ বর্ণনাই পরে ভীষ্মপর্ব্বের ৫১ অধ্যায়ে তিনি পুনর্বার দ্রোণাচার্যেরই নিকট করিয়াছেন। প্রথম অধ্যায়ের উত্তরার্শ্বে অর্জুনের যেরূপ বিবাদ হইয়াছিল, সেইরূপই শান্তিপর্ব্বের আরম্ভে যুধিষ্ঠিরের হইয়াছিল; এবং যখন ভীষ্ম ও দ্রোণের “যোগবলে” নিহত হইবার সময় নিকটবর্তী হইল, তখন অর্জুনের মৃদু হইতে পুনর্বার ঐরূপই বিবাদপূর্ণ কথা বাহির হইয়াছিল (ভীষ্ম. ৯৭. ৪-৭; ১০৮. ৮৮-৯৪)। অর্জুনের গীতার আরম্ভে বলিয়াছেন যে, বাহাদের জন্য বিষয়োপভোগ করিতে হইবে তাহাদিগকে বধ করিয়া জয়লাভ করিলেই বা কি ফল (গী. ১. ৩২. ৩৩); আবার, যখন যুদ্ধ সমাপ্ত হইল তখন ঐ কথাই দুর্যোধনের মৃদু হইতেও বাহির হইয়াছে (শল্য. ৩১. ৪২-৫১)। দ্বিতীয় অধ্যায়ের আরম্ভে যখন সাংখ্য ও কর্মযোগ এই দুই নিষ্ঠার কথা বলা হইয়াছে সেইরূপই নারায়ণীয় ধর্মে এবং শান্তিপর্ব্বের জাপকোপাখ্যানে ও জনক-সুলভাসংবাদেও এই নিষ্ঠার বর্ণনা আছে (শাং. ১৯৬ ও ৩২০)। তৃতীয় অধ্যায়ের অকর্ম অপেক্ষা কর্ম শ্রেষ্ঠ, কর্ম না করিলে পেটও ভরে না, ইত্যাদি বিচার বনপর্ব্বের আরম্ভে দ্রৌপদী



যদিও ঋগ্বেদে বর্ণনা (বন. ৩২); এবং এই তত্ত্বেরই উল্লেখ অনুগীতাত্তো পুনর্বার করা হইয়াছে। শ্রোতব্রহ্ম বা স্মাতব্রহ্ম যজ্ঞময়, যজ্ঞী ও প্রজা ব্রহ্মদেব একসঙ্গেই নির্মাণ করিয়াছেন, ইত্যাদি গীতার প্রবচন নারায়ণীর ধর্ম ছাড়া শান্তিপর্ব্বের অন্য স্থানে (শাং. ২৬৭) এবং মনুস্মৃতিতেও প্রদত্ত হইয়াছে (মনু. ৩); এবং স্বধর্ম্মানুযায়ী কর্মসাধনে পাপ নাই এই বিচার তুলাধার-জাজলি-সংবাদে ও ব্রাহ্মণ-ব্যাধসংবাদেও প্রদত্ত হইয়াছে (শাং. ২৬০-২৬৩ এবং বন. ২০৬-২১৫)। এতদ্ব্যতীত, গীতার সপ্তম ও অষ্টম অধ্যায়ে জগদ্রূপান্তর যে অল্প কিছু বর্ণনা আছে, তাহারই অনুরূপ বর্ণনা শান্তিপর্ব্বের শৃকানুপ্রস্নেও আছে (শাং. ২০১); এবং ষষ্ঠ অধ্যায়ে পাতঞ্জল যোগের আসনের যে বর্ণনা আছে, তাহাই পুনর্বার শৃকানুপ্রস্নে (শান্তি. ২৩৯) ও পরে শান্তিপর্ব্বের ৩০০ অধ্যায়ে এবং অনুগীতাত্তো সনিস্তার বিবৃত হইয়াছে (অশ্ব. ১৯)। অনুগীতার গুরুশিষ্যসংবাদে কৃত মধ্যম-উত্তম বস্তুসমূহের বর্ণনা (অশ্ব. ৪৩ ও ৪৪) এবং গীতার দশম অধ্যায়ের বিভূতি-বর্ণনা, এই উভয়ের প্রায় একই অর্থ, এরূপ বলিতে বাধা নাই। মহাভারতে উক্ত হইয়াছে যে, গীতার ভগবান অজ্ঞানকে যে বিশ্বরূপ দেখাইয়াছিলেন তাহাই সন্ধিপ্ৰস্তাবের সময় দুর্য্যোধনাদি কৌরবদিগকে এবং পরে যুদ্ধ শেষ হইলে দ্বারকায় ফিরিয়া বাইবার পথে উত্তমকে, এবং নারায়ণ নারদকে এবং দাশরথি রাম পরশুরামকে দেখাইয়াছিলেন (উ. ১০০; অশ্ব. ৫৫; শাং. ৩৩৯; বন. ৯৯)। ইহা নিঃসন্দেহ যে, গীতার বিশ্বরূপ-বর্ণনা এই চারি স্থানের বর্ণনাপেক্ষা সরস ও বিস্তৃত; কিন্তু এই সমস্ত বর্ণনা পাঠ করিলে সহজেই উপলব্ধি হইবে যে, অর্থসাদৃশ্যের দৃষ্টিতে সেগুলিতে কিছুই নতুন নাই। গীতার চতুর্দশ ও পঞ্চদশ অধ্যায়ে নিরূপণ করা হইয়াছে যে, সত্ত্ব, রজ ও তম এই তিন গুণপ্রযুক্ত জগতের মধ্যে বৈচিত্র্য কিরূপে উৎপন্ন হয়, এই গুণত্রয়ের লক্ষণ কি, এবং সমস্ত কর্তৃব্য গুণেরই, আশ্রয় নহে; ঠিক এই প্রকার এই তিন গুণের বর্ণনা অনুগীতার (অশ্ব. ৩৬-৩৯) এবং শান্তিপর্ব্বের অনেকস্থানে প্রদত্ত হইয়াছে (শাং. ২৮৫ ও ৩০০-৩১১)। সারকথা, গীতার প্রসঙ্গ অনুসারে গীতায় কোন কোন বিষয়ের আলোচনা বিস্তৃত হইয়া গিয়াছে এবং গীতার বিদ্য-বিচারপার্থিতও কিছু ভিন্ন, তথাপি দেখা যায় যে, গীতার সমস্ত বিচারের অনুরূপ বিচার মহাভারতেও পৃথক পৃথক কোথাও-না-কোথাও ন্যূনাত্মক পরিমাণে পাওয়া যায়; এবং বিচারসাম্যের সঙ্গে সঙ্গেই শব্দেরও ন্যূনাত্মক সাম্য স্বতই সংঘটিত হয়, ইহা বলা বাহুল্য। মার্গশীর্ষ মাসের সম্বন্ধে সাদৃশ্য তো বিলক্ষণই আছে। গীতার “মাসানাং মার্গশীর্ষোহহং” (গী. ১০. ৩৫) বলিয়া এই মাসকে যে প্রকার প্রথম স্থান দেওয়া হইয়াছে, সেইরূপই অনুশাসনপর্ব্বের দানধর্ম্ম প্রকরণে যেখানে উপবাসের জন্য মাসগুলির নাম বলিবার প্রসঙ্গ দুইবার আসিয়াছে, সেইখানে প্রত্যেকবার মার্গশীর্ষ হইতেই মাসগুলির গণনা সুরু করা হইয়াছে (অনু. ১০৬ ও ১০৯)। গীতার আত্মোপদেশ কিংবা সর্ব্বভূতহিতের দৃষ্টি, অথবা আধিভৌতিক, আধির্দৈবিক ও আধ্যাত্মিক ভেদ, এবং দেবযান ও পিতৃযান গীতার উল্লেখ মহাভারতের অনেক স্থানে পাওয়া যায়। এই সম্বন্ধে পূর্ব্বপ্রকরণসমূহে সনিস্তার আলোচনা করিয়াছি বলিয়া এখানে তাহার পুনরুক্তি করিলাম না।

ভাষাসাদৃশ্যই ধর্ম্ম, বা অর্থসাদৃশ্যই ধর্ম্ম, কিংবা গীতাসম্বন্ধে মহাভারতে যে ছয় সাত বার উল্লেখ পাওয়া যায় তাহার উপর বিচার করুন; এইরূপ অনুমান না করিয়া থাকা যায় না, গীতা বর্তমান মহাভারতেরই এক অংশ, এবং যে ব্যক্তি বর্তমান মহাভারত রচনা করিয়াছিলেন তিনিই বর্তমান গীতাও বিবৃত করিয়াছেন। এই সমস্ত প্রমাণ

উপেক্ষা করিয়া কিংবা কোন প্রকারে উহাদের মনগড়া অর্থ লাগাইয়া কোন কোন ব্যক্তি গীতাকে প্রসিদ্ধ দাঁড় করাইবার চেষ্টা করিয়াছেন তাহা আমি অবগত আছি। কিন্তু বাইরা বাহ্য প্রমাণকে মানেন না এবং নিজেরই সংশ্লিষ্টপাশাচকে অগ্রস্থান দেন, তাহাদের বিচারপার্থিত নিতান্ত অশাস্ত্রীয় সূত্রায় অগ্রাহ্য। মহাভারতের মধ্যে গীতাকে কেন স্থান দেওয়া হইল ইহার কোন উপপত্তিই যদি প্রকাশ না পাইত, তাহা হইলে অন্য কথা ছিল। কিন্তু (এই প্রকরণের আরম্ভে যেমন বলা হইয়াছে) গীতা নিছক বেদান্তমূলক কিংবা ভক্তিমূলক নহে, কিন্তু যে প্রমাণভূত মহাপুরুষদিগের চরিত্র মহাভারতে বর্ণিত হইয়াছে, তাহাদিগের চরিত্রের নীতিতত্ত্ব বা ধর্ম্ম বলিবার জন্য মহাভারতে কর্মযোগমূলক গীতার নিরূপণ অত্যন্ত আবশ্যিক ছিল; এবং বর্তমান সময়ে মহাভারতের যে স্থানে উহা বিবৃত হইয়াছে তাহা অপেক্ষা কাব্যদৃষ্টিতে উহার উল্লেখের জন্য অধিকতর কোন যোগ্যস্থল দেখা যায় না। ইহা সিদ্ধ হইলে পর, গীতা মহাভারতের মধ্যে যোগ্য কারণে ও যোগ্যস্থানেই সন্নিবিষ্ট হইয়াছে, প্রসিদ্ধ নহে, এই সিদ্ধান্তই শেষে বজায় থাকে। মহাভারতের ন্যায় রামায়ণও একটি সম্ব্যমান্য ও উৎকৃষ্ট আর্ব্ব মহাকাব্য; এবং তাহাতেও কথাপ্রসঙ্গানুসারে সত্য, পুরুষধর্ম্ম, মাতৃধর্ম্ম, রাজধর্ম্ম প্রভৃতির মর্ম্মস্পর্শী আলোচনা আছে। কিন্তু ইহা বলিবার প্রয়োজন নাই যে, নিজের কাব্যকে মহাভারতের ন্যায় “অনেক সম্যাস্থিত, সুক্কা ধর্ম্মধর্ম্মের অনেক নীতিতত্ত্ব পূর্ণ, এবং সমস্ত লোকের শীল ও সচ্চরিত্র-শিক্ষাবিধানে সর্ব্বপ্রকারে সমর্থ” করা বাস্তবিক স্বাধীন মূল উদ্দেশ্য ছিল না; তাই ধর্ম্মধর্ম্মের কাব্যিকার্থের বা নীতির দৃষ্টিতে, মহাভারতের যোগ্যতা রামায়ণ অপেক্ষা অধিক। মহাভারত শৃদ্ধ আর্ব্ব কাব্য বা শৃদ্ধ ইতিহাস নহে; কিন্তু উহা ধর্ম্মধর্ম্মের সুক্কাপ্রসঙ্গের নির্ণয়কারী এক সংহিতা; এবং এই ধর্ম্মসংহিতার মধ্যে যদি কর্মযোগের শাস্ত্রীয় ও তাত্ত্বিক বিচার না করা হয়, তবে তাহা আর কোথায় করা বাইতে পারে? শৃদ্ধ বেদান্তসম্বন্ধীয় গ্রন্থে এই বিচার-আলোচনা করা বাইতে পারে না। ধর্ম্মসংহিতাই উহার উপযুক্ত স্থান; এবং মহাভারতকার যদি এইরূপ আলোচনা না করিতেন তবে ধর্ম্মধর্ম্মের এই বৃহৎ সংগ্রহ কিংবা পঞ্চম বেদ সেই পরিমাণেই অপূর্ণ থাকিয়া বাইত। এই চুটি পূর্ব্ব করিবার জন্যই ভগবদ্গীতা মহাভারতের মধ্যে সন্নিবেশিত হইয়াছে। সত্যসত্যই ইহা আমাদের বড় সৌভাগ্য যে, এই কর্মযোগশাস্ত্রের সমর্থন করিতে বেদান্তশাস্ত্রের সমানই ব্যবহারেতেও অত্যন্ত নিপুণ মহাভারতকারের ন্যায় এক উত্তম সংপূরককে আমরা লাভ করিয়াছি। এইরূপে সিদ্ধ হইল যে, বর্তমান ভগবদ্গীতা প্রচলিত মহাভারতেরই এক অংশ। এখন উহার অর্থ আর একটু স্পষ্ট করিয়া বলা আবশ্যিক। ভারত ও মহাভারত এই দুই শব্দ আমরা সমানার্থক মনে করি; কিন্তু বস্তুত এই দুই শব্দ বিভিন্ন। ব্যাকরণদৃষ্টিতে দেখিলে, ভারতবংশীয় রাজাদিগের পরাক্রম যে গ্রন্থে বর্ণিত হইয়াছে সেই গ্রন্থই ‘ভারত’ নাম প্রাপ্ত হইতে পারে। রামায়ণ, ভাগবত ইত্যাদি শব্দের ব্যুৎপত্তি এইরূপই; এই রীতিতে যে গ্রন্থে ভারতীয় যুদ্ধের বর্ণনা আছে তাহাকে শৃদ্ধ ‘ভারত’ বলিলেই যথেষ্ট হয়, সেই গ্রন্থ যতই বিস্তৃত হোক না কেন তাহাতে কিছু আসিয়া যায় না। রামায়ণ গ্রন্থ ক্ষুদ্র গ্রন্থ নহে; কিন্তু তাহাকে কেহ মহা-রামায়ণ বলে না। তবে ভারতেরই নাম ‘মহাভারত’ কেন হইল? মহা ও গুরু এই দুই গুণপ্রযুক্ত এই গ্রন্থ ‘মহাভারত’ নাম পাইয়াছে, ইহা মহাভারতের শেষে উক্ত হইয়াছে (স্বর্গ. ৫. ৪৪)। কিন্তু সরল শব্দার্থে ‘মহাভারত’ অর্থে ‘বড় ভারত’ হয়। এবং এই অর্থ গ্রহণ করিলে, এই প্রশ্ন উঠে যে, ‘বড়’ ভারতের পূর্ব্ব কোন ‘ছোট’ ভারতও ছিল কি? এবং তাহার



মধ্যে গীতা ছিল কি না? বর্তমান মহাভারতের আদিপর্বে বর্ণিত হইয়াছে যে, উপাখ্যানসমূহের অতিরিক্ত মহাভারতের শ্লোকসংখ্যা চণ্ডিবর্ষ হাজার (আ. ১. ১০১); এবং পরে ইহাও লিখিত হইয়াছে যে, প্রথমে ইহার নাম 'জয়' ছিল (আ. ৬২.২০)। 'জয়' শব্দে ভারতীয় যুদ্ধে পাণ্ডবদিগের জয় বিবাক্ষিত বলিয়া মনে হয়; এবং এরূপ অর্থ গ্রহণ করিলে, ইহাই প্রতীত হয় যে, ভারতীয় যুদ্ধের বর্ণনা প্রথমে 'জয়' নামক গ্রন্থে করা হইয়াছিল, পরে সেই ঐতিহাসিক গ্রন্থের মধ্যেই অনেক উপাখ্যান সন্নিবেশিত হইয়া উহাই ইতিহাস ও ধর্মার্থবিচারেরও নির্ণয়কারী এই এক বড় গ্রন্থ মহাভারতে পরিণত হইয়াছে। অশ্বালয়নগৃহ্যসূত্রের স্বীকৃতিপণে—'সমন্তু জৈমিনি বৈশম্পায়ন পৈল সূত্র ভাষ্য ভারত মহাভারত—ধর্মচাৰ্য্য' (আ. গৃ. ৩.৪. ৪)—ভারত ও মহাভারত এই দুই বিভিন্ন গ্রন্থের যে স্পষ্ট উল্লেখ আছে তাহা হইতেও এই অনুমানই দৃঢ় হয়। এই প্রকার বড় ভারতের মধ্যে ক্ষুদ্র ভারতের সমাবেশ হইলে পর, কিছুকাল বাদে ক্ষুদ্র 'ভারত' নামক স্বতন্ত্র গ্রন্থ না থাকায় স্বভাবতঃ লোকদিগের এই ধারণা হইল যে, কেবল 'মহাভারত'ই এক ভারতগ্রন্থ। বর্তমান মহাভারতের এই সংস্করণে বর্ণনা পাওয়া যায় যে, ব্যাস প্রথমে আপন পুত্র শত্ৰুকে, এবং তাহার পর অন্য শিষ্যদিগকে ভারত পড়াইয়াছিলেন (আ. ১. ১০৩); এবং পরে ইহাও উক্ত হইয়াছে যে, সমন্তু, জৈমিনি, পৈল, শত্ৰু ও বৈশম্পায়ন এই পাঁচ শিষ্য পাঁচ বিভিন্ন ভারতসংহিতা বা মহাভারত রচনা করিয়াছিলেন (আ. ৬৩. ১০)। এই বিষয়ে এইরূপ কথা আছে যে, এই পাঁচ মহাভারতের মধ্যে বৈশম্পায়নের মহাভারতকে এবং জৈমিনীর মহাভারতের মধ্যে অশ্বমেধ পর্বমাত্র ব্যাসের রাখিয়া লইয়াছিলেন। ইহা হইতে এখন ইহাও বুঝা যায় যে, স্বীকৃতিপণে 'ভারত-মহাভারত' শব্দের পূর্বে সমন্তু প্রভৃতি নাম কেন রাখা হইয়াছে। কিন্তু এখানে এই বিষয়ে এত গভীর বিচার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। রা.ব. চিন্তামণি রাও বৈদ্য মহাভারতের স্বকীয় টীকাগ্রন্থে এই বিষয়ের বিচার করিয়া যে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন তাহাই আমার মতে সত্যাত্মিক। তাই এখানে এইটুকু বলিলেই যথেষ্ট হইবে যে, আমরা যে মহাভারত বর্তমানে প্রাপ্ত হইয়াছি তাহা মূলে এরূপ ছিল না; ভারতের বা মহাভারতের অনেক রূপান্তর হইয়া গিয়াছে, এবং শেষে তাহার যে স্বরূপ দাঁড়াইয়াছে তাহাই আমাদের বর্তমান মহাভারত। মূল-ভারতেও গীতা ছিল না এরূপ বলা যায় না। হাঁ, ইহা সুস্পষ্ট যে, সনৎসুজাতীয়, বিদূরনীতি, শত্ৰুকানুপ্রাণ, যাক্ষবল্ক্যজনক-সংবাদ, বিষ্ণুসহস্রনাম, অনুগীতা, নারায়ণীয় ধর্ম প্রভৃতি প্রকরণের সমানই বর্তমান গীতাকেও মহাভারতকার পূর্ববর্তী গ্রন্থসমূহের ভিত্তির উপরেই লিখিয়াছেন—নতুন রচনা করেন নাই। তথাপি ইহাও নিশ্চয় করিয়া বলা যায় না যে, মহাভারতকার মূল গীতাতে কিছু ফেরফার করেন নাই। উপরি-উক্ত আলোচনা হইতে সহজেই উপলব্ধি হইবে যে, বর্তমান সাতশত-শ্লোকী গীতা বর্তমান মহাভারতেরই এক ভাগ; উভয়েরই রচনা একই হাতের, এবং বর্তমান মহাভারতে বর্তমান গীতা কেহ পরে ঢুকাইয়া দেয় নাই। বর্তমান মহাভারতের কোন কাল, এবং মূল গীতাসম্বন্ধে আমাদের বক্তব্য কি তাহাও পরে বলা যাইবে।

### ভাগ ২—গীতা ও উপনিষদ

এক্ষণে দেখা যাক, যে, গীতা ও বিভিন্ন উপনিষদের পরস্পর সম্পর্ক কি। বর্তমান মহাভারতেই স্থানে স্থানে সাধারণভাবে উপনিষদের উল্লেখ করা হইয়াছে; এবং বৃহদারণ্যক ও ছান্দোগ্যে (বৃ. ১. ৩; ছা. ১. ২) প্রাণেন্দ্রিয়দিগের যুদ্ধের বৃত্তান্তও অনুগীতায় (অশ্ব. ২৩) প্রদত্ত হইয়াছে; এবং “ন মে স্তেনো

জনপদে” ইত্যাদি, কৈকেয়-অশ্বপতি রাজার মুখের শব্দও (ছাং. ৫. ১১. ৫) শান্তিপর্বের উক্ত রাজার কথা বলিবার সমস্ত ঠিক ঠিক আসিয়াছে (শাং ৭৭. ৮)। সেইরূপ আবার, শান্তিপর্বের জনক পঞ্চশিখসংবাদে “ন প্রেতা সংজ্ঞাস্তি” অর্থাৎ মরিয়া বাইবার পর জ্ঞাতার কোন সংজ্ঞা থাকে না কারণ সে ব্রহ্মে মিশিয়া যায়, বৃহদারণ্যকের এই বিষয় (বৃ. ৪. ৫. ১৩) পাওয়া যায়; সেইখানেই শেষে, প্রশ্ন এবং মৃণ্ডক উপনিষদের (প্রশ্ন. ৬, ৫; মৃণ্ড. ৩. ২. ৮) নদী ও সমুদ্রের দৃষ্টান্ত নাম-রূপবিমুক্ত পদার্থের উদ্দেশ্যে প্রবৃত্ত হইয়াছে। ইন্দ্রিগণকে ঘোড়া বলিয়া ব্রাহ্মণব্যাস-সংবাদে (বন. ২১০) এবং অনুগীতায় বুদ্ধির সহিত সারথীর যে উপমা দেওয়া হইয়াছে, তাহাও কঠোপনিষদ হইতেই লওয়া হইয়াছে (ক. ১. ৩. ৩); শান্তিপর্বের (১৮৭. ২৯ ও ৩৩১. ৪৪) দুই স্থানে “এষ সর্বেষু ভূতেষু গুঢ়াশ্বঃ” (কঠ. ৩. ১২) এবং “অন্যত ধর্মাদিন্যাতাধর্মায়” (কঠ. ২. ৪) কঠোপনিষদের এই দুই শ্লোকও স্বরূপভেদে প্রদত্ত হইয়াছে। শ্বেতাশ্বতরের “সর্বভঃ পারিপাদঃ” শ্লোকও মহাভারতে অনেক স্থানে এবং গীতাতেও প্রদত্ত হইয়াছে ইহা পূর্বেই বলিয়াছি। কিন্তু ইহাতেও এই সাদৃশ্য শেষ হয় নাই; ইহা ব্যতীত উপনিষদের আরও অনেক বাক্য মহাভারতের স্থানে স্থানে পাওয়া যায়। ইহাই কেন, মহাভারতের অধ্যাক্ষর প্রায় উপনিষদ হইতেই লওয়া হইয়াছে ইহাও বলিতে বাধা নাই।

গীতারহস্যের নবম ও ত্রয়োদশ প্রকরণে আমি সর্বস্তার দেখাইয়াছি যে, মহাভারতের ন্যায়ই ভগবদ্-গীতার অধ্যাক্ষর ও উপনিষদকে অবলম্বন করিয়া আছে; শব্দ তাহা নহে, গীতার ভক্তিমাগ ও এই জ্ঞান হইতে নহে। তাই, তাহার পুনরুক্তি এখানে না করিয়া সংক্ষেপে ইহাই বলিতেছি যে, গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ে বর্ণিত আত্মার অশোচ্য, অষ্টম অধ্যায়ের অক্ষর-ব্রহ্মস্বরূপ এবং ত্রয়োদশ অধ্যায়ের ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞবিচার এবং বিশেষ করিয়া ‘জ্ঞেয়’ পরব্রহ্মের স্বরূপ—এই সমস্ত বিষয় গীতায় অক্ষরঃ উপনিষদের ভিত্তিতেই বর্ণিত হইয়াছে। কোন উপনিষৎ গদ্য এবং কোন উপনিষৎ পদ্যে রচিত। তন্মধ্যে গদ্যাক্ষক উপনিষদের বাক্য পদ্যময় গীতায় যেমনটি তেমনটি উদ্ভূত করা সম্ভব নহে; তথাপি ছান্দোগ্য প্রভৃতি উপনিষদ বাঁহারা পাঠ করিয়াছেন তাহাদের সহজেই উপলব্ধি হইবে যে, ‘বাহা আছে তাহা আছে, বাহা নাই তাহা নাই’ (গী. ২. ১৬), “যং যং বাপি স্মরন্ ভাবং” (গী. ৮. ৬.) ইত্যাদি বিচার ছান্দোগ্যোপনিষদ হইতে; এবং “ক্ষীণে পূরণ্যো” (গী. ৯. ২১) “জ্যোতিবাং জ্যোতিঃ” (গী. ১৩. ১৭), এবং “মাত্রাপ্পর্শাঃ” (গী. ২. ১৪) ইত্যাদি বিচার ও বাক্য বৃহদারণ্যক হইতে লওয়া হইয়াছে। কিন্তু গদ্যাক্ষক উপনিষৎ ছাড়িয়া পদ্যাক্ষক উপনিষদ গ্রহণ করিলে, এই সাম্য ইহা অপেক্ষাও অধিক স্পষ্ট ব্যক্ত হয়। কারণ, এই পদ্যাক্ষক উপনিষদের কোন কোন শ্লোক যেমন-তেমনটি ভগবদ্-গীতায় গৃহীত হইয়াছে। উদাহরণ স্বরূপ—কঠোপনিষদের ছয় সাত শ্লোক অক্ষরঃ কিংবা অল্প শব্দভেদে গীতায় সন্নিবেশিত হইয়াছে। গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ের “আশ্চর্য্যং পশ্যতি” (২. ২৯) শ্লোক, কঠোপনিষদের দ্বিতীয় বস্ত্রীর “আশ্চর্য্যো বজ্রঃ” (কঠ. ২. ৭) শ্লোকের সমান; এবং “ন জায়তে ম্রিয়তে বা কদাচিৎ” (গী. ২. ২০) শ্লোক এবং “বিদিত্বন্তো ব্রহ্মচার্য্যঃ চরন্তি” (গী. ৮. ১১) এই শ্লোকার্ধ গীতায় ও কঠোপনিষদে অক্ষরঃ একই (কঠ. ২. ১৯; ২. ১৫)। “ইন্দ্রিয়ান পরাণ্যাহুঃ” (গী. ৩. ৪২) গীতার এই শ্লোক কঠোপনিষদ হইতে গৃহীত (কঠ. ৩. ১০) ইহা পূর্বেই বলিয়াছি। সেইরূপ গীতার পনেরো অধ্যায়ের অশ্বখ বৃক্ষের রূপকটি কঠোপনিষদ হইতে এবং



“ন তদ্ব্যভাসতে সূর্যো” (গী. ১৫. ৬) শ্লোক কঠ ও শ্বেতাশ্বতর উপনিষৎ হইতে জন্ম শব্দভেদে গৃহীত হইয়াছে। শ্বেতাশ্বতরোপনিষদের অনেক কল্পনা ও শ্লোকও গীতায় আছে। নবম প্রকরণে আমি দেখাইয়াছি যে মায়ী শব্দ প্রথম প্রথম শ্বেতাশ্বতরোপনিষদে প্রদত্ত হয় এবং তাহা হইতেই গীতা ও মহাভারতে উহা গৃহীত হইয়া থাকিবে। শব্দসাদৃশ্য হইতে ইহাও প্রকাশ পায় যে, গীতার কঠ অধ্যায়ে “শূচৌ দেশে প্রতিষ্ঠাপ্য” (গী. ৬. ১১) এইরূপ যে যোগাভ্যাসের যোগ্য স্থান বর্ণিত হইয়াছে তাহা “সমে শূচৌ” ইত্যাদি (শ্বে. ২. ১০) মন্ত্র হইতে এবং “সমং কামশিরোগ্রীবং” (গী. ৬. ১৩) এই শব্দ “ব্রহ্মনতং স্থাপ্য সমং শরীরং” (শ্বে. ২. ৮) এই মন্ত্র হইতে গৃহীত হইয়াছে। সেইরূপ আবার, “স্বৰ্ণতঃ পার্শ্বপাদং” শ্লোক এবং তাহার পরবর্তী শ্লোকার্শ্বও, গীতায় (১০. ১৩) ও শ্বেতাশ্বতরোপনিষদে শব্দশঃ পাওয়া যায় (শ্বে. ৩. ১৬) এবং “অণোর-ণ্মিহাংসং” এবং “আদিত্যবর্ণং তমসঃ পরস্তাং” পদও গীতায় (৮. ৯) ও শ্বেতাশ্বতরোপনিষদে একই আছে (শ্বে. ৩. ৯. ২০)। ইহা ব্যতীত গীতার ও উপনিষদের শব্দসাদৃশ্য দেখিতে গেলে “স্বৰ্ণভূতস্হম্মান্যং” (গী. ৬. ২৯) এক “দৈবৈশ্চ সৰ্বৈরুহমেব বোদ্যো” (গী. ১৫. ১৫) এই দুই শ্লোকার্শ্ব কৈবল্যোপনিষদে (কৈ. ১. ১০; ২. ৩) যেমনটি তেমনি পাওয়া যায়। কিন্তু এই শব্দসাদৃশ্য সন্নিবেশে বেশী বিচার করিবার প্রয়োজন নাই; কারণ, গীতার বোদান্ত, উপনিষৎ অবলম্বনে প্রতিপাদিত হইয়াছে এ সম্বন্ধে কিছুমাত্র সন্দেহ নাই। উপনিষদের আলোচনা এবং গীতার আলোচনার মধ্যে কোন পার্থক্য আছে কি না, এবং থাকিলে কোন বিষয়ে আছে ইহাই মূল্যরূপে দেখিতে হইবে। তাই, এখন সেই বিষয়েরই অতিমূল্যে বাণী রাখ।

উপনিষদ অনেক। তন্মধ্যে কোন কোনটির ভাষা এতটা অব্যবহিক যে, সেই উপনিষৎগুলি ও পুরাতন উপনিষৎ যে সমকালীন নহে তাহা সহজেই দেখা যায়। তাই গীতা ও উপনিষদের প্রতিপাদ্য বিষয়ের সদৃশ্য দেখিবার সময়, ব্রহ্মসূত্রে যে সকল উপনিষদের উল্লেখ আছে সেই উপনিষৎগুলিকেই মূল্যরূপে আমি এই প্রকরণে তুলনার জন্য গ্রহণ করিয়াছি। এই উপনিষদ সমূহের অর্থ এবং গীতার অধ্যায় যখন মিলিয়া দেখি, তখন প্রথম ইহা মনে হয় যে, নিগূঢ় পরব্রহ্মের স্বরূপে উভয়ের মধ্যে একই হইলেও, নিগূঢ় হইতে সগুণের উৎপত্তি বর্ণনা করিবার সময়, ‘অবিদ্যা’ শব্দের বদলে ‘মায়ী’ বা ‘অজ্ঞান’ শব্দই গীতায় প্রযুক্ত হইয়াছে। নবম প্রকরণে স্পষ্ট করিয়া দিয়াছি যে, ‘মায়ী’ শব্দ শ্বেতাশ্বতরোপনিষদে আসিয়াছে; এবং নামরূপাত্মক অবিদ্যারই ইহা অন্য পর্যায়শব্দ; ইহাও পূর্বে বলিয়া আসিয়াছি যে, শ্বেতাশ্বতরোপনিষদের কোন কোন শ্লোক গীতায় অক্ষরশঃ সান্নিবেশিত হইয়াছে। ইহা হইতে প্রথম অনুমান এই হয় যে, ‘সর্বং খন্দিদং ব্রহ্ম’ (ছাং. ৩. ১৪. ১) বা ‘সর্বমাত্মানং পশ্যতি’ (বৃ. ৪. ৪. ২০) অথবা ‘সর্বভূতেশ্চ চাত্মানং’ (ঈশ. ৬)—এই সিদ্ধান্তের কিংবা উপনিষদের সমস্ত অধ্যায়জ্ঞান গীতায় সংগৃহীত হইলেও নামরূপাত্মক অবিদ্যার উপনিষদেই ‘মায়ী’ প্রচলিত হইবার পর গীতাগ্রন্থ রচিত হইয়াছে।

এক্ষণে উপনিষদের ও গীতার উপদেশের মধ্যে ভেদ কি, তাহার বিচার করিলে দেখা যাইবে যে, গীতায় কাপিল সাংখ্যশাস্ত্রকে বিশেষ প্রাধান্য দেওয়া হইয়াছে। বৃহদারণ্যক এবং ছান্দোগ্য এই দুই উপনিষদ জ্ঞানপ্রধান, কিন্তু উহাদের মধ্যে তো সাংখ্যপ্রক্রিয়ার নামও পাওয়া যায় না; এবং কঠাদি উপনিষদে অব্যক্ত, মহান, ইত্যাদি সাংখ্যাদিগের শব্দ সান্নিবেশিত হইলেও ইহা সুস্পষ্ট যে,

তাহাদিগকে অর্থ সাংখ্যপ্রক্রিয়া অনুসারে না করিয়া বেদান্তের পদ্ধতিতেই করিতে হইবে। মৈত্রেয়্যোপনিষদের উপপাদনেও ঐ কথাই খাটে। এইরূপ সাংখ্যপ্রক্রিয়ার বহিষ্করণ এতদূর পর্যন্ত আসিয়া পৌঁছিয়াছে যে, বেদান্তসূত্রে পণ্ডিতের বদলে ছান্দোগ্যোপনিষদের মতানুযায়ী ত্রিবিধ-করণ তত্ত্বানুসারেই জগতের নম-রূপাত্মক বৈচিত্র্যের উপপত্তি বিবৃত হইয়াছে (বেসু. ২, ৪, ২০)। সংখ্যাকে একেবারে পৃথক করিয়া অধ্যাত্মের অন্তর্ভুক্ত ক্রিয়াকর্মবিচার করিবার এই পদ্ধতি গীতায় স্বীকৃত হয় নাই। তথাপি সাংখ্যাদিগের সিদ্ধান্ত যোমনটি-তেমনি গীতায় গৃহীত হয় নাই, ইহা মনে রাখিতে হইবে। ত্রিগুণাত্মক অব্যক্ত প্রকৃতি হইতে, গুণোৎকর্ষের তত্ত্ব অনুসারে, সমস্ত ব্যক্ত জগৎ কিরূপে উৎপন্ন হইল সেই সম্বন্ধে সাংখ্যাদিগের সিদ্ধান্ত, এবং পুরুষ নিগূঢ় হইয়া দৃষ্টা, এই মতও গীতার গ্রন্থ হইয়াছে। কিন্তু বৈত-সাংখ্যজ্ঞানের উপর অবৈতবেদান্তের প্রথমে এই প্রকার প্রাবল্য স্থাপিত করা হইয়াছে যে, প্রকৃতি ও পুরুষ স্বতন্ত্র নহে—ঐ উভয়ই উপনিষদের আত্মরূপ একই পরব্রহ্মের রূপ অর্থাৎ কিত্তি; এবং পুরুষের সাংখ্য-দিগেরই ক্রিয়াকর্মবিচার গীতায় বিবৃত হইয়াছে। উপনিষদের ব্রহ্মত্বৈক্যরূপ অবৈত মতের সহিত স্থাপিত বৈতী সাংখ্যাদিগের সৃষ্টি-উৎপত্তিক্রমের এই সম্মিলন, গীতার ন্যায় মহাভারতের অন্যান্য স্থানের অধ্যাত্মবিচারেও পাওয়া যায়। এবং এই সম্মিলন হইতে, গীতা ও মহাভারত এই দুই গ্রন্থ যে একই হাতের রচিত, উপরে এই যে অনুমান করা হইয়াছে, তাহা আরও দৃঢ় হয়।

উপনিষৎ অপেক্ষা গীতার উপপাদনে আর এক বড়কর্মের যে বিশিষ্টতা আছে তাহা বাস্তোপাসনা কিংবা ভক্তিমার্গ। ভগবদ্গীতার ন্যায় উপনিষদেও কেবল বাগবজ্ঞাদি কৰ্মজ্ঞানদৃষ্টিতে গৌণ বলিয়াই স্বীকৃত হইয়াছে; কিন্তু ব্যক্ত মানব-দেহধারী ঈশ্বরের উপাসনা প্রাচীন উপনিষদে দেখিতে পাওয়া যায় না। অব্যক্ত ও নিগূঢ় পরব্রহ্মের ধারণা করা কঠিন হওয়ায়, মন, আকাশ, সূর্য্য, অগ্নি, যজ্ঞ ইত্যাদি সগুণ প্রতীকের উপাসনা করা আবশ্যিক, এই তত্ত্ব উপনিষৎকারদিগের মান্য। কিন্তু উপাসনার জন্য প্রাচীন উপনিষদে যে সকল প্রতীকের কথা বলা হইয়াছে, তন্মধ্যে মনুদেহধারী পরমেশ্বরস্বরূপের প্রতীক ধরা হয় নাই। রুদ্র, শিব, বিষ্ণু, অচ্যুত, নারায়ণ এই সমস্ত পরমাত্মারই রূপ ইহা মৈত্রেয়্যোপনিষদে (মৈ. ৭. ৭) উক্ত হইয়াছে; শ্বেতাশ্বতরোপনিষদে ‘মহেশ্বর’ প্রভৃতি শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে; এবং “জ্ঞানো দেবঃ মূঢ়াভ্যে সর্বপাশেঃ” (শ্বে. ৫. ১৩) এবং “যস্য দেবে পরা ভক্তিঃ” (শ্বে. ৬. ২৩) প্রভৃতি বচনও শ্বেতাশ্বতরে পাওয়া যায়। কিন্তু এই সকল বচনে নারায়ণ, বিষ্ণু ইত্যাদি শব্দ বিষ্ণুর মানবদেহধারী অবতারই যে বিবক্ষিত তাহা নিশ্চয় করিয়া বলা যায় না। কারণ, রুদ্র ও বিষ্ণু এই দুই দেবতা বৈদিক অর্থায় প্রাচীন; তখন ইহা কিরূপে স্বীকার করা যায় যে, “যজ্ঞো বৈ বিষ্ণুঃ” (ঐত. সং. ১. ৭. ৪) ইত্যাদি প্রকারে বাগবজ্ঞকেই বিষ্ণু-উপাসনার যে স্বরূপ পুরে দেওয়া হইয়াছে, তাহাই উপনিষৎ উপনিষদের অতিপ্রত্ন নহে? ভাল, যদি কেহ বলেন যে, মানবদেহধারী অবতারের কল্পনা সেই সময়েও ছিল, তাহাও একেবারে অসম্ভব নহে। কারণ, শ্বেতাশ্বতরোপনিষদে যে ‘ভক্তি’ শব্দ আছে তাহা যজ্ঞরূপ উপাসনা সম্বন্ধে প্রয়োগ করা সঙ্গত মনে হয় না। ইহা সত্য যে, মহানারায়ণ, নৃসিংহতাপনী, রামতাপনী এবং গোপালতাপনী প্রভৃতি উপনিষদের কন শ্বেতাশ্বতরোপনিষদের কন অপেক্ষাও কোথাও অধিক স্পষ্ট, তাই উহাদের সম্বন্ধে এইরূপ সন্দেহ করিবার কোন অবসরই থাকে না। কিন্তু এই উপনিষদের কাল নিশ্চিতরূপে স্থির করিবার কোন উপায় না থাকায়, বৈদিকধর্মে মানবরূপধারী বিষ্ণু-উপাসনার কল্পনা আবির্ভাব







ব্রহ্মজ্ঞানের অতিরিক্ত অন্য বিষয়েও সম্যাসম্মেলক উপনিষদদের সহিত গীতার মিল স্থাপন করিবার জন্য সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিতে টানাবোনা করিয়া গীতার অর্থ করা উচিত নহে। উভয়েই অধ্যাত্মজ্ঞান একই প্রকার সত্য; কিন্তু অধ্যাত্মরূপ মস্তক এক হইলেও সাংখ্য ও কৰ্মযোগ বৈদিকধৰ্মপন্থার দুই তুল্যবল হস্ত আছে; এবং তন্মধ্যে ঈশাবাস্যোপনিষদদের ন্যায় গীতার জ্ঞানযুক্ত কৰ্মই মুক্তকণ্ঠে প্রতিপাদিত হইয়াছে; ইহা আনি গীতারহস্যের একাদশ প্রকরণে স্পষ্ট করিয়া দেখাইয়াছি।

### ভাগ ৩—গীতা ও ব্রহ্মসূত্র

জ্ঞানপ্রধান, ভক্তিপ্রধান ও যোগপ্রধান উপনিষদসমূহের সঙ্গে ভগবদ্গীতার যে সাদৃশ্য ও ভেদ আছে, তাহার এইরূপ বিচার করিবার পর প্রকৃত পক্ষে ব্রহ্মসূত্র ও গীতার তুলনা করিবার আবশ্যিকতা নাই। কারণ, বিভিন্ন বিভিন্ন উপনিষদে বিভিন্ন ধর্ম কতৃক বিবৃত অধ্যাত্মসিদ্ধান্তসমূহের পদ্ধতিবিশিষ্ট বিচার আলোচনা করিবার জন্যই বাদরায়ণাচার্যের ব্রহ্মসূত্র রচিত হয়, তাই উহাতে উপনিষদ হইতে ভিন্ন কোন বিচার আসিতে পারে না। কিন্তু ভগবদ্গীতার ত্রয়োদশ অধ্যায়ে ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজের বিচার করিবার সময় ব্রহ্মসূত্রের স্পষ্ট উল্লেখ এই প্রকারে করা হইয়াছে,—

ঋষিভির্বহুধা গীতং ছন্দোভির্বিবিধৈঃ পৃথক্।

ব্রহ্মসূত্রপদৈশ্চৈব হেতুমিভির্বিনিশ্চিতৈঃ॥

অর্থাৎ ক্ষেত্রক্ষেত্রজের “অনেক প্রকারে বিবিধ ছন্দে (অনেক) ঋষি পৃথক পৃথক এবং হেতুযুক্ত ও পুণ্যনিশ্চয়াক্ত ব্রহ্মসূত্রপদের দ্বারাও বিচার করিয়াছেন” (গী. ১৩. ৪); এবং যদি এই ব্রহ্মসূত্র ও বর্তমান বেদান্তসূত্র এক বলিয়াই মনে করিতে হয় তবে বলিতে হয় যে, বর্তমান বেদান্তসূত্রের পর বর্তমান গীতা রচিত হইয়া থাকিবে। তাই গীতার কালনির্ণয় করিবার দৃষ্টিতে ব্রহ্মসূত্র কোনটি, তাহার বিচার করা নিতান্তই আবশ্যিক। \* কারণ, বর্তমান বেদান্তসূত্র নামক দ্বিতীয় কোন গ্রন্থ এক্ষণে পাওয়া যায় না এবং তাহার বিষয় কোথাও কথিতও হয় নাই। এবং ইহা বলা তো কোন প্রকারে উচিত মনে করি না যে, বর্তমান ব্রহ্মসূত্রের পর গীতা রচিত হইয়া থাকিবে, কারণ, গীতার প্রাচীনতা সম্বন্ধীয় পরস্পরাগত ধারণা চলিয়া আসিতেছে। ইহা প্রতীত হয় যে, প্রায় এই বাধার প্রতি লক্ষ্য করিয়াই শাকরভাষ্যে “ব্রহ্মসূত্রপদৈঃ”র অর্থ “শ্রুতির কিংবা উপনিষদর ব্রহ্মপ্রতিপাদক বাক্য” করা হইয়াছে। কিন্তু ইহার বিপরীতে শাকরভাষ্যের টীকাকার আনন্দাচার্য এবং রামানুজাচার্য মধ্বাচার্য প্রভৃতি গীতার, অন্যান্য ভাষ্যকার বলেন যে, এখানে “ব্রহ্মসূত্রপদৈশ্চৈব” শব্দে “অথাতো ব্রহ্মজিজ্ঞাসা” বাদরায়ণাচার্যের এই ব্রহ্মসূত্রেরই নির্দেশ করা হইয়াছে; এবং শ্রীধর স্বামীর উভয় অর্থ অভিপ্রেত। অতএব এই শ্লোকের প্রকৃত অর্থ কি, তাহা আমাদের স্বতন্ত্র রীতিতেই স্থির করিতে হইবে। ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজবিচার সম্বন্ধে “ঋষিরা অনেক প্রকারে পৃথক্” বলিয়াছেন; এবং তাহা ব্যতীত (চৈব) “হেতুযুক্ত ও বিনিশ্চয়াক্ত ব্রহ্মসূত্রপদের দ্বারাও” এই অর্থই কথিত হইয়াছে; এই প্রকারে এই শ্লোকে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিচারের দুই ভিন্ন ভিন্ন শব্দের উল্লেখ করা হইয়াছে, তাহা “চৈব” (আরও) এই পদ হইতে স্পষ্ট বোঝা যায়। এই দুই স্থল শব্দ দুই ভিন্ন নহে, কিন্তু উহাদের মধ্যে প্রথমটি অর্থাৎ ঋষিগণ কতৃক কৃত বর্ণনা “বিবিধ ছন্দে পৃথক্ পৃথক্” বিচ্ছিন্ন ও অনেক

\* এই বিষয়ের বিচার তৈলঙ্গ করিয়াছেন; তাহাড়া ১৮৯৫ সনে এই বিষয়ের উপর অধ্যাপক তুকারাম রামচন্দ্র অমল নেরকর বি-এও এক নিবন্ধ প্রকাশ করিয়াছেন।

প্রকারের” এবং “ঋষিভিঃ” (এই বহুবচন তৃতীয়ান্ত পদ) দ্বারা উহা যে অনেক ঋষিদিগের কৃত, তাহা স্পষ্ট জানা যাইতেছে। এবং ব্রহ্মসূত্রপদের অপর বর্ণনা “হেতুযুক্ত ও বিনিশ্চয়াক্ত”। এই প্রকারে এই দুই বর্ণনার বিশেষ প্রভেদ এই শ্লোকেই স্পষ্ট করা হইয়াছে। “হেতুযুক্ত” শব্দ মহাভারতের কয়েক স্থানে প্রযুক্ত হইয়াছে; তাহার অর্থ—“নৈয়ারিক পদ্ধতি অনুসারে, কার্যকারণভাব দেখাইয়া প্রতিপাদন করা”। উদাহরণ—জনকের নিকট সুলভা যে কথা বলিয়াছিলেন, কিংবা শ্রীকৃষ্ণ যখন মধ্যস্থতা করিতে কৌরবদিগের সম্মুখে গিয়াছিলেন সেই সময়ে তিনি যে কথা বলিয়াছিলেন, তাহাই ধর। মহাভারতেই প্রথম কথাকে “হেতুযুক্ত ও অর্থবৎ” (শাং ৩২০, ১৯১) এবং দ্বিতীয় কথাকে “সহেতুক” (উদ্যো, ১৩১, ২) বলা হইয়াছে। ইহা হইতে প্রকাশ পাইতেছে যে, যে প্রতিপাদনে সধক-বাহক প্রমাণ দেখাইয়া শেষে কোন একটি অনুমান নিঃসন্দেহরূপে সিদ্ধ করা হয় তাহার সম্বন্ধেই “হেতুমিভির্বিনিশ্চিতৈঃ” বিবরণ প্রয়োগ করা যাইতে পারে; একস্থানে এক ব্রহ্ম অন্যস্থানে অন্য ব্রহ্ম, উপনিষদের এরূপ কোন সংকীর্ণ প্রতিপাদনসম্বন্ধে এই শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে না। তাই, “ঋষিভিঃ বহুধা বিবিধৈঃ পৃথক্” এবং “হেতুমিভির্বিনিশ্চিতৈঃ” এই পদগুলির বিরোধাক্ত স্বারস্য যদি বজায় রাখিতে হয়, তবে ইহাই বলিতে হয় যে, গীতার উক্ত শ্লোকে “ঋষিগণ কতৃক বিবিধ ছন্দে কৃত অনেক প্রকারের পৃথক্”, বিচার হইতে বিভিন্ন উপনিষদের সংকীর্ণ ও পৃথক্ বাক্যই অভিপ্রেত, এবং “হেতুযুক্ত ও বিনিশ্চয়াক্ত ব্রহ্মসূত্রপদ” এই পদগুলি হইতে সাধকবাহক প্রমাণ দেখাইয়া শেষ সিদ্ধান্ত বাহাতে নিঃসন্দেহরূপে নির্ণয় করা হইয়াছে, ব্রহ্মসূত্র গ্রন্থের সেই বিচার অভিপ্রেত। আর একটা কথার প্রতি লক্ষ্য রাখা উচিত যে, উপনিষদের সমস্ত বিচার এদিকে ওদিকে বিক্ষিপ্ত হইয়া আছে, অর্থাৎ অনেক ঋষিদের যেমন যেমন মনে আসিয়াছিল তেমনি-তেমনিই উক্ত হইয়াছিল, তাহার ভিতর কোন বিশেষ পদ্ধতি বা ক্রম নাই; অতএব সেই বিচারসমূহের সমন্বয় না করিলে উপনিষদের ভাবার্থ ঠিক অবগত হওয়া যায় না। তাই উপনিষদের সঙ্গে সঙ্গই যে গ্রন্থে কার্যকারণহেতু দেখাইয়া উহাদের (অর্থাৎ উপনিষদসমূহের) সমন্বয় করা হইয়াছে সেই গ্রন্থ বা বেদান্তসূত্রেরও (ব্রহ্মসূত্রের) উল্লেখ করা আবশ্যিক ছিল।

গীতার শ্লোকের এইরূপ অর্থ করিলে স্পষ্ট দেখা যায় যে, উপনিষদ ও ব্রহ্মসূত্র গীতার পুণ্যে রচিত। তন্মধ্যে মধ্য মধ্য উপনিষৎ সম্বন্ধে কোন বিবাদই নাই; কারণ, এই উপনিষদসমূহের অনেক শ্লোক গীতার শব্দশ পাওয়া যায়। কিন্তু ব্রহ্মসূত্রসম্বন্ধে সন্দেহ করিবার স্থান আছে; কারণ, ব্রহ্মসূত্রসমূহে ‘ভগবদ্গীতা’ শব্দটি সামান্যভাবে না আসিলেও, ভাষ্যকার মনে করেন যে, অন্ততঃ কতকগুলি সূত্রে ‘স্মৃতি’ শব্দের দ্বারা ভগবদ্গীতারই নির্দেশ করা হইয়াছে। যে ব্রহ্মসূত্রগুলিতে শাকরভাষ্য অনুসারে ‘স্মৃতি’ শব্দের দ্বারা গীতারই উল্লেখ করা হইয়াছে, তন্মধ্যে নিম্নপ্রদত্ত সূত্রগুলিই মূখ্যঃ—

ব্রহ্মসূত্র—অধ্যায়, পাদ ও সূত্র

গীতা—অধ্যায় ও শ্লোক

১. ২. ৬ স্মৃতিভূত।

গীতা ১৮. ৩১ “ঈশ্বরঃ সর্বাভ্যুতান্যং”  
আদি শ্লোক।

১. ৩. ২০ অপি চ স্মর্যতে।

গীতা ১৫. ৬ “ন ভদ্ভাসয়াতে সর্বাঃ”  
ইত্যাদি।

২. ১. ৩৬ উপপদ্যতে চাপদপলভ্যতে চ

গীতা ১৫. ৩ “ন রূপমাস্য তথোপ-  
লভ্যতে” ইত্যাদি।



২. ৩. ৪৫ অপি চ স্মৰ্যতে।

গীতা ১৫. ৭ “মমৈবাংশো জীবলোকঃ  
জীবভূতঃ” ইত্যাদি।

৩. ২. ১৭ দর্শয়তি চাথো অপি স্মৰ্যতে

গীতা ১০. ১২ “জ্ঞেয়াং যং তং প্রব-  
ক্ষ্যামি” ইত্যাদি।৩. ৩. ৩১ অনিয়মঃ সর্বাসামবিরোধঃ  
শব্দানুমানাত্যান্গীতা ৮. ২৬ “শুদ্ধকৃষ্ণে গভী হোতে”  
ইত্যাদি।

৪. ১. ১০ স্মর্যতি চ।

গীতা ৬. ১১ শূচো দেশে” ইত্যাদি।

৪. ২. ২১ যোগিনঃ প্রতি চ স্মৰ্যতে।

গীতা ৮. ২৩ “যত্র কালে স্নানবাস্তি-  
বৃষ্টিং চৈব যোগিনঃ” ইত্যাদি।

উপরি-প্রদত্ত আট স্থলের মধ্যে কোন কোন স্থল সন্দ্বিধ বলিয়া মনে করিলেও আমার মতে, চতুর্থ (ব্রহ্ম. ২. ৩. ৪৫) ও অষ্টম (বসু. ৪. ২. ২১) এই দুই স্থলে কোন সন্দেহ নাই; এবং ইহাও মনে রাখা আবশ্যিক যে, এই বিষয়ে শংকরাচার্য্য, রামানুজাচার্য্য, মধ্বাচার্য্য ও বল্লাভাচার্য্য এই চারি ভাষ্যকারদিগের মত এই প্রকার। ব্রহ্মসূত্রের উক্ত দুই স্থলের (ব্রহ্ম. ২. ৩. ৪৫ এবং ৪. ২. ২১) সম্বন্ধে এই প্রসঙ্গের উপরেও দৃষ্টি দেওয়া অবশ্য কৰ্তব্য—জীবাত্মা ও পরমাশ্রয় পরম্পর সম্বন্ধ কি, তাহার বিচার করবার সময় প্রথমে জগৎতর অন্য পদার্থের নাম জীবাত্মা পরমাশ্রয় হইতে উৎপন্ন হয় নাই, ইহা “নাত্মাহ-  
শ্রুতেন্নিত্যত্বাচ্চ ভাভাঃ” (ব্রহ্ম. ২. ৩. ১৭) এই সূত্রের দ্বারা নির্ণয় করা হইয়াছে; পরে “অংশো নানাকপদেশাৎ” (২. ৩. ৪৩) এই সূত্রে জীবাত্মা পরমাশ্রয়ই অংশ, ইহা বলা হইয়াছে, এবং পরে “মন্তবর্ণাচ্চ” (২. ৩. ৪৪) এইরূপ শ্রুতির প্রমাণ দিয়া শেষে “অপিচ স্মর্যতে” (২. ৩. ৪৫) “স্মৃতিতেও ইহাই উক্ত হইয়াছে”, এই সূত্রের প্রয়োগ করা হইয়াছে। সকল ভাষ্যকারেরাই বলিয়াছেন যে, ইহা স্মৃতি অর্থাৎ গীতার “মমৈবাংশো জীবলোকঃ জীবভূতঃ সনাতনঃ” (গী. ১৫. ৭) এই বচন। কিন্তু ইহা অপেক্ষা শেষের স্থলটি (অর্থাৎ ব্রহ্মসূত্র ৪. ২. ২১) আরও অধিক নিঃসন্দেহ। দেবদান ও পিতৃদান এই দুই গতিতে ক্রমানুসারে উত্তরায়ণের ছয়মাস এবং দক্ষিণায়নের ছয় মাস হয়, এবং উহাদের অর্থ কালমূলক না করিয়া বাদরায়ণাচার্য্য বলেন যে, ঐ শব্দগুলি হইতে তৎতৎকালানুমানী দেবতা অভিপ্রায়ে (বসু. ৪. ৩. ৪), ইহা পদার্থই দশম প্রকরণে আমি বলিয়াছি। এক্ষণে এই প্রশ্ন উঠিতে পারে যে, দক্ষিণায়ন ও উত্তরায়ণ শব্দদ্বয়ের কালবাচক অর্থ কি কখনই গ্রহণ করা যায় না? এই জন্য “যোগিনঃ প্রতি চ স্মর্যতে” (ব্রহ্ম. ৪. ২. ২১) অর্থাৎ এই কাল “স্মৃতিতে যোগীদিগের পক্ষে বিহিত বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে”—এই সূত্রের প্রয়োগ করা হইয়াছে; এবং “যত্র কালে স্নানবাস্তি-  
বৃষ্টিং চৈব যোগিনঃ”—(গী. ৮. ২৩) এই গীতাকালে, এই কাল যোগীদিগের পক্ষে বিহিত, এইরূপ স্পষ্ট বলা হইয়াছে। ইহা হইতে ভাষ্যকারদিগের কথা অনুসারে অগত্যা বলিতে হয় যে, উক্ত দুই স্থলে ব্রহ্মসূত্রের ‘স্মৃতি’ শব্দের দ্বারা ভগবদ-গীতাই বিবক্ষিত হইয়াছে।

কিন্তু ভগবদ-গীতার ব্রহ্মসূত্রের স্পষ্ট উল্লেখ আছে এবং ব্রহ্মসূত্রে ‘স্মৃতি’ শব্দের দ্বারা ভগবদ-গীতারই নির্দেশ করা হইয়াছে স্বীকার করিলে, উভয়ের মধ্যে কালদৃষ্টিতে বিরোধ উৎপন্ন হয়। তাহা এই; ভগবদ-গীতার ব্রহ্মসূত্রের স্পষ্ট স্পষ্ট উল্লেখ থাকায়, ব্রহ্মসূত্র গীতার পদার্থে রচিত বলিয়া মনে হয়, এবং ব্রহ্মসূত্রে “স্মৃতি” শব্দের দ্বারা গীতাই বিবক্ষিত হইয়াছে মনে করিলে, গীতাকে ব্রহ্মসূত্রের পদার্থবস্তুর বলিয়া ধরিতে হয়। একবার ব্রহ্মসূত্র গীতার পদার্থবস্তুর, আর একবার উহা গীতার

পরবর্তী হওয়া সম্ভব নহে। ভাল; এখন এই মূলকল এড়াইবার জন্য, “ব্রহ্মসূত্রপদঃ  
শব্দে শব্দকারভাষ্যে প্রদত্ত অর্থ স্বীকার করিলে, “হেতুমদভিবিচিনিষ্টভেঃ” ইত্যাদি  
পদের দ্বারা (সাধকতা) থাকে না; এবং ব্রহ্মসূত্রের ‘স্মৃতি’ শব্দের দ্বারা  
গীতা ব্যতীত অন্য কোন স্মৃতিগ্রন্থ বিবক্ষিত হইয়া থাকিবে মনে করিলে, সমস্ত  
ভাষ্যকারই ভুল করিয়াছেন বলিতে হয়। ভাল; তাহারা ভুল করিয়াছেন বলিলেও  
‘স্মৃতি’ শব্দের দ্বারা কোন গ্রন্থ বিবক্ষিত তাহা কিছুতেই বলিতে পারা যায়  
না। তখন এই মূলকল কাটাইবে কি করিয়া? আমার মতে এই মূলকল হইতে  
উদ্ধার পাইবার একটীমাত্র পথ আছে। ব্রহ্মসূত্রে যিনি রচিয়াছিলেন তিনিই মূল  
ভারতের এবং গীতার বর্তমান রূপটি প্রদান করিয়া থাকিবেন এইরূপ মনে করিলে,  
কোন গোলযোগই থাকে না। ব্রহ্মসূত্রে “ব্যাসসূত্র” বলিবার প্রচলিত রীতি আছে;  
এবং “শেখর্য্য পদুয়াধ্বাদো যথাস্থেতি জৈমিনিঃ, (বসু. ৩. ৪. ২) এই  
সূত্রের উপর শাংকরাচার্য্যের টীকা, আনন্দ গিরি লিখিয়াছেন যে, জৈমিনি বেদান্ত-  
সূত্রকার ব্যাসের শিষ্য ছিলেন; এবং আরম্ভের মঙ্গলচরণেও, “শ্রীমদব্যাসপয়ো-  
নিধিনিধিরসো” এইরূপ তিনি ব্রহ্মসূত্রের বর্ণনা করিয়াছেন। মহাভারতের ভিত্তিতে  
আমি উপরে বলিয়া আসিয়াছি যে, মহাভারতকার ব্যাসের গৈল, শূক, সুমন্তু,  
জৈমিনি ও বৈশম্পায়ন এই পাঁচ শিষ্য ছিলেন; এবং ব্যাস তাহাদিগকে মহাভারত  
পড়াইয়াছিলেন। এই দুই কথা একত্র করিয়া বিচার করিলে ইহাই অনুমিত হয়  
যে, মূল ভারত এবং তদন্তর্গত গীতার বর্তমান রূপ প্রদান করা এবং ব্রহ্মসূত্র  
রচনা, এই দুই কাজই এক বাদরায়ণ ব্যাসই করিয়া থাকিবেন। এই কথার ইহা  
অর্থ নহে যে, বাদরায়ণাচার্য্য বর্তমান মহাভারত নূতন রচিয়াছিলেন, আমার উক্তির  
ভাবার্থ এই যে, মহাভারত গ্রন্থ অতি বিস্তারিত হওয়া সম্ভবত বাদরায়ণাচার্য্যের  
সময়ে তাহার কোন কোন অংশ এদিক ওদিক বিকল্প কিংবা লুপ্তও হইয়া থাকিবে।  
এই অবস্থার তৎকালে প্রাপ্ত মহাভারতের অংশসমূহের অনুসন্ধান করিয়া এবং যেখানে  
যেখানে গ্রন্থ অসম্পূর্ণ, অশুদ্ধ ও দোষবদ্ধ হইয়া পড়িয়াছে দেখা গিয়াছিল সেই  
সেই স্থানে তাহার শুদ্ধি ও পূর্তি করিয়া এবং অনুক্রমিক প্রভৃতি জুড়িয়া দিয়া  
বাদরায়ণাচার্য্য এই গ্রন্থের পুনরুজ্জীবন করিয়া থাকিবেন কিংবা তাহার বর্তমান  
রূপ দিয়া থাকিবেন। মারাতী সাহিত্য জ্ঞানেশ্বরী গ্রন্থের এইরূপ শুদ্ধিই একনাথ  
মহারাজ করিয়াছিলেন বলিয়া প্রসিদ্ধ আছে; এবং একথাও প্রচলিত আছে যে,  
সংস্কৃতভাষার ব্যাকরণমহাভাষ্য একবার প্রায় লুপ্ত হইয়া গিয়াছিল এবং চন্দ্রশেখরা-  
চার্য্যকে তাহার পুনরুদ্ধার করিতে হইয়াছিল। মহাভারতের অন্য প্রকরণে গীতার  
শ্লোক কেন পাওয়া যায় তাহার উপপত্তি এক্ষণে ঠিক পাওয়া যাইতেছে; এবং গীতার  
ব্রহ্মসূত্রের স্পষ্ট উল্লেখ এবং ব্রহ্মসূত্রে ‘স্মৃতি’ শব্দের দ্বারা গীতার নির্দেশ কেন  
করা হইল তাহারও মীমাংসা সহজ হইতেছে। গীতার যে ভিত্তিতে বর্তমান গীতা  
রচিত হইয়াছে তাহা বাদরায়ণাচার্য্যের পদার্থ ও উপলক্ষ ছিল, তাই ব্রহ্মসূত্রে ‘স্মৃতি’  
শব্দে তাহার নির্দেশ করা হইয়াছে; এবং মহাভারতের সংশোধন করিবার সময়  
গীতার \* উক্ত হইয়াছে যে, ক্ষেত্রক্ষেত্রজের সর্বিস্তার বিচার ব্রহ্মসূত্রে করা হইয়াছে।  
বর্তমান গীতার ব্রহ্মসূত্রের এই যে উল্লেখ আছে তাহারই অনুরূপ সূত্রগ্রন্থের

\* ব্রহ্মসূত্র বেদান্তসম্বন্ধীয় মুখ্যগ্রন্থ এবং সেইরূপ গীতা কর্মযোগ সম্বন্ধে প্রধান—ইহা  
আমি পূর্বে প্রকরণে দেখাইয়াছি। এখন ব্রহ্মসূত্র ও গীতা একই ব্যক্তি অর্থাৎ ব্যাস রচনা  
করিয়াছিলেন আমার এই অনুমান সত্য হইলে, এই দুই শাস্ত্রের কণ্ঠা ব্যাসকেই মানিতে হয়।  
আমি এই কথা অনুমানের দ্বারা উপরে সিদ্ধ করিয়াছি। কিন্তু কৃষ্ণকোণ্ড কৃষ্ণাচার্য্য



অন্য উল্লেখ বর্তমান মহাভারতেও আছে। উদাহরণ যথা—অনুশাসনপর্বের অষ্টাবক্রাদিসংবাদে “অনুতাঃ স্ত্রিয় ইত্যেবং সূত্রকারো বাবস্যাতি” (অনু. ১১. ৬) এই বাক্য আছে। সেইরূপ আবার, শতপথ ব্রহ্মণ (শান্তি. ৩১৮. ১৬. ২৩) পণ্ডরায় (শান্তি. ৩৩৯. ১০৭), মনু (অনু. ৩৭. ১৬) এবং যাম্বকের নিরুক্ত (শান্তি. ৩৪২. ৭১), ইহাদেরও অন্যত্র স্পষ্ট স্পষ্ট উল্লেখ করা হইয়াছে। কিন্তু গীতার নাম মহাভারতের সকল অংশ মৃদুশ্ব কবিবার রীতি ছিল না, তাই গীতার অতিরিক্ত মহাভারতে অন্য স্থানে অন্য গ্রন্থের যে উল্লেখ আছে, তাহা কালনির্ণায়ক কতটা বিশ্বসনীয় সে বিষয়ে সহজেই সংশয় উপস্থিত হয়। কারণ, যে অংশ কল্পিত করা হয় না, তাহাতে কোন শ্লোক প্রক্ষিপ্ত করা কিছু কঠিন নহে। কিন্তু আমাদের মতে বর্তমান গীতার প্রদত্ত ব্রহ্মসূত্রের উল্লেখ একমাত্র বা অপূর্ণ সূত্রের অবিস্মার্য নহে ইহা দেখেই বরং অন্য উপরি-উক্ত অন্য উল্লেখের উপযোগ করা কিছু অনর্চিত হইবে না।

“ব্রহ্মসূত্রপদক্ষেপ” ইত্যাদি শ্লোকান্তর্ভূত পদসমূহের অর্থস্বাস্থ্যের নীমাংসা করিয়া আমি উপরে নির্ণয় করিয়াছি যে, ভগবদ্গীতার বর্তমান ব্রহ্মসূত্রের কিংবা বেদান্তসূত্রেরই উল্লেখ করা হইয়াছে। কিন্তু ভগবদ্গীতার ব্রহ্মসূত্রের উল্লেখ অসিবার—এবং তাহাও ত্রয়োদশ অধ্যায়ে অর্থাৎ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞবিচারেই অসিবার আশার মতে এক মহত্বপূর্ণ ও দৃঢ় কারণ আছে। ভগবদ্গীতার বাসুদেবভক্তির মূল ভাগবত বা পশুরাত-ধর্ম হইতে গৃহীত হইলেও (আমি পূর্বে প্রকরণসমূহে যেমন বলিয়া আসিয়াছি) চতুর্বিংশ পশুরাত-ধর্মের মূল জীব ও মনের উৎপত্তি সম্বন্ধে এই মত ভগবদ্গীতার মান্য নহে যে, বাসুদেব

দাক্ষিণাত্য পাঠানুসারে মহাভারতের যে এক সংস্করণ অধুনা ছাপাইয়াছেন তাহাতে শান্তি পর্বের ২১২ অধ্যায়ে (বার্হাধ্যাক্য প্রকরণে) যুগারস্তে বিভিন্ন শাস্ত্র ও ইতিহাস কিরূপে উৎপন্ন হইল তাহার বর্ণনা করিবার সময় নিম্নলিখিত ৩৪তম শ্লোকটি দিয়াছেন :—

বেদান্তকর্মযোগং চ বেদবিদ্ ব্রহ্মবিদ্ বিদুঃ।

দ্বৈপায়নো নিজগ্রাহ শিল্পশাস্ত্রং ভৃগুঃ পুনঃ ॥

ইহাতে ‘বেদান্তকর্মযোগ’ একবচনান্ত পদ আছে, কিন্তু তাহার অর্থ ‘বেদান্ত ও কর্মযোগ’ করিতে হয়। অথবা এইরূপও মনে হয় যে, ‘বেদান্তঃ কর্মযোগঃ চ’ ইহাই মূল পাঠ হইবে এবং লিখিবার সময় কিংবা ছাপিবার সময় ‘স্তঃ’-এর অন্তরটি বাদ পড়িয়া গিয়া থাকিবে। বেদান্ত ও কর্মযোগ এই দুই শাস্ত্র ব্যাস প্রাপ্ত হইয়াছিলেন এবং ভৃগু শিল্পশাস্ত্র পাইয়াছিলেন, এইরূপ এই শ্লোকে স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে। কিন্তু এই শ্লোক বোয়াই নগরের গণপৎ কুলাজীর ছাপাখানার মুদ্রিত সংস্করণে এবং কলিকাতার সংস্করণেও পাওয়া যায় না। কুন্তকোণ-সংস্করণে শান্তিপর্বের ২১২ তম অধ্যায় বোয়াই ও কলিকাতার সংস্করণে ২১০ তম অধ্যায় হইয়াছে। কুন্তকোণ-পাঠের এই শ্লোক আমার মিত্র ডা. গণেশ-কৃষ্ণ গর্দে আমার নজরে আনার আমি উদ্ধাকে ধন্যবাদ দিতেছি। তাঁহার মতে, এই স্থানে কর্মযোগ শব্দে গীতাই বিবক্ষিত; এবং গীতা ও বেদান্তসূত্র এই দুয়েরই কর্তৃক এই শ্লোকে ব্যাসকেই প্রদত্ত হইয়াছে। মহাভারতের তিন সংস্করণের মধ্যে কেবল এক সংস্করণেই এই পাঠ পাওয়া যায় বলিয়া এই সম্বন্ধে একটু সন্দেহ উপস্থিত হয়। কিন্তু যাই বল না কেন, উহা হইতে এতটুকু তো সিদ্ধ হয় যে, বেদান্ত ও কর্মযোগের কর্তা যে একই, আমাদের এই অনুমান কিছুই নূতন কিংবা ভিত্তিহীন নহে।

হইতে সংকর্ষণ অর্থাৎ জীব, সংকর্ষণ হইতে প্রদ্যম্ন (মন) এবং প্রদ্যম্ন হইতে অনিরুদ্ধ (অহংকার) উৎপন্ন হইয়াছে। জীবাত্মা অন্য কিছু হইতে উৎপন্ন হয় নাই (বেসু. ২. ৩. ১৭), উহা সনাতন পরমাত্মারই নিত্য অংশ (বেসু. ২. ৩. ৪০), ইহাই ব্রহ্মসূত্রের সিদ্ধান্ত। সেইজন্য, ব্রহ্মসূত্রের দ্বিতীয় অধ্যায়ের দ্বিতীয় পাদে প্রথমে বলা হইয়াছে যে, বাসুদেব হইতে সংকর্ষণ হওয়া অর্থাৎ ভাগবতধর্মীয় জীবের উৎপত্তি সম্ভব নহে (বেসু. ২. ২. ৪২), এবং পুনরায় বলা হইয়াছে যে, মন জীবের এক ইন্দ্রিয় হওয়া প্রস্তুত জীব হইতে প্রদ্যম্নের (মন) উৎপত্তি হওয়াও সম্ভব নহে (বেসু. ২. ২. ৪৩); কারণ লোকব্যবহারের দিকে দেখিলে তো ইহাই মনে হয় যে, বস্তু হইতে কারণ বা সাধন উৎপন্ন হয় না। এই প্রকার বাদরায়ণাচার্য ভাগবতধর্ম বর্ণিত জীবোৎপত্তি যুক্তিপূর্বক খণ্ডন করিয়াছেন। সম্ভবত এই সম্বন্ধে ভাগবতধর্মী এই উত্তর দিবেন যে, আমি বাসুদেব (ঈশ্বর), সংকর্ষণ (জীব), প্রদ্যম্ন (মন) ও অনিরুদ্ধ (অহংকার) এই চারিজনকেই সমান জ্ঞানী মনে করি এবং এক হইতে অপরের উৎপত্তিকে লাক্ষণিক ও গোণ বিবেচনা করি। কিন্তু এইরূপ মনে করিলে, এক মূখ্য পরমেশ্বরের স্থানে চারি মূখ্য পরমেশ্বর হইয়া দাঁড়ায়। তাই এই উত্তরও উপযোগী নহে এইরূপ ব্রহ্মসূত্রে উক্ত হইয়াছে। এবং পরমেশ্বর হইতে জীব উৎপন্ন হয় এই মত বেদের অর্থাৎ উপনিষদের বিরুদ্ধ অতএব ত্যাজ্য, বাদরায়ণাচার্য এই শেষ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন (বেসু. ২. ২. ৪৪. ৪৫)। ভাগবতধর্মের কর্মমূলক ভিত্তিতত্ত্ব ভগবদ্গীতার গৃহীত হইয়াছে সত্য বটে; তথাপি গীতার ইহাও সিদ্ধান্ত যে, জীব বাসুদেব হইতে উৎপন্ন হয় নাই, কিন্তু উহা নিত্য পরমাত্মারই ‘অংশ’ (গী. ১৬. ৭)। জীবসম্বন্ধীয় এই সিদ্ধান্ত মূল ভাগবতধর্ম হইতে গৃহীত হয় নাই, এই জন্য ইহার আশঙ্কা কি তাহা বলা আবশ্যিক ছিল; কারণ এইরূপ না করিলে, এই ভুল ধারণা হইতে পারিত যে, চতুর্বিংশ ভাগবতধর্মের প্রবৃত্তিমূলক ভিত্তিতত্ত্বের সঙ্গে সঙ্গেই জীবের উৎপত্তিসংক্রান্ত কল্পনাও গীতার অভিমত। অতএব ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞবিচারে যখন জীবাত্মার স্বরূপ বলিবার প্রসঙ্গ উপস্থিত হইল তখন অর্থাৎ গীতার ত্রয়োদশ অধ্যায়ের আরম্ভেই ইহা স্পষ্ট বলিতে হইল যে, “ক্ষেত্রজ্ঞের অর্থাৎ জীবের স্বরূপসম্বন্ধে আমাদের মত ভাগবতধর্মের অনুরূপ নহে, বরং উপনিষদের ঋষিদিগের মতানুযায়ী।” অধিকন্তু উহার সঙ্গে সঙ্গেই স্বাভাবত ইহাও বলিতে হইল যে, ভিন্ন ভিন্ন ঋষিরা ভিন্ন ভিন্ন উপনিষদে পৃথক পৃথক উপপাদন করায়, সেই সমস্তের ব্রহ্মসূত্রে কৃত সমন্বয়ই (বেসু. ২. ৩. ৪৩) আমার গ্রাহ্য। এই দৃষ্টিতে বিচার করিলে উপলব্ধি হইবে যে, ভাগবতধর্মসম্বন্ধে ব্রহ্মসূত্রে যে আপত্তি করা হইয়াছে, তাহা বাহ্যতে দূর হয় সেই ভাবে ভাগবতধর্মের ভিত্তিমার্গকে গীতার মধ্যে সমাবেশ করা হইয়াছে। রামানুজাচার্য স্বকীয় বেদান্তসূত্রভাষ্যে উক্ত সূত্রের অর্থ বদলাইয়া ফেলিয়াছেন (বেসু. ২. ২. ৪২-৪৬ দেখুন)। কিন্তু আমাদের মতে, এই অর্থ ঠিক অতএব অগ্রাহ্য। খির্বো সাহেবের মনের কোঁক রামানুজভাষ্যে প্রদত্ত অর্থের দিকেই; কিন্তু খির্বোর লেখা পড়িয়া তো ইহাই মনে হয় যে, তিনি এই মতবাদের ঠিক স্বরূপটি বুঝেন নাই। মহাভারতে শান্তিপর্বের শেষ অংশে নারায়ণীয় কিংবা ভাগবতধর্মের যে বর্ণনা আছে তাহাতে বাসুদেব হইতে জীব অর্থাৎ সংকর্ষণ উৎপন্ন হইয়াছে, এইরূপ বর্ণনা নাই; কিন্তু “যিনি বাসুদেব তিনিই (স এব) সংকর্ষণ অর্থাৎ জীব বা ক্ষেত্রজ্ঞ” এইরূপ প্রথমে উক্ত হইয়াছে (শা. ৩৩৪. ২৮ ও ২৯; এবং ৩৩৯. ৩৯ ও ৭১ দেখুন); এবং ইহার পরে সংকর্ষণ হইতে প্রদ্যম্ন পর্যন্ত কেবল পরম্পরা প্রদত্ত হইয়াছে। এক স্থানে তো স্পষ্টই কথিত হইয়াছে যে, ভাগবতধর্মকে কেহ চতুর্বিংশ, কেহ ত্রিবিংশ, কেহ দ্বিবিংশ এবং শেষে কেহ একবিংশও মনে করেন (মভা.



শা. ৩৪৮. ৫৭)। কিন্তু ভাগবতধর্মের এই নানা পক্ষ স্বীকার না করিয়া তন্মধ্যে ক্ষেত্রক্ষেত্রের পরস্পরসম্বন্ধবিষয়ে উপনিষৎ ও ব্রহ্মসূত্রের বাহাতে মিল হইতে পারে এইরূপ একটি মতই গীতার স্থির রাখা হইয়াছে। এবং এই বিষয়ের প্রতি দৃষ্টি দিলে, এই প্রশ্নের ঠিক মীমাংসা হইবে যে, ব্রহ্মসূত্রের উল্লেখ গীতায় কেন করা হইয়াছে? অথবা, ইহা বলা বাহুল্য যে, মূল গীতায় এই একটি সংস্কারই সঞ্চিত হইয়াছে।

### ভাগ ৪—ভাগবত ধর্মের উদয় ও গীতা

গীতারহস্যের অনেক স্থানে এবং এই প্রকরণেরও প্রথমে বলিয়াছি যে, উপনিষদের ব্রহ্মজ্ঞান ও কাপিল সাংখ্যের ক্ষরক্ষর-বিচারের সঙ্গে ভক্তির এবং বিশেষতঃ নিকাম কর্মের মিল স্থাপন করিয়া, শাস্ত্রীয় পন্থাতি অনুসারে কর্মযোগের পূর্ণ সমর্থন করাই গীতাগ্রন্থের মূখ্য প্রতিপাদ্য বিষয়। কিন্তু এত বিষয়ের সমন্বয় করিবার গীতার পন্থাটি যাহাদের সম্পূর্ণ হৃদয়গত হয় না, এবং এত বিষয়ের সমন্বয় করাই অসম্ভব বলিয়া যাহাদের প্রথম হইতেই ধারণা হয়, তাহাদের নিকট গীতার অনেক নিম্নস্তর পরস্পরবিরোধী বলিয়া প্রতীয়মান হয়। উদাহরণ যথা—এই আপত্তিকারীদের মত এই যে, এই জগতে বাহা কিছ আছে সে সমস্তই নিগূঢ়ব্রহ্ম, যোগেশ্বর অধ্যায়ের এই উক্তি—এই সমস্ত সগুণ বসুদেবই, সপ্তম অধ্যায়ের এই উক্তির সম্পূর্ণ বিরোধী; এই প্রকার ভগবান একস্থলে বলিতেছেন যে, “আমার নিকট শত্রুমিত্র দুই-ই সমান” (৯. ২৯), আবার অন্য স্থানে ইহাও বলিতেছেন যে “জ্ঞানী ও ভক্তিমান পরস্পর আমার অত্যন্ত প্রিয়” (৭. ১৭; ১২; ১২. ১৯)—এই দুই উক্তি পরস্পরবিরুদ্ধ। কিন্তু গীতারহস্যে আমি অনেক স্থানে স্পষ্ট দেখাইয়াছি যে, বস্তুত ইহা বিরোধ নহে, কিন্তু একই বিষয়সম্বন্ধে একবার আধ্যাত্মিক দৃষ্টিতে, আর একবার ভক্তিদৃষ্টিতে বিচার করায় আপাতত এই বিরোধী বিষয় বলা হইয়াছে মনে হইলেও, শেষে ব্যাপক তত্ত্বজ্ঞানের দৃষ্টিতে গীতার উহাদের মিলও স্থাপিত করা হইয়াছে। ইহার পরেও কেহ কেহ এই আপত্তি করেন যে, অব্যক্ত ব্রহ্মজ্ঞান ও ব্যক্ত পরমেশ্বরের প্রতি ভক্তির মধ্যে উক্ত প্রকার মিল স্থাপিত হইলেও মূল গীতায় এই মিল স্থাপিত হওয়া সম্ভব নহে; কারণ মূলগীতা বর্তমান গীতার ন্যায় পরস্পর বিরোধবহুল ছিল না, তাহার মধ্যে বেদান্তীরা কিংবা সাংখ্যশাস্ত্রাভিমাত্রীরা নিজ নিজ শাস্ত্রের অংশ পরে ঢুকাইয়া দিয়াছেন। উদাহরণ যথা—প্রো. গার্বো বলেন যে, মূল গীতায় কেবল সাংখ্য ও যোগেরই সহিত ভক্তির মিল স্থাপিত হইয়াছে, বেদান্তের সহিত এবং মীমাংসকদিগের ব্রহ্মমার্গের সহিত ভক্তির মিল স্থাপনের কাজ কেহ পরে করিয়াছেন। মূল গীতায় এই প্রকার যে শ্লোক পরে সন্নিবেশিত হইয়াছে, তাহার, নিজ মতানুসারে, এক তালিকাও তিনি জন্মনি ভাষায় অনুবাদিত নিজের গীতার শেষে দিয়াছেন। আমার মতে এই সমস্ত কল্পনা ভ্রান্তিমূলক। বৈদিক ধর্মের বিভিন্ন অঙ্গের ঐতিহাসিক পরস্পরা এবং গীতার ‘সাংখ্য’ ও ‘যোগ’ এই দুই শব্দের প্রকৃত অর্থ ঠিক না বুঝিবার কারণে, এবং বিশেষতঃ তত্ত্বজ্ঞানবিরাহিত অর্থাৎ শুদ্ধ ভক্তিমূলক খৃষ্টধর্মেরই ইতিহাস উক্ত লেখকদিগের (প্রো. গার্বো প্রভৃতি) সম্মুখে থাকায় এই প্রকার ভ্রম উপস্থিত হইয়াছে। মূলে ‘খৃষ্টধর্ম’ নিছক ভক্তিমূলক ছিল; এবং গ্রীকদিগের এবং অন্যদের তত্ত্বজ্ঞানের সহিত উহার মিল স্থাপন করিবার কার্য পরে করা হইয়াছে। কিন্তু আমাদের ধর্মের কথা তাহা নহে। হিন্দুস্থানে ভক্তিমার্গের আবির্ভাবের পক্ষেই মীমাংসকদিগের যজ্ঞমার্গ, উপনিষৎকারদিগের জ্ঞান, এবং সাংখ্য ও যোগ—এই সমস্ত পরিপক্ক অবস্থার উপনীত হইয়াছিল। সেইজন্য প্রথম হইতেই

আমাদের দেশবাসীদের স্বতন্ত্র রীতিতে প্রতিপাদিত এমন ভক্তিমার্গ কখনও মান্য হওয়া সম্ভব ছিল না, বাহা এই সমস্ত শাস্ত্র হইতে এবং বিশেষতঃ উপনিষৎসমূহে বর্ণিত ব্রহ্মজ্ঞান হইতে পৃথক। ইহার প্রতি লক্ষ্য করিলে, গীতার ধর্ম প্রতিপাদনের স্বরূপ প্রথম হইতেই প্রায় বর্তমান গীতার প্রতিপাদনের সমানই ছিল ইহা না মানিয়া থাকা যায় না। গীতারহস্যের বিচারও এই বিষয়েরই উপর দৃষ্টি রাখিয়া করা হইয়াছে। কিন্তু বিষয়টী অত্যন্ত গুরুত্ববিশিষ্ট বলিয়া গীতাধর্মের মূলস্বরূপ ও পরস্পরা-সম্বন্ধে, ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে বিচার করিলে, আমাদের মতে কোন কোন বিষয় নিম্নলিখিত হয় এখানে তাহা সংক্ষেপে বলা আবশ্যিক।

গীতারহস্যের দশম প্রকরণে আমি দেখাইয়াছি যে, বৈদিক ধর্মের অত্যন্ত প্রাচীন স্বরূপ না ছিল ভক্তিপ্রধান, না ছিল জ্ঞানপ্রধান এবং না ছিল যোগপ্রধান; কিন্তু উহা যজ্ঞমূলক অর্থাৎ কর্মপ্রধান ছিল, এবং বেদসংহিতা ও ব্রাহ্মণসমূহে বিশেষভাবে এই যোগযজ্ঞাদি কর্মমূলক ধর্মই প্রতিপাদিত হইয়াছে। পরে এই ধর্মই জৈমিনীর মীমাংসাসূত্রে সুব্যবস্থিতরূপে আলোচিত হইয়াছে বলিয়া তাহার নাম হইল ‘মীমাংসকমার্গ’। কিন্তু ‘মীমাংসক’ এই নাম নতুন হইলেও, ইহা নিঃসন্দেহ যে, যোগযজ্ঞাদিধর্ম অত্যন্ত প্রাচীন; এমন কি, ঐতিহাসিকদৃষ্টিতে ইহাকে বৈদিকধর্মের প্রথম সোপান বলা যাইতে পারে। ‘মীমাংসকমার্গ’ নাম প্রাপ্ত হইবার পক্ষে উহার নাম ছিল ব্রহ্মধর্ম, অর্থাৎ তিন বেদের দ্বারা প্রতিপাদিত ধর্ম; এবং এই নামই গীতাতেও প্রদত্ত হইয়াছে (গী. ৯. ২০ ও ২১ দেখ)। কর্মমূলক ব্রহ্মধর্ম এইরূপ বহুল প্রচলিত থাকিলে পর, কর্মের দ্বারা অর্থাৎ কেবল যোগযজ্ঞাদির বাহ্য অনুষ্ঠানের দ্বারা পরমেশ্বরের জ্ঞানলাভ করিলে হইবে? জ্ঞানলাভ একটা মানসিক অবস্থা হওয়ায় পরমেশ্বর-স্বরূপের বিচার করা ব্যতীত জ্ঞান হওয়া সম্ভব নহে, ইত্যাদি বিষয় ও কল্পনা বাহির হইতে লাগিল এবং ক্রমে ক্রমে উহারই মধ্য হইতে উপনিষদিক জ্ঞানের প্রাদুর্ভাব হইল। এই বিষয় ছান্দোগ্যাদি উপনিষদের প্রারম্ভে প্রদত্ত অবতারণা হইতে স্পষ্ট দেখা যায়। এই উপনিষদিক ব্রহ্মজ্ঞানই পরে ‘বেদান্ত’ নাম প্রাপ্ত হয়। কিন্তু মীমাংসা শব্দের ন্যায় বেদান্ত নাম পরে প্রচলিত হইলেও ইহা বলা যায় না যে, ব্রহ্মজ্ঞান কিংবা জ্ঞানমার্গও নতুন। ইহা সত্য যে, কর্মকাণ্ডের পরই জ্ঞানকাণ্ড উপস্থিত হইয়াছে, কিন্তু এই উভয়ই প্রাচীন, এ কথা যেন মনে থাকে। ‘কাপিল সাংখ্য’ এই জ্ঞানমার্গেরই অপর কিন্তু স্বতন্ত্র, শাখা। গীতারহস্যে ইহা উক্ত হইয়াছে যে, এদিকে ব্রহ্মজ্ঞান অশ্বৈতী, ওদিকে সাংখ্য শ্বৈতী; এবং সৃষ্টির উপাধিক্রম সম্বন্ধে সাংখ্যদিগের বিচার মূলে ভিন্ন। কিন্তু উপনিষদিক অশ্বৈতী ব্রহ্মজ্ঞান এবং সাংখ্যের শ্বৈতী জ্ঞান, দুই-ই মূলে বিভিন্ন হইলেও কেবল জ্ঞান-দৃষ্টিতে দেখিলে বন্ধা যায় যে, এই দুই মার্গ তৎপূর্ববর্তী—যোগযজ্ঞাদি কর্মমার্গের সমানই বিরোধী ছিল। তাই, কর্মের সহিত জ্ঞানের মিল করিলে স্থাপন করা যাইবে, এই প্রশ্ন স্বভাবতঃ উদ্ভূত হইল। এই কারণেই উপনিষদের কালেই এই বিষয়ে দুই পক্ষ হইয়াছিল। তন্মধ্যে বৃহদারণ্যকাদি উপনিষৎ ও সাংখ্য বলিতে লাগিলেন যে, কর্ম ও জ্ঞানের মধ্যে নিত্য বিরোধ থাকায়, জ্ঞান হইলে পর কর্ম ছাড়িয়া দেওয়া শুদ্ধ প্রশস্ত নহে, কিন্তু আবশ্যিকও। পক্ষান্তরে, ঈশা-বাশ্যাদি অন্য উপনিষৎ প্রতিপাদন করিতে লাগিলেন যে, জ্ঞানোদয়ের পরেও কর্ম ছাড়িয়া দেওয়া যায় না, বৈরাগ্যযোগে বুদ্ধিকে নিকাম করিয়া জগতে ব্যবহার-সিদ্ধির নিমিত্ত জ্ঞানী ব্যক্তির সমস্ত কর্ম করাই কর্তব্য। এই সকল উপনিষদের ভাষ্যসমূহে এই ভেদ দূর করিবার চেষ্টা করা হইয়াছে। কিন্তু গীতারহস্যের একাদশ প্রকরণের শেষে যে বিচার আছে তাহা হইতে উপলব্ধি হইবে যে, শাস্ত্রভাষ্যের



এই সম্প্রদায়িক অর্থ টানা-বোনা করিয়া করা ; এবং এইজন্য এই সকল উপনিষদের উপর স্বতন্ত্র রীতিতে বিচার করিবার সময় ঐ অর্থ গ্রাহ্য বলিয়া মীনা ঘাইতে পারে না। শূদ্ধ ব্রহ্মজ্ঞানই মধ্যো মিল স্থাপনের চেষ্টা হইয়াছিল তাহা নহে ; কিন্তু মৈত্রেয়্যপনিষদের বিচার-আলোচনা হইতে ইহাও সুস্পষ্ট প্রকাশ পায় যে, কাপিলসাংখ্য প্রথম প্রথম স্বতন্ত্ররীতিতে উৎপন্ন দ্বন্দ্বজ্ঞান এবং উপনিষদের ব্রহ্মজ্ঞানের সমন্বয়-স্বতন্ত্রা-সম্ভব-করিবারও প্রযত্ন এই সময়েই আরম্ভ হইয়াছিল। বৃহদারণ্যকাণ্ড প্রাচীন উপনিষদসমূহে কাপিল সাংখ্যজ্ঞানের কোন প্রাধান্য দেওয়া হয় নাই। কিন্তু মৈত্রেয়্যপনিষদে সাংখ্যাদিগের পরিভাষা সম্পূর্ণরূপে স্বীকার করিয়া বলা হইয়াছে যে, শেষে এক পরব্রহ্ম হইতেই সাংখ্যাদিগের চতুর্বিংশ তত্ত্ব নিম্নিত হইয়াছে। তথাপি কাপিল সাংখ্যশাস্ত্রও বৈরাগ্যমূলক অর্থাৎ কৰ্ম্মগণ বিরুদ্ধ। তাৎপর্য এই যে, প্রাচীনকালেই বৈদিকধর্মের তিন দল হইয় গিয়াছিল—(১) কেবল যোগব্রহ্মাদি কৰ্ম্ম করিবার মার্গ ; (২) জ্ঞান ও বৈরাগ্যযোগে কৰ্ম্ম-সম্যাস করা অর্থাৎ জ্ঞাননিষ্ঠা বা সাংখ্যমার্গ ; এবং (৩) জ্ঞানযোগে ও বৈরাগ্য বুদ্ধিতেই নিত্য কৰ্ম্ম করিবার মার্গ অর্থাৎ জ্ঞানকৰ্ম্মসমুচ্চয়ের মার্গ। ইহাদের মধ্যে জ্ঞানমার্গ হইতেই পরে অন্য দুই শাখা—যোগ ও ভক্তি—উৎপন্ন হইয়াছে। ছান্দোগ্যাদি প্রাচীন উপনিষদে উক্ত হইয়াছে যে, পরব্রহ্মের জ্ঞানলাভের জন্য ব্রহ্ম-চিন্তন অত্যন্ত আবশ্যিক ; এবং এই চিন্তন, মনন ও ধ্যান করিবার জন্য চিত্তকে একাগ্র করা আবশ্যিক ; এবং চিত্তকে স্থির করিবার জন্য পরব্রহ্মের কোন একটি সগুণ প্রতীক প্রথমে চোখের সম্মুখে রাখিবে। এই প্রকার ব্রহ্মোপাসনা করিতে থাকিলে চিত্তের যে একগুতা হয়, পরে তাহাকেই বিশেষ প্রাধান্য দেওয়া হইতে লগিল এবং চিত্তনিরোধরূপ যোগ একটি ভিন্ন মার্গ হইয়া পড়িল ; এবং যখন সগুণ প্রতীকের পরিবর্তে পরমেশ্বরের মানবরূপধারী ব্যক্ত প্রতীকের উপাসনা আরম্ভ হইতে লগিল, তখন শেষে ভক্তিমার্গ বাহির হইল। এই ভক্তিমার্গ উপনিষাদিক জ্ঞান হইতে পৃথক, মাঝখান হইতে স্বতন্ত্ররূপে উৎপন্ন হয় নাই ; এবং ভক্তির কল্পনাও অন্য কোন দেশ হইতে ভারতবর্ষে আসে নাই। সমস্ত উপনিষদ দেখিলে এই ক্রম দেখা যায় যে, প্রথমে ব্রহ্মচিন্তনের নিমিত্ত যজ্ঞের অঙ্গসমূহের কিংবা ঔকারের, পরে রুদ্র, বিষ্ণু ইত্যাদি বৈদিক দেবতার, অথবা অকাশাদি সগুণ ব্যক্ত ব্রহ্মপ্রতীকের উপাসনা সূত্র হইল ; এবং শেষে এই কারণেই অর্থাৎ ব্রহ্মপ্রাপ্তির জন্যই রাম, নৃসিংহ, শ্রীকৃষ্ণ, বাসুদেব প্রভৃতির ভজনা, অর্থাৎ এক প্রকার উপাসনা, প্রচলিত হইয়াছে। উপনিষদসমূহের ভাষা হইতে ইহাও স্পষ্ট প্রকাশ পায় যে, উহাদের মধ্যে যোগভক্তি যোগ সম্প্রদায় উপনিষদ এবং নৃসিংহভজননী রামতাপনী প্রভৃতি ভক্তিসম্প্রদায় উপনিষৎ ছান্দোগ্যাদি উপনিষৎ অপেক্ষা অধীন। অতএব ঐতিহাসিক দৃষ্টান্ত বলিতে হয় যে, সমুচ্চয়ে—এই তিন দলের উদ্ভব হইবার পরেই যোগমার্গ ও ভক্তিমার্গ প্রাধান্য লাভ করিয়াছিল। কিন্তু যোগ ও ভক্তি, এই দুই মধন এইরূপে শ্রেষ্ঠ স্বীকৃত হইলেও তৎপূর্ববর্তী ব্রহ্মজ্ঞানের শ্রেষ্ঠতার কিছুমান লঘু হয় নাই—এবং হইবার সম্ভাবনাই ছিল না। তাই, যোগপ্রধান ও ভক্তিপ্রধান উপনিষদেও ব্রহ্মজ্ঞানকে ভক্তি ও যোগের অন্তিম সাধ্য বলা হইয়াছে ; এবং এরূপ বর্ণনাও ব্যয়ক স্থলে পাওয়া যায় যে, যে রুদ্র, বিষ্ণু, অঘ্রাত, নারায়ণ ও বাসুদেব প্রভৃতির জ্ঞান করা হয়, তাহাও পরমাত্মার কিংবা পরব্রহ্মের রূপ (মৈত্রেয়্য ৭. ৭ ; রামশ্রুতি ১৬ ; অন্নভাবিন্দু ২২ প্রভৃতি দেখুন)। সারকথা, বৈদিক ধর্ম সময়ে সময়ে আত্মজ্ঞানী পুরুষেরা যে ধর্মাসঙ্গল প্রবর্তিত করিয়াছিলেন, তাহা প্রাচীন সময়ে প্রচলিত ধর্ম হইতেই উৎপন্ন হইয়াছে ; এবং প্রাচীন কালে প্রচলিত ধর্মদের

সহিত নব ধর্মাদ্বয়ের মিল করাই বৈদিক ধর্মের অভিবৃদ্ধির আরম্ভ হইতে মধ্য উদ্দেশ্য ছিল ; এবং বিভিন্ন ধর্মাদ্বয়ের সমন্বয় করিবার এই উদ্দেশ্যকেই স্বীকার করিয়া পরে স্মৃতিকারেরা আশ্রমব্যবস্থাদ্বয়ের প্রতিপাদন করিয়াছেন। বিভিন্ন ধর্মাদ্বয়সমূহের সমন্বয় করিবার এই প্রাচীন পদ্ধতির প্রতি লক্ষ করিলে একমাত্র গীতাধর্মই উক্ত পূর্বাপর পদ্ধতিকে ছাড়িবার কার্যে প্রবৃত্ত হইয়াছে এরূপ বলা সম্ভব নহে।

ব্রাহ্মণগ্রন্থের যোগব্রহ্মাদি কৰ্ম্ম, উপনিষদের ব্রহ্মজ্ঞান, কাপিল সাংখ্য, চিত্তনিরোধরূপ যোগ ও ভক্তি, ইহাই বৈদিকধর্মের মধ্য মধ্য অঙ্গ এবং ইহাদের উৎপত্তিক্রমের সাধারণ ইতিহাস উপরে বলা হইয়াছে। এক্ষণে, গীতার প্রতিপাদিত এই সমস্ত ধর্মাদ্বয়ের মূল কি—অর্থাৎ ঐ প্রতিপাদন সাধ্যে বিভিন্ন উপনিষৎ হইতে গীতার গৃহীত হইয়াছে কিংবা মাঝে তাহার আরও দুই এক সোপান আছে—তাহার বিচার করিব। শূদ্ধ ব্রহ্মজ্ঞানের বিচারের সময় কঠাদি উপনিষদের কোন কোন শ্লোক গীতার যেমনটি তেমনি গৃহীত হইয়াছে এবং জ্ঞানকৰ্ম্মসমুচ্চয়পদের প্রতিপাদন করিবার সময় জনকাদির উপনিষাদিক দৃষ্টান্তও প্রদত্ত হইয়াছে। তা হইতে প্রতীত হয় যে, গীতাগ্রন্থ সাধ্যে উপনিষৎ অবলম্বনেই রচিত হইয়া থাকিবে। কিন্তু গীতাতেই প্রদত্ত গীতাধর্মের পরম্পরাতে তো কোথাও উপনিষদের উল্লেখ নাই। বেরূপ গীতার দ্রব্যময় যজ্ঞোপেক্ষা জ্ঞানময় যজ্ঞ শ্রেষ্ঠ ধরা হইয়াছে (গী. ৪. ৩৩), সেইরূপ ছান্দোগ্যোপনিষদেও একস্থানে (ছা. ৩. ১৬, ১৭) মনুষ্যের জীবন এক প্রকার যজ্ঞই এইরূপ বলিয়া এই প্রকার যজ্ঞের মাহাত্ম্য বর্ণনা করিবার সময় “এই যজ্ঞবিদ্যা ঘোর আঙ্গিরস নামক ঋষি, দেবকী-পুত্র কৃষ্ণকে বলিয়াছিলেন” ইহাও উক্ত হইয়াছে। এই দেবকীপুত্র কৃষ্ণ এবং গীতার শ্রীকৃষ্ণ একই মনে করিবার কোন প্রমাণ নাই। কিন্তু কলকালের জন্য উভয়কে একই ব্যক্তি মানিয়া লইলেও, যে গীতা জ্ঞানযজ্ঞকে প্রধান মনে করেন সেই গীতার ঘোর আঙ্গিরসের কোথাও উল্লেখ নাই এ কথা মনে রাখা উচিত। তাছাড়া, বৃহদারণ্যকোপনিষৎ হইতে স্পষ্ট প্রকাশ পায় যে, জনকের মার্গ জ্ঞানকৰ্ম্মসমুচ্চয়াদ্বক হইলেও, সে সময়ে এই মার্গে ভক্তির সমাবেশ হয় নাই। তাই, ভক্তিযুক্ত জ্ঞানকৰ্ম্মসমুচ্চয় পন্থার সাম্প্রদায়িক পরম্পরায় জনকের গণনা করা ঘাইতে পারে না—এবং তাহা গীতাতেও করা হয় নাই। গীতার চতুর্থ অধ্যায়ের আরম্ভে উক্ত হইয়াছে (গী. ৪. ১-৩) যে, গীতাধর্ম যুগান্তে ভগবান প্রথমে বিবশ্বানকে, বিবশ্বান মনুকে, এবং মনু ইক্ষ্বাকুকে উপদেশ করিয়াছিলেন ; কিন্তু কালের হেরফেরে তাহা নষ্ট হইয়া যাওয়ায়, তাহা অজ্ঞানকে পুনর্বার বলিতে হইয়াছিল। গীতাধর্মের পরম্পরা বুঝিবার পক্ষে এই শ্লোক অত্যন্ত প্রয়োজনীয় ; কিন্তু টীকারেণা উহাদের শব্দার্থ বলা ছাড়া বেশ কিছু খুলিয়া বলেন নাই ; এবং সৈদিকে তাহাদের ইচ্ছাও ছিল না। কারণ, গীতাধর্ম মূলে কোন বিশিষ্ট পন্থার ছিল এরূপ বলিলে, উহা হইতে অন্য ধর্মপন্থার ন্যূনাধিক লাঘব না হইয়া যায় না। কিন্তু আমি গীতারহস্যের আরম্ভে এবং গীতার চতুর্থ অধ্যায়ের প্রথম দুই শ্লোকের টীকায় প্রমাণসহ স্পষ্ট করিয়া দেখাইয়াছি যে, গীতার এই পরম্পরায় মহাত্মার তের অন্তর্গত নারায়ণীয় উপাখ্যানে বর্ণিত ভাগবতধর্মের পরম্পরায় অষ্টম ত্রৈতাযুগের যে পরম্পরা দেওয়া হইয়াছে তাহার সহিত সম্পূর্ণরূপে মিল আছে। ভাগবতধর্মের ও গীতাধর্মের পর-



স্পন্নর এই ঐক্য দেখিলে গীতাগ্রন্থকে ভাগবতধর্মেরই গ্রন্থ বলিতে হয় ; এবং সেই সম্বন্ধে কোন সংশয় থাকিলে, “গীতার ভাগবতধর্মই বিবৃত হইয়াছে” (মভা. শাং. ৩৪৭. ১০) মহাভারতে প্রদত্ত বৈশম্পায়নের এই বাক্য হইতে তাহা সম্পূর্ণরূপে বিদ্যুত হইবে। গীতা ঔপনিষদিক জ্ঞানের অর্থাৎ বেদান্তের স্বতন্ত্র গ্রন্থ নহে—উহাতে ভাগবতধর্ম প্রতিপাদিত হইয়াছে এইরূপ সিদ্ধ হইলে পর, ভাগবতধর্ম হইতে পৃথক করিয়া গীতার যে কোন আলোচনা হইবে তাহা অপূর্ণ ও ভ্রান্তিমূলক হইবে তাহা আর বলিতে হইবে না। অতএব ভাগবতধর্ম কখন উৎপন্ন হইয়াছে এবং তাহার মূলস্বরূপ কি ছিল ইত্যাদি প্রশ্ন সম্বন্ধে যে সকল বিষয় একালে উপলব্ধ হয়, তাহাদেরও বিচার সংক্ষেপে করিতে হইবে। এই ভাগবত ধর্মেরই অন্য নাম ছিল—নারায়ণীয়, সারত, পাণ্ডুরাধর্ম ইত্যাদি, তাহা গীতারহস্যে আমি পূর্বেই বলিয়াছি।

উপনিষৎকালের পর ও বুদ্ধের পূর্বে রচিত বৈদিক ধর্মগ্রন্থের মধ্যে অনেক গুলি লুপ্ত হওয়ায়, ভাগবতধর্মসংক্রান্ত গ্রন্থ বাহা এক্ষণে পাওয়া যায়, তন্মধ্যে গীতা ব্যতীত মুখ্য গ্রন্থ হইতেছে—মহাভারতান্তর্গত শান্তিপর্বতের শেষ অষ্টাদশ অধ্যায়ে নিরূপিত নারায়ণীয়াপাখ্যান (মভা. শা. ৩৩৪-৩৫১), শাণ্ডিল্যসূত্র, ভাগবত-পুরাণ, নারদপাণ্ডুরাধ, নারদসূত্র এবং রামানুজাচার্য্যাদির গ্রন্থ। তন্মধ্যে রামানুজাচার্য্যের গ্রন্থ তো প্রত্যক সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিতেই অর্থাৎ ভাগবতধর্মের বিশিষ্টাশ্রিত বেদান্তের সহিত মিল স্থাপনের জন্য ১৩৩৫ বিক্রম সম্বতে (শালিবাহন শকের প্রায় দ্বাদশ শতাব্দীতে) লিখিত হইয়াছে। তাই, ভাগবতধর্মের মূলস্বরূপ স্থির করিবার জন্য এই গ্রন্থের উপর নির্ভর করা যায় না ; এবং মাধবাদি অন্য বৈষ্ণব গ্রন্থেরও এই কথাই। শ্রীমদ্ভাগবত পুরাণ ইহার পূর্ববর্তী ; কিন্তু এই পুরাণের আরম্ভেই এই কথা আছে যে, ( ভাগ. স্কং. ১ অ. ৪ ও ৫ দেখুন ), মহাভারতে সূত্ররূপে গীতাতেও, নৈষ্কর্মে মূলক ভাগবতধর্মের যে নিরূপণ করা হইয়াছে তাহাতে ভক্তির যথোচিত বর্ণনা নাই, এবং ‘ভক্তি ব্যতীত শূদ্ধ নৈষ্কর্মে শোভা পায় না’ ইহা দেখিয়া ব্যাসের মন কিছু উদাস ও অপ্রসন্ন হইয়া গেল ; এবং নিজের মনের এই বিকোভ দূর করিবার জন্য নারদের কথা-মত তিনি ভক্তির মাহাত্ম্য প্রতিপাদক ভাগবত পুরাণ রচনা করিলেন। ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে এই কথার বিচার করিলে দেখা যাইবে যে, গুল অর্থাৎ মহাভারতের ভাগবতধর্ম নৈষ্কর্ম্যের যে প্রাধান্য দেওয়া হইয়াছিল তাহা কালান্তরে হ্রাস হইয়া এবং তাহার স্থানে ভক্তির প্রাধান্য যখন আসিল তখন ভাগবতধর্মের এই অন্য স্বরূপের ( অর্থাৎ ভক্তিপ্রধান ভাগবতধর্মের ) প্রতিপাদন করিবার জন্য এই ভাগবত-পুরাণরূপ সুমধুর পুলাীপাঠ পরে রচিত হইয়াছিল। নারদ-পাণ্ডুরাধ গ্রন্থও এই প্রকারের অর্থাৎ শূদ্ধ ভক্তিমূলক ; এবং উহাতে দ্বাদশস্কন্ধীয় ভাগবতপুরাণের এবং ব্রহ্মবৈবর্ত পুরাণ, বিষ্ণুপুরাণ, গীতা ও মহাভারতের নামতঃ স্পষ্ট নির্দেশ করা হইয়াছে (না. পং. ২. ৭. ২৮-৩২ ; ৩. ১৪. ৭৩ ; এবং ৪. ৩. ১৫৪ দেখুন)। কাজেই ইহা সুস্পষ্ট যে, ভাগবতধর্মের মূলস্বরূপ স্থির করিবার পক্ষে এই গ্রন্থ ভাগবত-পুরাণ অপেক্ষাও কম উপযোগী। নারদসূত্র ও শাণ্ডিল্যসূত্র এই দুই গ্রন্থ নারদ-পাণ্ডুরাধ অপেক্ষাও সম্ভবতঃ কিছু প্রাচীনতর ; কিন্তু নারদসূত্রে ব্যাস ও শূকের (না. সূ. ৮৩) উল্লেখ থাকায় উহা ভারত ও ভাগবতের পরবর্তী ; এবং শাণ্ডিল্যসূত্রে ভাগবৎগীতার স্নোইকই গৃহীত হওয়ায় (শা. সূ. ৯. ১৫ ও ৮৩) এই সূত্র নারদসূত্রাপেক্ষা

( না. সূ. ৮৩ ) প্রাচীন হইলেও গীতা ও মহাভারতের যে পরবর্তী তাহাতে সন্দেহ নাই। তাই ভাগবতধর্মের মূল ও প্রাচীন স্বরূপ কি তাহার নির্ণয় শেষে মহাভারতের অন্তর্গত নারায়ণীয় আখ্যানের ভিত্তিতেই করিতে হয়। ভাগবতপুরাণ ( ১. ৩. ২৪ ) এবং নারদ-পাণ্ডুরাধ ( ৪. ৩. ১৫৬-১৫৯ ; ৪. ৮, ৮১ ) এই দুই গ্রন্থে বুদ্ধকে বিষ্ণুর অবতার বলা হইয়াছে। কিন্তু নারায়ণীয় আখ্যানে বর্ণিত দশাবতারের মধ্যে বুদ্ধের গণনা নাই—প্রথম অবতার হংস এবং পরে কৃষ্ণের পর একেবারেই কল্ক অবতারের উল্লেখ করা হইয়াছে (মভা. শাং. ৩৩৯. ১০০)। ইহা হইতেও সিদ্ধ হয় যে, নারায়ণীয় আখ্যান ভাগবতপুরাণ ও নারদ-পাণ্ডুরাধ হইতে প্রাচীন। এই নারায়ণীয় আখ্যানে এইরূপ বর্ণনা আছে যে, পরবর্ত্তেরই অবতার যে নর ও নারায়ণ নামক দুই ঋষি, তাহারা নারায়ণীয় অর্থাৎ ভাগবতধর্ম স্বর্ষপ্রথম প্রবর্তিত করেন, এবং তাহাদের কথামত নারদ ঋষি শ্বেতশ্রীপে গমন করিলে পর সেখানে স্বয়ং ভগবান নারদকে এই ধর্মের উপদেশ করেন। যে শ্বেতশ্রীপে ভগবান থাকেন সেই শ্রীপ ক্ষীরসমুদ্রে অবস্থিত, এবং সেই ক্ষীরসমুদ্রে মেরুপর্বতের উত্তরে অবস্থিত, ইত্যাদি নারায়ণীয় আখ্যানের অন্তর্গত বর্ণনা প্রাচীন পৌরাণিক ব্রহ্মাণ্ডবর্ণনারই অনুযায়ী এবং সেই সম্বন্ধে আমাদের এখানে কাহারও কিছুই বলিবার নাই। কিন্তু বেবর নামক পাশ্চাত্য সংস্কৃতজ্ঞ পণ্ডিত এই কথার বিপর্যয় করিয়া এই এক দীর্ঘ আশঙ্কা করিয়াছিলেন যে, ভাগবতধর্মের ভিত্তিতত্ত্ব শ্বেতশ্রীপ হইতে অর্থাৎ ভারতবর্ষবহির্ভূত কোন এক দেশ হইতে ভারতবর্ষে আনীত হইয়াছিল, এবং ভক্তির এই তত্ত্ব তৎকালে খৃষ্টধর্ম ব্যতীত অন্য কোন ধর্ম প্রচলিত ছিল না, অতএব খৃষ্টানদেশ হইতেই ভক্তির কল্পনা ভাগবতধর্মীদের মনে আসিয়াছিল। কিন্তু পাণিনি বাসুদেবভক্তিতত্ত্বের কথা অবগত ছিলেন এবং বৌদ্ধ ও জৈনধর্মেরও ভাগবতধর্মের ও ভক্তির উল্লেখ আছে ; এবং পাণিনি ও বুদ্ধ ইহারা দুই জনেই খৃষ্টের পূর্ববর্তী লোক ছিলেন ইহা নিশ্চিন্দ। এইজন্য বেবরের উক্ত সংশয় পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরাই এখন ভিত্তিহীন বলিয়া স্থির করিয়াছেন। ভক্তিরূপ ধর্মাদি আমাদের এখানে জ্ঞানমূলক উপনিষদের পরে বাহির হইয়াছে ইহা উপরে বলিয়াছি। তাই ইহা নিশ্চিন্দরূপে প্রকাশ পাইতেছে যে, জ্ঞানমূলক উপনিষদের পর এবং বুদ্ধের পূর্বে বাসুদেব ভক্তিমূলক ভাগবতধর্ম বাহির হইয়াছে। এখন কেবল ইহাই প্রশ্ন যে, উহা বুদ্ধের কত শতাব্দী \* পূর্বে উৎপন্ন হইয়াছে ? পরবর্তী আলোচনা হইতে ইহা উপলব্ধ হইবে যে, উক্ত প্রশ্নের সম্পূর্ণ নিশ্চয়াত্মক উত্তর দিতে না পারিলেও মোটামুটি ধরণে এই কালের অনুমান করা অসম্ভবও নহে।

\* ভক্তিনান্ (পালী-ভক্তিমা) শব্দ খেরগাথায় (স্রো, ৩৭০) প্রদত্ত হইয়াছে এবং একটি জাতিকেও ভক্তির উল্লেখ আছে। তাছাড়া প্রসিদ্ধ জেঞ্চ পালীপণ্ডিত সেনার্ট (Senart) ‘বৌদ্ধধর্মের মূল’ এই বিষয়ের উপর ১৯০২ অব্দে যে বক্তৃতা করেন তাহাতে বৌদ্ধধর্মের পূর্বে ভাগবতধর্ম বাহির হইয়াছে ইহা স্পষ্ট প্রতিপাদন করিয়াছেন। “No one will claim to derive from Buddhism, Vishnuism or the Yoga. Assuredly Buddhism is the borrower”.....“To sum up, if there had not previously existed a religion made up of doctrines of yoga, of Vishnuite legends, of devotion to Vishnu-Krishna, worshipped under the title of Bhagavata, Buddhism would not have come to birth at all,” সেনার্টের এই প্রবন্ধ, পুণ্য প্রকাশিত *The Indian Interpreter* নামক মিশনারী ত্রৈমাসিকের অক্টোবর ১৯০২ ও জানুয়ারী ১৯০৩-এর সংখ্যা



গীতার উক্ত হইয়াছে যে, শ্রীকৃষ্ণ অর্জুনকে যে ভাগবতধর্মের উপদেশ করিয়াছেন তাহা প্রথমে লুপ্ত হইয়াছিল (গী. ৪. ২.)। ভাগবতধর্মের তত্ত্বজ্ঞানে পরমেশ্বর বাসুদেব নামে, জীবাত্মা সংকর্ষণ নামে, মন প্রদায়ক নামে এবং অহংকার অনিরুদ্ধ নামে অভিহিত হইয়াছে। তন্মধ্যে বাসুদেব স্বয়ং শ্রীকৃষ্ণেরই নাম, সংকর্ষণ তাহার জ্যেষ্ঠ ভ্রাতা বলরামের, এবং প্রদায়ক ও অনিরুদ্ধ শ্রীকৃষ্ণের পুত্র ও পৌত্রের নাম। ইহা ব্যতীত এই ধর্মের 'সাক্ষত' বলিয়া যে আরও এক নাম আছে, তাহা শ্রীকৃষ্ণ যে যাদবজাতিতে জন্মিয়াছিলেন সেই জাতির নাম। ইহা হইতে প্রকাশ পায় যে, শ্রীকৃষ্ণ যে কুলে ও জাতিতে জন্মিয়াছিলেন, তাহার মধ্যেই এই ধর্ম প্রচলিত হইয়া গিয়াছিল এবং তখনই শ্রীকৃষ্ণ আপনার প্রিয়মিত্র অর্জুনকে উহার উপদেশ করিয়া থাকিবেন; এবং ইহাই পৌরাণিক কথাতো উক্ত হইয়াছে। এই কথাও প্রচলিত আছে যে, শ্রীকৃষ্ণের সঙ্গেই সাক্ষত জাতির শেষ হইয়াছিল, এই কারণে শ্রীকৃষ্ণের পরে সাক্ষত জাতির মধ্যে এই ধর্মের প্রসার হওয়াও সম্ভব ছিল না। ভাগবতধর্মের বিভিন্ন নামের সম্বন্ধে এই প্রকার ঐতিহাসিক উপপত্তি দেওয়া বাইতে পারে যে, শ্রীকৃষ্ণ যে ধর্ম প্রবর্তিত করিয়াছিলেন, তৎপূর্বে বোধ হয় তাহা নারায়ণীর কিংবা পাণ্ডুর নামে ন্যূনাধিক পরিমাণে প্রচলিত হইয়াছিল, এবং পরে সাক্ষতজাতির মধ্যে উহার প্রসার হইলে পর, উহার 'সাক্ষত' নাম হইয়া থাকিবে, এবং তাহার পর, ভগবান শ্রীকৃষ্ণ এবং অর্জুনকে নর-নারায়ণেরই অবতার মানিয়া লোকেরা এই ধর্মকে 'ভাগবতধর্ম' বলিতে আরম্ভ করিয়া থাকিবে। এই বিষয়ে ইহা মনে করিবার কোনই প্রয়োজন নাই যে, তিন বা চারি ভিন্ন ভিন্ন শ্রীকৃষ্ণ হইয়াছিলেন, তন্মধ্যে প্রত্যেক এই ধর্মপ্রচার করিবার সময় নিজের দিক হইতে কিছু না কিছু সংস্কার করিবার চেষ্টা করিয়াছিলেন—বস্তুত এরূপ মনে করিবার কোন প্রমাণও নাই। মূলধর্ম ন্যূনাধিক পরিবর্তন হইবার কারণেই এই কল্পনা উৎপন্ন হইয়াছে। বুদ্ধ, খৃষ্ট কিংবা মহম্মদ তো স্বয়ং একা-একই নিজ নিজ ধর্মের সংস্থাপক হইয়াছিলেন এবং পরে তাহাদের ধর্ম ভালমন্দ অনেক পরিবর্তনও ঘটিয়াছিল; কিন্তু সেই কারণে কেহ স্বীকার করেন না যে, বুদ্ধ, খৃষ্ট বা মহম্মদ একাধিক ছিলেন। সেই প্রকার মূল ভাগবতধর্ম পরে ভিন্ন ভিন্ন রূপ প্রাপ্ত হইয়াছিল বলিয়া অথবা শ্রীকৃষ্ণ সম্বন্ধে পরে ভিন্ন ভিন্ন কল্পনা প্রসিদ্ধ হইয়াছিল বলিয়া ততদ্বলি শ্রীকৃষ্ণও হইয়াছিলেন, ইহা কিরূপে মানা যায়? আমার মতে ইহা মনে করিবার কোনই কারণ নাই। যে কোন ধর্মই হোক না কেন, কালের হেরফেরে তাহার রূপান্তর হওয়া খুবই স্বাভাবিক; তাহার জন্য ভিন্ন ভিন্ন কৃষ্ণ, বুদ্ধ বা খৃষ্ট স্বীকার করিবার আবশ্যিকতা নাই। \* কোন কোন

ভাষান্তরে প্রকাশিত হয় : এবং উপরি-প্রদত্ত বাক্য জাহ্নবীর সংখ্যায় পৃঃ ১৭৭ ও ১৭৮—পাণ্ডুরা বর্ণিত।  
ডাঃ ব্লক্সট ও বলিহাভেন—The ancient Bhagabata, Satvata of Pancha-ratra sect devoted to the worship of Narayan and his deified teacher Krishna—Devakiputra dates from a period long anterior to the rise of Jains in the 8th Century B. C.—*Indian Antiquary* Vol XXIII, (1894) P, 248, এই সম্বন্ধে অধিক বিচার পরে এই পরিচ্ছেদেরই শর্ত ভাগে করিয়াছি।

\* শ্রীকৃষ্ণের চরিত্রে পরাক্রম, ভক্তি ও বৈদ্যের অতিরিক্ত গোপীদিগের রাসকীড়ার সমাবেশ হইয়া থাকে এবং এই সকল কথা পরম্পরবিরোধী, তাই মহাভারতের শ্রীকৃষ্ণ ভিন্ন, গীতার শ্রীকৃষ্ণ ভিন্ন, এবং পৌরুলের কানাই ভিন্ন, এইরূপ আজকাল কতকগুলি বিদ্বান্ ব্যক্তি প্রতিপাদন করিয়া থাকেন। এই

ব্যক্তি—বিশেষত কোন কোন পাশ্চাত্য তাত্ত্বিক—এই তর্ক করেন যে, শ্রীকৃষ্ণ, যাদব ও পাণ্ডব, এবং ভাব্যতীয় বুদ্ধ প্রভৃতি ঐতিহাসিক ঘটনা নহে, এ সমস্ত কল্পিত কথা এবং কাহারো কাহারো মতে, মহাভারত তো অধ্যাত্মমূলক একটি বৃহৎ ও মহৎ রূপক। কিন্তু আমাদের প্রাচীন গ্রন্থের প্রমাণ দেখিলে, এই সংশয় যে ভিত্তিহীন তাহা নিরপেক্ষ ব্যক্তিগণকেই স্বীকার করিতে হইবে। এই সকল কথার মূলে ঐতিহাসিক ভিত্তি আছে, ইহা নিষিদ্ধ। সারকথা, শ্রীকৃষ্ণ চার পাঁচ জন নহে, তিনি কেবল একই ঐতিহাসিক ব্যক্তি ছিলেন ইহাই আমার মত। এক্ষণে শ্রীকৃষ্ণের কালসম্বন্ধে বিচার করিবার সময় রা, ব. চিন্তামণি রাও বৈদ্য প্রতিপাদন করিয়াছেন যে শ্রীকৃষ্ণ, যাদব, পাণ্ডব ও ভারতীয় বুদ্ধ—ইহাদের কাল একই অর্থাৎ কলিবয়ুগের আরম্ভ; পুরাণগণনানুসারে সেই সময় হইতে এখন পর্যন্ত পাঁচ হাজার বৎসরেরও অধিক চলিয়া গিয়াছে; এবং ইহাই শ্রীকৃষ্ণের প্রকৃত কাল। \* কিন্তু পাণ্ডবগণ হইতে শক-কাল পর্যন্ত আবির্ভূত রাজাদিগের পুরাণে বর্ণিত বংশাবলী দেখিলে এই কালের মিল দেখা যায় না। তাই, ভাগবত ও বিষ্ণুপুরাণে এই যে বচন আছে, “পরাক্রান্ত রাজার জন্ম হইতে নলের অভিব্যেক পর্যন্ত ১১১৫ কিংবা ১০১৫ বৎসর হয়” (ভাগ. ১২. ২. ২৬; ও বিষ্ণু. ৪. ২৪. ৩২), তাহারই প্রমাণমূলে বিশ্বাসেরা এক্ষণে স্থির করিয়াছেন যে, খৃষ্টের প্রায় ১৪০০ বৎসর পূর্বে পাণ্ডব ও ভারতীয় বুদ্ধ হইয়া থাকিবে। সুতরাং শ্রীকৃষ্ণেরও ইহাই কাল; এবং এই কাল স্বীকার করিলে, খৃষ্টপূর্ব প্রায় ১৪০০ অব্দে অথবা বুদ্ধের প্রায় ৮০০ বৎসর পূর্বে শ্রীকৃষ্ণ ভাগবতধর্ম প্রবর্তিত করিয়া থাকিবেন, এইরূপ পাওয়া যায়। এই সম্বন্ধে কেহ কেহ আপত্তি করেন যে, শ্রীকৃষ্ণ ও পাণ্ডবদিগের ঐতিহাসিক ব্যক্তি হওয়া সম্বন্ধে আপত্তি না থাকিলেও শ্রীকৃষ্ণের জীবনচরিতে তাহার অনেক রূপান্তর দেখা যায়—শ্রীকৃষ্ণ নামক এক ক্ষত্রিয় যোদ্ধা প্রথমে মহাপুরুষের পদ প্রাপ্ত হন, তাহার পর বিষ্ণুর পদ প্রাপ্ত হন এবং ক্রমে ক্রমে শেষে পরমহ্মরূপে কল্পিত হইলেন—এই সকল অবস্থার আরম্ভ হইতে শেষ পর্যন্ত অনেকটা কাল অতিবাহিত হইয়া থাকিবে, এবং সেই জন্য ভাগবতধর্মের আবির্ভাব কাল এবং ভারতীয় বুদ্ধের কাল এক বলিয়া মানিতে পারা যায় না। কিন্তু আপত্তি নিরর্থক। ‘কাহাকে দেবতা বলিয়া মানিবে ও কাহাকে মানিবে না’ এই সম্বন্ধে আধুনিক তাত্ত্বিকদিগের ধারণা এবং দুই চারি হাজার বৎসর পূর্বেকার লোকদিগের ধারণার (গী. ১০. ৪১) মধ্যে অনেক প্রভেদ হইয়া গিয়াছে। শ্রীকৃষ্ণের পূর্বেই রচিত

মতই ডাঃ ভাগবতের স্বকীয় ‘বৈদ্য শৈব প্রভৃতি পন্থা’ সম্বন্ধীয় ইংরাজী গ্রন্থে স্বীকার করিয়াছেন। কিন্তু আমার মতে ইহা ঠিক নহে। গোপীদিগের কথার মধ্যে যে সকল শৃঙ্গারের বর্ণনা আছে তাহা পরে আসে নাই, সে কথা নহে; কিন্তু সেই জন্তই শ্রীকৃষ্ণ নামের বিভিন্ন ব্যক্তি হইয়াছিলেন এরূপ মনে করিবার আবশ্যিকতা নাই, এবং শুধু কল্পনা ছাড়া তাহার অস্ত্র প্রমাণও নাই। তাছাড়া, গোপীদিগের কথা ভাগবত কালেই প্রথমে প্রচারিত হইয়াছিল এরূপও নহে; কিন্তু শক-কালের আরম্ভে, অর্থাৎ আধুনিক বিক্রম ১৩৬ সম্বতে অশ্বমেধ লিপিত বুদ্ধচরিতে (৪. ১৪) এবং ভাদের বালচরিত নাটকেও (৩. ২) গোপীদিগের উল্লেখ আছে। অতএব এই বিষয়ে ভাগবতকারের কথা অপেক্ষা, চিন্তামণি রাও বৈদ্যের কথাই আমার নিকট অধিক ন্যূনতম বলিয়া মনে হয়।

\* রাওবাহাদুর চিন্তামণি রাও বৈদ্যের এই মত তাহার মহাভারতসম্বন্ধীয় টীকারক ইংরেজী গ্রন্থে লিপিবদ্ধ হইয়াছে। তাছাড়া এই বিষয়ের উপরেই এখানকার, ডেক্যান কলেজের আনিভন্দর্গ প্রসঙ্গে তিনি যে বক্তৃতা করিয়াছিলেন তাহাতেও ইহার বিচার করা হইয়াছে।



উপনিষদসমূহে এই সিদ্ধান্ত উক্ত হইয়াছে যে, জ্ঞানী ব্যক্তি স্বয়ং ব্রহ্মময় হইয়া যান (বৃ. ৪. ৫. ৬) ; এবং মৈত্র্যপনিষদে স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, রূপ, বিষ্ণু, অচ্যুত, নারায়ণ, ইহারাই ব্রহ্মই (মৈত্র্য. ৭. ৭) । তবে শ্রীকৃষ্ণের পরব্রহ্ম লাভে বিলম্ব হইবার কারণই কি? ইতিহাসের দিকে দেখিলে বিশ্বসন্যাস বৌদ্ধপ্রব্রুজসমূহেও দেখা যায় যে, বুদ্ধ আপনাকে ‘ব্রহ্মভূত’ বলিতেন (সেলসুত্ত. ১৪ ; ধেরগাথা ৮৩১) ; তাহার জীবদ্দশাতেই তিনি দেবতার মান পাইতে আরম্ভ করেন ; এবং তাহার মৃত্যুর পর শীঘ্রই তিনি ‘দেবধিদেবের’ কিংবা বৈদিক ধর্মের পরমাত্মার স্বরূপ প্রাপ্ত হন ; এবং তাহার পূজাও সুরু হয় । খৃষ্টধর্মের কথাও এইরূপ । ইহা সত্য যে, বুদ্ধ ও খৃষ্টের ন্যায় শ্রীকৃষ্ণ সন্ন্যাসী ছিলেন না এবং ভাগবতধর্মও নিবৃত্তিমূলক নহে । কিন্তু কেবল তাহারই ভিত্তিতে বৌদ্ধ ও খৃষ্টধর্মের মূল ব্যক্তিদেগের ন্যায় ভাগবতধর্মের প্রবর্তক শ্রীকৃষ্ণেরও প্রথম হইতেই ব্রহ্মের কিংবা দেবতার স্বরূপ প্রাপ্ত হইবার পক্ষে কোনও বাধা উপস্থিত হইবার কোন কারণই দেখা যায় না ।

শ্রীকৃষ্ণের কাল এইরূপে স্থির করিলে পর উহাকেই ভাগবতধর্মের ও আবির্ভাবকাল মনে করা প্রশস্ত ও সম্ভব । কিন্তু সাধারণতঃ পাশ্চাত্য পণ্ডিতের ঐরূপ মনে করিতে বিমুগ্ধ হইবার আরও কিছু কারণ আছে । এই পণ্ডিতদিগের মধ্যে অধিকাংশের অদ্যাপি এই ধারণাই আছে যে, স্বয়ং ঋগ্বেদের কাল খৃষ্টপূর্ব্ব আন্দাজ ১৫০০ কিংবা বড় জোর ২০০০ বৎসরের অধিক প্রাচীন নহে । তাই তাহাদের নিজের দৃষ্টিতে ইহা বলা অসম্ভব মনে হয় যে, ভাগবতধর্ম খৃষ্টপূর্ব্ব প্রায় ১৪০০ বৎসর পূর্ব্ব প্রচলিত হইয়া থাকিবে । কারণ, বৈদিকধর্ম-সাহিত্য হইতে এই ক্রম নির্বিবাদে সিদ্ধ হয় যে, ঋগ্বেদের পর যাগযজ্ঞাদি কৰ্ম প্রাপ্তিপাদক যজুর্বেদ ও ব্রাহ্মণ গ্রন্থ, তাহার পর জ্ঞানপ্রধান উপনিষদ ও সাংখ্যশাস্ত্র এবং শেষে ভক্তিমূলক গ্রন্থ রচিত হইয়াছিল । এবং শব্দ ভাগবতধর্মের গ্রন্থসমূহ দেখিলেও স্পষ্ট দেখা যায় যে, উপনিষদিক জ্ঞান, সাংখ্যশাস্ত্র, চিত্তনিরোধরূপ যোগ প্রভৃতি ধর্মাদি, ভাগবতধর্ম বাহির হইবার পূর্ব্বেই প্রচলিত হইয়াছিল । কালের ইচ্ছামত টানাটানি করিলেও স্বীকার করিতে হয় যে, ঋগ্বেদের পর এবং ভাগবতধর্ম উদয় হইবার পূর্ব্বে উক্ত বিভিন্ন ধর্মাদির আবির্ভাব ও বৃদ্ধির মধ্যে অনুমান দশবারো শতাব্দী চলিয়া গিয়া থাকিবে । কিন্তু ভাগবতধর্ম শ্রীকৃষ্ণ আপনাই কালে অর্থাৎ খৃষ্টপূর্ব্ব প্রায় ১৪০০ অব্দে প্রবর্তিত করিয়াছিলেন এইরূপ মনে করিলে, উক্ত বিভিন্ন ধর্মাদির আবির্ভাব পক্ষে উক্ত পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের মতে উপযুক্ত কালাবকাশ থাকে না । কারণ, এই সকল পণ্ডিত ঋগ্বেদের কালকেই খৃষ্টপূর্ব্ব ১৫০০ কিংবা ২০০০ অব্দের অধিক প্রাচীন মনে করেন না ; এই অবস্থার তাহাদের ইহা মানিতে হয় যে, ভাগবতধর্ম এক শত কিংবা বড়জোর পাঁচ ছয় শত বৎসর পরেই আবির্ভূত হইয়াছিল । এইজন্য উপরিউক্ত উক্ত অনুসারে কোন-না-কোন শব্দকে হেতু দর্শিয়া তাহারা শ্রীকৃষ্ণ ও ভাগবতধর্মের সমকালীনতা অস্বীকার করেন, এবং কোন কোন পাশ্চাত্য পণ্ডিত ভাগবতধর্মের আবির্ভাব বুদ্ধের পরে হইয়া থাকিবে, এইরূপ কথা বলিবার জন্যও উদ্যত । কিন্তু জৈন বৌদ্ধ গ্রন্থসমূহেই ভাগবতধর্মের যে উল্লেখ আছে তাহা হইতে স্পষ্টই দেখা যায় যে, ভাগবতধর্ম বুদ্ধ হইতে প্রাচীন । তাই ডাঃ বৃহস্পতির মতে, ভাগবতধর্মের আবির্ভাবকাল বুদ্ধের পরে ঠেলিয়া লইয়া যাইবার বদলে,

আমার ‘ওরায়ন’ গ্রন্থের প্রতিপাদন \* অনুসারে ঋগ্বেদাদি গ্রন্থের কালই পিছনে হটাইয়া লইয়া যাওয়া আবশ্যিক । পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা ধর্ম করিয়া যাহা-তাহা একটা অনুমান করিয়া লইয়া বৈদিকগ্রন্থের যে কাল নির্ণয় করিয়াছেন, তাহা ভ্রমমূলক ; বৈদিককালের পূর্ব্ব সীমা খৃষ্টপূর্ব্ব ৪৫০০ বৎসরের কম ধরিতে পারা যায় না ; বেদের উত্তরারণ-স্থিতিপ্রদর্শক বাক্যের প্রমাণমূলে এই সকল বিষয় আমি আমার ‘ওরায়ন’ গ্রন্থে সিদ্ধ করিয়া দেখাইয়াছি ; এবং এই সিদ্ধান্তই এক্ষণে অনেক পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরও গ্রাহ্য হইয়াছে । ঋগ্বেদকালকে এইরূপে পিছাইয়া লইয়া গেলে বৈদিক ধর্মের সমস্ত অঙ্গের আবির্ভাব পক্ষে যথোচিত কালাবকাশ পাওয়া যায় এবং ভাগবতধর্মের আবির্ভাবকালের সংকেচ করিবার কোনও কারণ থাকে না । মরাঠীভাষায় শঙ্কর বালকৃষ্ণ দাঁকিত স্বকীয় ভারতীয় জ্যোতির্বিজ্ঞানের ইতিহাসে দেখাইয়াছেন যে, ঋগ্বেদের পর ব্রাহ্মণাদি গ্রন্থে কৃতিকাদি নক্ষত্রের গণনা থাকার উহাদের কাল খৃষ্টপূর্ব্ব প্রায় ২৫০০ অব্দ ধরিতে হয় । কিন্তু আমি এ পর্যন্ত দেখি নাই যে, উত্তরারণ-স্থিতি হইতে গ্রন্থের কালনির্ণয় করিবার এই পদ্ধতি উপনিষদের সম্বন্ধে প্রযুক্ত হইয়াছে । রামতাপনীর ন্যায় ভক্তিপ্রধান এবং যোগভেদের ন্যায় যোগ-প্রধান উপনিষদের ভাষা ও রচনা প্রাচীন বলিয়া মনে হয় না,— কেবল এই ভিত্তির উপরেই কেহ কেহ অনুমান করিয়াছেন যে, সমস্ত উপনিষদই বুদ্ধের অপেক্ষা চারি-পাঁচ শত বৎসরের অধিক প্রাচীন হইবে না । কিন্তু কালনির্ণয়ের উপরি-উক্ত পদ্ধতি অনুসারে দেখিলে এই ধারণা ভ্রান্ত বলিয়া উপলব্ধি হইবে । জ্যোতিষের পদ্ধতিতে সমস্ত উপনিষদের কাল নির্ণয় করা যাইতে পারে না সত্য, তথাপি মৃদু মৃদু উপনিষদের কাল স্থির করিবার পক্ষে এই পদ্ধতিই সমধিক উপযোগী । ভাষার দৃষ্টিতে দেখিলে, মৈত্র্যপনিষৎ পাণিনি অপেক্ষাও প্রাচীন, ইহা প্রোঃ মোক্ষমূলর বলিয়াছেন ; † কারণ এই উপনিষদে এরূপ কতকগুলি শব্দসম্বন্ধ প্রয়োগ করা হইয়াছে যাহা শব্দ মৈত্র্যপনিষৎ সাংখ্যসংহিতাতেই পাওয়া যায় এবং যাহার প্রচলন পাণিনির সময়ে রহিত হইয়া গিয়াছিল ( অর্থাৎ যাহাকে ছান্দস বলা যায় ) । কিন্তু মৈত্র্যপনিষৎ ও সাংখ্যের মিলন ঘটাইয়া দেওয়া হয় নাই, কিন্তু কয়েক স্থানে ছান্দোগ্য, বৃহদারণ্যক, তৈত্তিরীয়, কঠ ও ঈশাवास্য উপনিষদসমূহের বাক্য এবং শ্লোকও উহাতে প্রমাণার্থ উদ্ধৃত হইয়াছে । হাঁ ইহা সত্য যে, এই সকল উপনিষদের নাম মৈত্র্যপনিষদে স্পষ্টরূপে প্রদত্ত হয় নাই । কিন্তু এই সকল বাক্যের পূর্ব্ব “এবং হ্যাহ” কিংবা “উত্তং চ” (=এইরূপ উক্ত হইয়াছে), এইপ্রকার পর-বাক্যপ্রদর্শক পদ সন্নিবেশিত হইয়াছে, কাজেই ঐ বাক্যসকল যে অন্য গ্রন্থ হইতে গৃহীত, মৈত্র্যপনিষদকারের নিজের নহে, সে বিষয়ে কোন সন্দেহ থাকে না ; এবং ঐ সকল বাক্য কোন গ্রন্থের তাহা অন্য উপনিষদ দেখিলে সহজেই স্থির করা যায় । এক্ষণে এই মৈত্র্যপনিষদে কালরূপ কিংবা সম্বৎসররূপ ব্রহ্মের বিচার করিবার সময় (মৈত্র্য. ৬. ১৪) এইরূপ বর্ণনা পাওয়া যায় যে, “মহানক্ষত্রের আরম্ভ হইতে ক্রমশঃ প্রবিষ্টা অর্থাৎ ধনীতা নক্ষত্রের অর্ধাংশের উপর আসা পর্যন্ত (মহাদায় প্রবিষ্টাঃ) ”

\* ডাঃ ব্রুন্সের *Indian Antiquary*, September 1894 Vol. XXIII. p 238-249 ইহাতে, ‘ওরায়ন’ গ্রন্থের যে সমালোচনা করিয়াছেন তাহা দেখ ।

† See Sacred Books of the East series, Vol. XV. Intro pp. xlviii-lit.



দক্ষিণায়ন হয় ; এবং সার্প অর্থাৎ অশ্বেষা নক্ষত্র হইতে বিপরীতক্রমে ( অর্থাৎ অশ্বেষা, পুষ্যা, ইত্যাদি ক্রমে ) পিছনে গণিত হইলে ধনিষ্ঠা নক্ষত্রের অর্ধাংশ পর্যন্ত উত্তরায়ণ হয় । ইহা নিঃসন্দেহ যে, উত্তরায়ণ-স্থিতিপ্রদর্শক এই বচন তৎকালীন উত্তরায়ণ স্থিতিকেই লক্ষ্য করিয়া উক্ত হইয়াছে, এবং ফের উহা হইতে এই উপনিষদের কালনির্ণয়ও গণিত-পদ্ধতিতে সহজেই করা যাইতে পারে । কিন্তু এই দৃষ্টিতে কেহ তাহার বিচার করিয়াছেন বলিয়া দেখা যায় না । মৈত্র্যপনিষদে বর্ণিত এই উত্তরায়ণ-স্থিতি বেদাঙ্গ-জ্যোতিষে কথিত উত্তরায়ণস্থিতির পূর্ববর্তী । কারণ, বেদাঙ্গজ্যোতিষে এইরূপ স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, উত্তরায়ণের আরম্ভ ধনিষ্ঠা নক্ষত্রের আরম্ভ হইতে হয় ; এবং মৈত্র্যপনিষদে উহার আরম্ভ ‘ধনিষ্ঠা’ হইতে করা হইয়াছে । এ বিষয়ে মতভেদ আছে যে, মৈত্র্যপনিষদের ‘প্রবিষ্ঠা’ শব্দে যে ‘অর্ধ’ পদ আছে তাহার অর্থ ‘ঠিক অর্ধেক’ করিতে হইবে, কিংবা ‘ধনিষ্ঠা ও শত-তারকার মধ্যে কোন স্থানে’ এইরূপ করিতে হইবে । কিন্তু বাহাই বলনা কেন, এ বিষয়ে তো কোনও সন্দেহ নাই যে বেদাঙ্গজ্যোতিষের পুর্বেই উত্তরায়ণস্থিতি মৈত্র্যপনিষদে বর্ণিত হইয়াছে, এবং উহাই তৎকালীন স্থিতি হইবে । তাই বলিতে হয় যে, বেদাঙ্গজ্যোতিষকালের উত্তরায়ণ মৈত্র্যপনিষৎকালীন উত্তরায়ণ অপেক্ষা প্রায় অর্ধ নক্ষত্র পিছনে হটিয়া আসিয়াছিল । জ্যোতির্গণিত অনুসারে ইহা সিদ্ধ হয় যে, বেদাঙ্গজ্যোতিষে \* কথিত উত্তরায়ণস্থিতি খৃষ্টের প্রায় ১২০০ বা ১৪০০ বৎসর পূর্ববর্তী ; এবং উত্তরায়ণের অর্ধ নক্ষত্র পিছাইয়া পড়িতে প্রায় ৪৮০ বৎসর লাগে ; তাই মৈত্র্যপনিষৎ খৃষ্টপূর্ব ১৮৮০ হইতে ১৬৮০ বৎসরের মধ্যে কোন এক সময়ে রচিত হইয়া থাকিবে, এইরূপ গণিতের দ্বারা নিশ্চয় হয় । নিদানপক্ষে, এই উপনিষৎ বেদাঙ্গ-জ্যোতিষের যে পূর্ববর্তী, এই বিষয়ে কোন সন্দেহ নাই । এখন ছান্দোগ্যাদি যে সকল উপনিষদের উল্লেখ্য মৈত্র্যপনিষদে গৃহীত হইয়াছে সেগুলি উহা হইতেও প্রাচীন তাহা বলা বাহুল্য । সার কথা, এই সকল গ্রন্থের কাল নির্ণয় এই ভাবে হইয়া গিয়াছে যে, ঋগ্বেদ খৃষ্টের প্রায় ৪৫০০ বৎসর পূর্ববর্তী ; যজুর্বাগাদিবিষয়ক ব্রাহ্মণগ্রন্থ খৃষ্টের প্রায় ২৫০০ এবং ছান্দোগ্যাদি জ্ঞানপ্রধান উপনিষৎ খৃষ্টের প্রায় ১৬০০ বৎসর পূর্ববর্তী । এখন, যে কারণে ভাগবতধর্মের আবির্ভাবকালকে পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা এই দিকে সরাইয়া আনিবার চেষ্টা করেন, প্রকৃতপক্ষে সে কারণ আর থাকে না ; এবং গ্রীক ও ভাগবতধর্মকে গাভী ও বৎসের নৈসর্গিক যুগলের ন্যায় একই কালসমূহে বর্ণিত কোন ভ্রমই দেখা যায় না ; এবং বৌদ্ধ গ্রন্থকারদিগের বর্ণিত এবং অন্য ঐতিহাসিক অবস্থারও সহিত ঠিক ঠিক মিল হয় । এই সময়ে, বৈদিক কাল শেষ হইয়া সূর ও স্মৃতির কাল আরম্ভ হয় ।

উপরি-উক্ত-কাল-গণনা হইতে স্পষ্ট দেখা যায় যে, ভাগবতধর্মের আবির্ভাব খৃষ্টপূর্ব প্রায় ১৪০০ অব্দে অর্থাৎ বুদ্ধের প্রায় সাত আটশো বৎসর পূর্বেই হইয়াছে । এই কাল অতি প্রাচীন ; তথাপি ইহা উপরে বলিয়াছি যে, ব্রাহ্মণ-গ্রন্থের কর্মমাগ ইহা অপেক্ষাও প্রাচীন এবং উপনিষদের ও সাংখ্য শাস্ত্রের জ্ঞানও ভাগবতধর্মের আবির্ভাবের

\* বেদাঙ্গজ্যোতিষের কালসম্বন্ধীয় বিচার আমার Orion ( ওরায়ন ) নামক ইংরেজী গ্রন্থ এবং মারটিয়ে ওল্ফরমালস্কফ দীক্ষিতের ‘ভারতীয় জ্যোতিঃশাস্ত্রের ইতিহাস’ (পৃ. ৮৭-৯৩ ও ১২৭-১৩৩) করা হইয়াছে তাহা দেখুন । তাহাতেই উত্তরায়ণ অনুসারে বৈদিক গ্রন্থের কালসম্বন্ধও বিচার করা হইয়াছে ।

পূর্বেই প্রচলিত হইয়া সর্বমান্য হইয়াছিল । এই অবস্থার এরূপ কল্পনা করা আশ্চর্য্য মতে সর্বথা অনুচিত যে, উক্ত জ্ঞান ও ধর্মাজ্ঞের অপেক্ষা না রাখিয়া গ্রীকদের ন্যায় চতুর ও জ্ঞানী ব্যক্তি নিজের ধর্ম প্রবর্তিত করিবেন, কিংবা তাহা করিলেও এই ধর্ম তৎকালীন রাজর্ষি ও ব্রাহ্মর্ষিদিগের নিকট মান্য হইয়া লোকের মধ্যে উহার প্রসার হইয়া থাকিবে । খৃষ্ট স্বকীর ভক্তিপ্রধান ধর্মের উপদেশ সর্বপ্রথম যে ইহুদীলোকের মধ্যে করিয়াছিলেন, তাহাদের মধ্যে তৎকালে ধর্মতত্ত্বজ্ঞানের প্রসার না হওয়ার তত্ত্বজ্ঞানের সহিত তাহার নিজধর্মের মিল করিবার কোন প্রয়োজন ছিল না । কেবল ইহা দেখাইলে খৃষ্টের ধর্মোপদেশসম্বন্ধীয় কাজ সম্পূর্ণ হইতে পারিত যে, বাইবেলের পুরাতন অঙ্গীকারে যে কর্মের ধর্ম বর্ণিত হইয়াছে তাহারই জন্য তাহার ভক্তিমাগ ও বাহির হইয়াছে ; এবং তিনি এইটুকু চেষ্টাও করিয়াছেন । কিন্তু খৃষ্টধর্মের এই বৃত্তান্তের সহিত ভাগবত-ধর্মের ইতিহাস তুলনা করিবার সময় একথা যেন আমরা বিস্মৃত না হই যে, ভাগবত-ধর্ম যে লোকের মধ্যে এবং যে কালে প্রবর্তিত হইয়াছিল, সেই লোকের মধ্যে সেই কালে শূদ্ধ কর্মমাগই নহে, কিন্তু ব্রহ্মজ্ঞান ও কাপিল সাংখ্য শাস্ত্রেরও পুরা-পুরি পরিচয় ছিল ; এবং তিন ধর্মাজ্ঞের সমন্বয় করিতেও তাহারা শিখিয়াছিল । এরূপ লোকের নিকট ইহা বলা কোন প্রকারে যুক্তিসিদ্ধ হইত না যে, “তোমার কর্মকাণ্ড কিংবা ঔপনিষাদিক ও সাংখ্য জ্ঞান ছাড়িয়া দাও, আর কেবল ভাগবত ধর্মই শ্রবণের সহিত স্বীকার কর” । ব্রাহ্মণাদি বৈদিক গ্রন্থে বর্ণিত ও তৎকালে প্রচলিত যাগযজ্ঞাদি কর্মের ফল কি ? উপনিষদের কিংবা সাংখ্যশাস্ত্রের জ্ঞান কি নিরর্থক ? ভক্তি ও চিন্তানিরোধরূপ যোগের মিল কিরূপে হইতে পারে ?—ইত্যাদি প্রশ্ন বাহা সহজভাবে তখন উত্থিত হইয়াছিল তাহাদের ঠিক ঠিক উত্তর না পাওয়া পর্যন্ত ভাগবতধর্মের প্রসার হওয়াও কখনই সম্ভব ছিল না । তাই ন্যায়তঃ ইহাই উপলব্ধ হয় যে, এই সমস্ত বিষয়ের আলোচনা ভাগবতধর্ম প্রথম হইতেই করা আবশ্যিক ছিল ; এবং মহাভারতের অন্তর্গত নারায়ণীয় উপাখ্যান হইতেও এই সিদ্ধান্তই দৃঢ় হয় । এই আখ্যানে ভাগবতধর্মের সঙ্গে ঔপনিষাদিক ব্রহ্মজ্ঞান এবং সাংখ্যপ্রতিপাদিত স্নানাদি-বিচারের মিল স্থাপন করা হইয়াছে ; এবং ইহাও উক্ত হইয়াছে যে, “চার বেদ এবং সাংখ্য বা যোগ এই পাঁচেরই তাহার ( ভাগবতধর্ম ) মধ্যে সমাবেশ হয় বলিয়া তাহার নাম হইয়াছে ‘পাম্প্রাত্ৰধর্ম’” ( মভা. শাং. ৩৩৯. ১০৭ ) ; এবং “বেদারণ্যকসমেত ( অর্থাৎ উপনিষৎসমূহকেও লইয়া ) এই সমস্ত ( শাস্ত্র ) পরস্পরের অঙ্গ” ( শাং. ৩৪৮. ৮২ ) । ‘পাম্প্রাত্ৰ’ শব্দের এই নিরুদ্ভূত ব্যাকরণদৃষ্টিতে শূদ্ধ না হইলেও উহা হইতে ইহা স্পষ্ট প্রকাশ পায় যে, সর্বপ্রকার জ্ঞানের সমন্বয় ভাগবতধর্মে আরম্ভ হইতেই করা হইয়াছিল । কিন্তু ভক্তির সঙ্গে অন্য সমস্ত ধর্মাজ্ঞের সমন্বয় করাই কিছুর ভাগবতধর্মের মুখ্য বিশেষত্ব নহে । ভক্তির ধর্মতত্ত্ব ভাগবতধর্মই যে সর্বপ্রথম প্রবর্তিত করেন তাহা নহে । মৈত্র্যপনিষদের উপরিপ্রদত্ত বাক্য হইতে ( মৈত্র্য. ৭. ৭ ) স্পষ্ট প্রকাশ পায় যে, রুদ্রের কিংবা বিষ্ণুর কোন-না-কোন স্বরূপের উপাসনা ভাগবতধর্ম বাহির হইবার পূর্বেই সূর্য হইয়াছিল ; এবং উপাস্য বাহাই হউক না কেন, উহা ব্রহ্মেরই প্রতীক কিংবা একপ্রকার রূপ, এই কল্পনাও পূর্বেই বাহির হইয়াছিল । রুদ্রাদি উপাস্যের পরিবর্তে বাসুদেব উপাস্য বলিয়া ভাগবতধর্মে গৃহীত হইয়াছেন সত্য ; কিন্তু ভক্তি যে কোন



দেবতাকে করিলেও তাহা এক ভগবানকেই করা হয়—রুদ্র ও ভগবান বিভিন্ন নহেন, ইহা গীতার ও নারায়ণীয় উপাখ্যানেও বর্ণিত হইয়াছে ( গী ৯. ২০. ; মভা. শাং. ৩৪১.) ২০-৩৬ দেখুন )। তাই, শূদ্ধ বাসুদেবভক্তি ভাগবতধর্মের মূখ্য লক্ষণ বলিয়া মানা যায় না। যে সাক্তজাতির মধ্যে ভাগবতধর্মের আবির্ভাব হইয়াছিল, সেই জাতির সাত্যকি আদি ব্যক্তি, পরম ভগবন্ত ভীষ্মাঙ্গুন, এবং স্বয়ং শ্রীকৃষ্ণও খুব পরাক্রমী ছিলেন এবং অন্যের দ্বারা পরাক্রমের কার্য্য করাইবার লোক ছিলেন। এইজন্য অন্য ভগবন্তের উচিত যে, তাহারাও এই আদর্শকেই সম্মুখে রাখিয়া তৎকালে প্রচলিত চাতুর্গণ্যনুসারে যুদ্ধাদি সমস্ত ব্যবহারিক কৰ্ম করিবে—ইহাই মূল ভাগবতধর্মের মূখ্য বিষয় ছিল। ভক্তি-তত্ত্ব স্বীকার করিয়া বৈরাগ্যযুক্ত বুদ্ধিতে সংসারত্যাগী ব্যক্তি তখন একেবারেই ছিল না, এরূপ নহে। কিন্তু ইহা কিছু সাক্তদিগের কিংবা শ্রীকৃষ্ণের ভাগবতধর্মের মূখ্য তত্ত্ব নহে। ভক্তি দ্বারা পরমেশ্বর জ্ঞান হইলে পর ভগবদ্বক্তাকে পরমেশ্বরের ন্যায় জগতের ধারণপোষণার্থ সর্বদা চেষ্টা করিতে হইবে, ইহাই শ্রীকৃষ্ণের উপদেশের সার। উপনিষৎকালে জনক প্রভৃতিই ইহাই স্থির করিয়া দিয়াছিলেন যে, ব্রহ্মজ্ঞানী পুরুষেরও নিষ্কাম ধর্ম করা অনুচিত নহে। কিন্তু সে সময় তাহার মধ্যে ভক্তির সমাবেশ করা হয় নাই; তাছাড়া জ্ঞানোদয়ের পর কৰ্ম করা কিংবা না করা, প্রত্যেকের ইচ্ছার উপর অবলম্বিত ছিল অর্থাৎ বৈকল্পিক বলিয়া ধরা হইত ( বেসু. ৩. ৪. ১৫ )। বৈদিক ধর্মের ইতিহাসে ভাগবতধর্ম এই একটি অত্যন্ত মহত্ত্বপূর্ণ এবং স্মার্তধর্ম হইতে বিভিন্ন কাজ করিয়াছেন যে, উহা ( ভাগবতধর্ম ) আরও কয়েক পদ অগ্রসর হইয়া শূদ্ধ নিবৃত্তি অপেক্ষা নিষ্কাম কৰ্মমূলক প্রবৃত্তিমার্গকে ( নৈষ্কর্ম্য ) অধিক প্রেরণকর বলিয়া স্থির করিয়াছেন, এবং জ্ঞানের সহিত শূদ্ধ নহে, ভক্তিরও সহিত কৰ্মের উচিত মিলন স্থাপন করিয়াছেন। এই ধর্মের মূল প্রবর্তক নর ও নারায়ণ ঋষিও এইরূপই সমস্ত কৰ্ম নিষ্কাম বুদ্ধিতে করিতেন, এবং মহাভারতে বলা হইয়াছে যে, তাহাদের ন্যায় সকলেরই এইরূপ কৰ্ম করাই কর্তব্য ( উদ্যো. ৪৮. ২১, ২২ )। নারায়ণীয় আখ্যানে তো ভাগবতধর্মের এই লক্ষণ স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে, “প্রবৃত্তি-লক্ষণশ্চৈব ধর্মো নারায়ণাশ্রয়ঃ” ( মভা. শাং. ৩৪৭. ৮১ )—অর্থাৎ নারায়ণীয় কিংবা ভাগবতধর্ম প্রবৃত্তিমূলক বা কৰ্মমূলক। নারায়ণীয় কিংবা মূল ভাগবতধর্মের যে নিষ্কাম প্রবৃত্তিতত্ত্ব তাহারই নাম ‘নৈষ্কর্ম্য’, এবং ইহাই মূল ভাগবতধর্মের মূখ্য তত্ত্ব। কিন্তু ভাগবত পুরাণে দেখা যায় যে, পরে কালান্তরে এই তত্ত্ব মল্লীভূত হইতে লাগিলে এই ধর্ম বৈরাগ্যমূলক বাসুদেবভক্তিকে শ্রেষ্ঠ মানা যাইতে লাগিল। নারদ-পুত্ররা তো ভক্তির সঙ্গে সঙ্গেই ভাগবতধর্ম মনোতত্ত্বেরও সমাবেশ করা হইয়াছে। তথাপি এই সমস্ত এই ধর্মের মূল স্বরূপ নহে, ইহা ভাগবত হইতেই স্পষ্টই প্রকাশ পায়। যেখানে নারায়ণীয় কিংবা সাক্ত ধর্ম সম্বন্ধে কিছু বলিবার প্রসঙ্গ উপস্থিত হইয়াছে, সেইখানে সাক্ত ধর্ম কিংবা নারায়ণ ঋষির ধর্ম ( অর্থাৎ ভাগবতধর্ম ) ‘নৈষ্কর্ম্যলক্ষণ’ বলিয়া ভাগবতেই উক্ত হইয়াছে ( ভাগ ১. ৩. ৮ ও ১১. ৪. ৬ )। এবং পরে ইহাও উক্ত হইয়াছে যে, এই নৈষ্কর্ম্য-ধর্ম ভক্তির যথোচিত প্রাধান্য না দেওয়ার, ভক্তিপ্রধান ভাগবত পুরাণ বিবৃত করা আবশ্যক হইল ( ভাগ. ১. ৫. ১২ )। ইহা হইতে নির্ভাবাদ সিদ্ধ হয় যে, মূল ভাগবতধর্ম নৈষ্কর্ম্যপ্রধান অর্থাৎ নৈকামকর্মপ্রধান ছিল,

কিন্তু পরে কালান্তরে তাহার স্বরূপ পরিবর্তিত হইয়া ভক্তিপ্রধান হইয়া দাঁড়ায়। গীতারহস্যে এইরূপ ঐতিহাসিক প্রশ্নসমূহের বিচার পুঙ্খবই করা হইয়াছে যে, জ্ঞান ও ভক্তির নিত্য মিল-রক্ষাকারী মূল ভাগবতধর্ম ও আশ্রমব্যবস্থারূপ স্মার্তমার্গের ভেদ কি কেবল সন্ন্যাসপ্রধান জৈন ও বৌদ্ধধর্মের বিস্তারে ভাগবতধর্মের কৰ্মযোগ পিছাইয়া পড়িয়া উহা ভিন্ন স্বরূপ অর্থাৎ বৈরাগ্যযুক্ত ভক্তির স্বরূপই কিরূপে প্রাপ্ত হইল; এবং বৌদ্ধধর্মের হ্রাসের পর যে বৈদিক সম্প্রদায় প্রবর্তিত হইয়াছিল তন্মধ্যে কোন কোন সম্প্রদায় তো শেষে ভগবদ্গীতাকেই সন্ন্যাসপ্রধান, আবার কোন সম্প্রদায় কেবল ভক্তি-প্রধান এবং কতকগুলি বিশিষ্টাশ্রম-মূলক স্বরূপ কিরূপে দিয়াছিল।

উপরি-প্রদত্ত সংক্ষিপ্ত বিচার হইতে জানা যাইবে যে, বৈদিক ধর্মের সনাতন প্রবাহে ভাগবতধর্মের কবে আবির্ভাব হইল, এবং প্রথমে উহা প্রবৃত্তিপ্রধান বা কৰ্মপ্রধান হইলেও পরে তাহাতে ভক্তিপ্রধান এবং শেষে রামানুজাচার্যের কালে বিশিষ্টাশ্রম-স্বরূপ কিরূপে আসিল। ভাগবতধর্মের এই বিভিন্ন স্বরূপের মধ্যে একেবারে গোড়ার অর্থাৎ নিষ্কামকৰ্মপ্রধান যে স্বরূপ তাহাই গীতাধর্মের স্বরূপ। এক্ষণে এই প্রকার মূল-গীতার কালসম্বন্ধ কি অনুমান করা যাইতে পারে তাহা সংক্ষেপে বলিওঁছি। শ্রীকৃষ্ণ ও ভারতীর যুদ্ধের কাল একই অর্থাৎ খৃষ্টপূর্ব প্রায় ১৪০০ অব্দ হইলেও মূলগীতা ও মূলভারত—ভাগবতধর্মের এই দুই প্রধান গ্রন্থও যে সেই সময়েই রচিত হইয়াছিল এরূপ বলিতে পারা যায় না। কোন ধর্মপন্থা বাহির হইলে তখনই তৎসম্বন্ধীয় গ্রন্থ প্রস্তুত হয় না। ভারত ও গীতা সম্বন্ধেও এই ন্যায়ই প্রযুক্ত হইতে পারে। বর্তমান মহাভারতের আরম্ভে আছে যে, ভারতীয় বুদ্ধ হইয়া গেলে যখন পান্ডবদিগের পৌত্র জনমেজয় সপস্রম করিতেছিলেন, তখন সেখানে বৈশম্পায়ন তাহার নিকট গীতা-সহিত ভারত সর্বপ্রথম বিবৃত করেন; এবং পরে যখন তাহাই সৌতি শৌনককে শোনান, তখন হইতেই ভারত প্রচলিত হয়। সৌতি প্রভৃতি পৌরাণিকদিগের মুখ হইতে বাহির হইয়া পরে ভারতের কাব্যগ্রন্থের স্থায়ী স্বরূপ লাভ করিতে মধ্যে কতকটা সময় যে অতিবাহিত হইয়া থাকিবে, তাহা স্পষ্টই দেখা যায়। কিন্তু সে কতটা সময় তাহা নিশ্চিতরূপে স্থির করিবার এখন কোন উপায় নাই। এই অবস্থায় যদি স্বীকার করা যায় যে, ভারতীয় বুদ্ধের পর প্রায় পাঁচশো বৎসরের ভিতরেই আৰ্য মহাকাব্যাত্মক মূল ভারত রচিত হইয়া থাকিবে, এরূপ মনে করিতে বিশেষ সাহসের দরকার হইবে না। কারণ, বৌদ্ধধর্মের গ্রন্থ, বুদ্ধের মৃত্যুর পর ইহা অপেক্ষাও শীঘ্র প্রস্তুত হইয়াছে। এখন আৰ্য মহাকাব্যো নামকের শূদ্ধ পরাক্রমেরই বর্ণনা করিলে চলে না; কিন্তু তাহাতে ইহাও দেখাইতে হয় যে, নামক বাহা কিছু করেন তাহা উচিত বা অনুচিত; অধিক কি, নামকের কার্যের দোষগুণ বিচার করা যে আৰ্য মহাকাব্যের এক মূখ্য অংশ—তাহা সংস্কৃত ব্যতীত অন্য সাহিত্যের এইপ্রকার মহাকাব্য হইতেও জানা যায়। অম্বাচীন দৃষ্টিতে দেখিলে বলিতে হয় যে, নামকের কার্যের সমর্থন শূদ্ধ নীতিশাস্ত্রের ভিত্তিতেই করিতে হইবে। কিন্তু প্রাচীন-কালে, ধর্ম ও নীতির মধ্যে পৃথক ভেদ মানা যাইত না, অতএব ধর্মদৃষ্টি ব্যতীত উক্ত সমর্থনের অন্য মার্গ ছিল না। আবার, ভারতের নামকদিগের গ্রাহ্য কিংবা তাহাদের প্রবর্তিত যে ভাগবত ধর্ম, তাহারই প্রমাণমূলে তাহাদের কার্যের সমর্থন করাও আবশ্যক ছিল। তাহা ছাড়া, আরও এক কারণ এই যে, ভাগবতধর্ম ব্যতীত তৎকালে প্রচলিত



অন্য বৈদিক ধৰ্মপন্থা ন্যূনাধিক পরিমাণে কিংবা সৰ্বাংশে নিবৃত্তিমূলক ছিল, তাই তদন্তগত ধৰ্মতত্ত্বের প্রমাণে ভারতের নারায়ণের পরাক্রমের পূর্ণরূপে সমর্থন করা সম্ভব ছিল না। অতএব মহাকাব্যাক্ষর মূল ভারতেই কৰ্মযোগমূলক ভাগবতধৰ্মের নিরূপণ করা আবশ্যিক ছিল। ইহাই মূলগীতা; এবং ভাগবতধৰ্মের মূল স্বরূপের সৌপাণ্ডিক প্রতিপাদন করিবার সৰ্বপ্রথম গ্রন্থ না হইলেও ইহা আদিগ্রন্থদিগের মধ্যে নিশ্চয়ই অন্যতর এবং ইহার কাল খৃষ্টপূর্ব প্রায় ৯০০ বৎসর হইবে, এই একটা মূল অনুমান করিতে কোন বাধা নাই। গীতা এইরূপে ভাগবতধৰ্মমূলক প্রথম গ্রন্থ না হইলেও উহা মুখ্য গ্রন্থসমূহের মধ্যে নিশ্চয়ই একটি; তাই উহাতে প্রতিপাদিত নিষ্কাম কৰ্মযোগ তৎকালে প্রচলিত অন্য ধৰ্মপন্থার সহিত—অর্থাৎ কৰ্মকাণ্ডের সহিত, ঔপনিষদিক জ্ঞানের সহিত, সাংখ্যের সহিত, চিত্তনিরোধরূপ যোগের সহিত এবং ভক্তিও সহিত—অবিরুদ্ধ, ইহা দেখান আবশ্যিক হইয়াছিল। অধিক কি, ইহাই এই গ্রন্থের মুখ্য প্রয়োজন বলিলেও চলে। বেদান্ত ও মীমাংসাশাস্ত্র পরে রচিত হওয়ায় মূল গীতার উহাদের প্রতিপাদন আসিতে পারে না; এবং এই কারণেই গীতায় বেদান্ত পরে চুকাইয়া দেওয়া হইয়াছে, কেহ কেহ এইরূপ সংশয় করিয়া থাকেন। কিন্তু পন্থাবিবাদ বেদান্ত ও মীমাংসাশাস্ত্র পরে রচিত হইলেও উহাদের প্রতিপাদ্য বিষয় যে খুবই প্রাচীন তাহা নিঃসন্দেহ—এবং এই বিষয়ে আমি উপরে বলিয়াছি। তাই এই বিষয় মূল গীতায় আসিলে কালদৃষ্টিতে কোন প্রত্যয় হয় না। তথাপি মূল-ভারত যখন মহাভারতে পরিণত হইল তখন মূলগীতায় একেবারেই কোন বদল হয় নাই এ কথাও আমি বলি না। যে কোন ধৰ্মপন্থা ধর না কেন, তাহার ইতিহাসে তো ইহাই দেখা যায় যে, তাহার মধ্যে সময়ে সময়ে মতভেদ হইয়া অনেক উপপন্থা বাহির হয়। ভাগবত ধৰ্ম সম্বন্ধেও এই কথা খাটে। নারায়ণীয় উপাখ্যান এইরূপ স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে (মভা. শা. ৩৪৮. ৫৭) যে, কোন কোন লোক ভাগবতধৰ্মকে চতুর্ভূহ অর্থাৎ বাসুদেব, সংকর্ষণ, প্রদত্তম ও অনিরুদ্ধ এই প্রকার চারি ব্যূহের; আবার কেহ কেহ ত্রিভূহ, শ্বিভূহ বা এক ব্যূহই মনে করিয়া থাকেন। পরে এই প্রকার আরও অনেক মতভেদ উপস্থিত হইয়া থাকিবে। সেইরূপ, ঔপনিষদিক সাংখ্যজ্ঞানেরও বৃদ্ধি হইতেই চলিয়াছিল। তাই মূলগীতায় যাহা কিছু বিভিন্নতা আছে, তাহা দূর হইয়া বৃদ্ধিশীল জড়ব্রহ্মাণ্ড জ্ঞানের সহিত ভাগবতধৰ্মের সম্পূর্ণ মিল হইয়া যায়, এই বিষয়ে সতর্কতা অবলম্বন করা অস্বাভাবিক কিংবা মূল গীতার উদ্দেশ্যের বিরুদ্ধও ছিল না। সেইজন্যই বর্তমান গীতায় ব্রহ্মসূত্রের উল্লেখ আসিয়াছে ইহা পূর্বে “গীতা ও ব্রহ্মসূত্র” শীর্ষক আলোচনায় প্রদর্শিত হইয়াছে। ইহা ব্যতীত এই প্রকার অন্য পরিবর্তনও মূল গীতায় হইয়া থাকিবে। কিন্তু মূল গীতাগ্রন্থে এই প্রকার পরিবর্তন হওয়াও সম্ভব ছিল না। বর্তমানে গীতার যে প্রামাণিকতা আছে তাহা হইতে মনে হয় না যে, উহা ঐ বর্তমান মহাভারতের পরে প্রাপ্ত হইয়াছে। ব্রহ্মসূত্রে “স্মৃতি” শব্দে গীতাকে প্রমাণ ধরা হইয়াছে ইহা উপরে উক্ত হইয়াছে। মূল-ভারত মহাভারত হইবার সময় যদি মূল-গীতাতেও অনেক পরিবর্তন হইয়া থাকিত, তাহা হইলে এই প্রামাণ্য সম্বন্ধে নিঃসন্দেহ কোন বাধা আসিত। কিন্তু তাহা না হইয়া গীতাগ্রন্থের প্রামাণ্য আরও বর্ধিত হইয়াছে। তাই এই অনুমানই করিতে হয় যে, মূল-গীতায় যে কিছু পরিবর্তন ঘটয়াছিল তাহা বড়

রকমের নহে, কিন্তু মূল গ্রন্থের অর্থ বাহাতে পরিস্ফুট হয় এই প্রকারের হইয়া থাকিবে। বিভিন্ন পুরাণে বর্তমান ভগবদ্গীতার ধরণে যে অনেক গীতা বিবৃত হইয়াছে তাহা হইতে ইহা স্পষ্ট প্রকাশ পায় যে, উক্ত প্রকারে মূল গীতা যে স্বরূপ একবার প্রাপ্ত হইয়াছিল তাহাই আজ পর্যন্ত বজায় আছে—উহার পরে উহাতে কোনই পরিবর্তন সংঘটিত হয় নাই। কারণ, এই সমস্ত পুরাণের মধ্যে অতি প্রাচীন পুরাণের কয়েক শতাব্দী পূর্বেই বর্তমান গীতা যদি সম্পূর্ণ প্রমাণভূত (সুতরাং অপরিবর্তনীয়) না হইয়া থাকিত তবে সেই নমুনাদৃষ্টে অন্য গীতা বিবৃত করিবার কল্পনাও মনে আসা সম্ভব ছিল না। সেইরূপ আবার, গীতায় বিভিন্ন সাম্প্রদায়িক টীকাকারেরা একই গীতার শব্দসমূহকে চানাবোনা করিয়া, গীতার্থ নিজ নিজ সম্প্রদায়েরই অনুকূল দেখাইবার যে চেষ্টা করিয়াছেন, তাহারও কোন কারণ থাকিত না। বর্তমান গীতার কোন কোন সিদ্ধান্ত পরম্পরাবিরোধী দেখিয়া কেহ কেহ এই আশঙ্কা করেন যে, বর্তমান মহাভারতের অন্তর্গত গীতাতেও পরে সময়ে সময়ে কিছু পরিবর্তন হইয়া থাকিবে। কিন্তু এই বিরোধ বাস্তবিক নহে; ধৰ্মপ্রতিপাদক পূর্বাঙ্গের বৈদিক পন্থাটির স্বরূপটি ঠিক লক্ষ্য না করায় এই ভ্রম উপস্থিত হইয়াছে, ইহা আমি প্রথমেই বলিয়া দিয়াছি। সারকথা, উপর্যুক্ত কিছুর আলোচনা হইতে উপলব্ধি হইবে যে, বিভিন্ন প্রাচীন বৈদিক ধৰ্মাঙ্গের সমন্বয় করিয়া প্রবৃত্তিমাগের বিশেষ সমর্থক ভাগবতধৰ্মের আবির্ভাবের প্রায় পাঁচশো বৎসর পরে, (অর্থাৎ খৃষ্টপূর্ব প্রায় ৯০০ বৎসর) ঐ মূল ভাগবতধৰ্মেরই প্রতিপাদক মূলভারত ও মূলগীতা রচিত হয়; এবং ভারতের মহাভারত হইবার সময় এই মূলগীতায় তদর্থপোষক কিছু সংস্কার সাধিত হইলেও উহার প্রকৃতস্বরূপ তখনও কিছুমাত্র পরিবর্তিত হয় নাই; এবং বর্তমান মহাভারতে গীতা সংযোজিত হইবার সময়, এবং তাহার পরেও উহাতে কোন নূতন পরিবর্তন হয় নাই—এবং হওয়া সম্ভবও ছিল না। মূল গীতা এবং মূল ভারতের স্বরূপ ও কালসম্বন্ধীয় এই নির্ণয় স্বভাবত মোটামুটিভাবে ও আন্দাজে করা হইয়াছে। কারণ এ সময়ে উহার জন্য কোন বিশেষ উপায় আমাদের উপলব্ধ হয় নাই। কিন্তু বর্তমান মহাভারত এবং বর্তমান গীতার কথা সেরূপ নহে; কারণ ইহাদের কাল-নির্ণয় করিবার অনেক উপায় আছে। তাই এই বিষয়ের আলোচনা পরবর্তী ভাগে স্বতন্ত্ররূপে করিয়াছি। এখানে পাঠকগণের মনে রাখিতে হইবে যে, বর্তমান গীতা ও বর্তমান মহাভারত এই দুইটি সেই গ্রন্থই, যাহার মূলস্বরূপে কালান্তরে পরিবর্তন হইয়াছে, এবং এক্ষণে গীতা ও মহাভারতের আকারে আমরা যাহা পাইয়াছি; এগুলি তৎপূর্বের মূল গ্রন্থ নহে।

#### ভাগ ৫—বর্তমান গীতার কাল

ইহা আলোচিত হইয়াছে যে, ভগবদ্গীতা ভাগবতধৰ্মের প্রধান গ্রন্থ, এবং এই ভাগবতধৰ্ম খৃষ্টের প্রায় ১৪০০ বৎসর পূর্বে প্রাদুর্ভূত হয়; এবং ইহাও মোটামুটিভাবে নিষ্পারিত হইয়াছে যে, কয়েক শতাব্দী পরে মূল গীতা বাহির হইয়া থাকিবে। উহার এবং ইহাও বলিয়াছি যে, মূল ভাগবতধৰ্ম নিষ্কামপ্রধান হইলেও পরে ভক্তিপ্রধান-স্বরূপ হইয়া শেষে উহাতে বিশিষ্টত্বেরও সমাবেশ হইয়াছে। মূল গীতা এবং মূল ভাগবতধৰ্ম সম্বন্ধে ইহা অপেক্ষা বেশী জ্ঞাতব্য বিবরণ অন্ততঃ বর্তমান কালে তো



পাওয়া যায় না ; এবং এই দশাই পঞ্চাশ বৎসর পূর্বে বর্তমান মহাভারত ও বর্তমান গীতারও ছিল । কিন্তু ডাঃ ভান্ডারকর, ৮ কাশীনাথপন্থ তৈলং, ৮ শঙ্কর বালকৃষ্ণ দীক্ষিত এবং রাণবাহাদুর চিত্রাৰ্ণ রাও বৈদ্য প্রভৃতি বিম্বান ব্যক্তিগণের উদ্যোগে বর্তমান মহাভারতের এবং বর্তমান গীতার কালনির্ণয় সম্বন্ধে অনেক উপকরণ পাওয়া গিয়াছে ; এবং সম্প্রতি, আরও দুই একটা প্রমাণ গ্রন্থক গুরুনাথ কালে প্রদর্শন করিয়াছিলেন । এই সমস্ত একত্র করিয়া, এবং আমার ধারণা অনুসারে তাহার মধ্যে আরও যাহা কিছু দিবার আছে তাহাও সন্নিবিষ্ট করিয়া পরিশিষ্টের এই ভাগ সংক্ষেপে লিখিয়াছি । এই পরিশিষ্ট প্রকরণের আরম্ভেই ইহা আমি প্রমাণসহ দেখাইয়াছি যে, বর্তমান মহাভারত ও বর্তমান গীতা, এই দুই গ্রন্থ এক হাতেরই রচনা । এই দুই গ্রন্থ একই হাতের স্মৃতরাং একই কালের বলিয়া স্বীকার করিলে, মহাভারতের কাল হইতে গীতার কালও সহজেই নির্ণয় হয় । তাই, এই ভাগে প্রথমে বর্তমান মহাভারতের কাল স্থির করিবার জন্য যে প্রমাণ অত্যন্ত প্রধান বলিয়া স্বীকৃত হয়, তাহাই দেওয়া হইয়াছে, এবং তাহার পর স্বতন্ত্র-রূপে বর্তমান গীতার কাল স্থির করিবার উপযোগী প্রমাণ দেওয়া হইয়াছে । উদ্দেশ্য এই যে, মহাভারতের কালনির্ণয় করিবার প্রমাণগুলি কেহ সন্দেহমূলক মনে করিলেও তৎক্ষণাৎ গীতার কালনির্ণয়ে বাধা কোন হইবে না ।

**মহাভারত-কালনির্ণয়**—মহাভারত-গ্রন্থ অতি বিস্তীর্ণ এবং মহাভারতেই লিখিত হইয়াছে যে, উহা লক্ষ শ্লোকাক্রমক । কিন্তু রাণবাহাদুর বৈদ্য মহাভারতের স্বকীয় টীকাক্ষক ইংরাজী গ্রন্থের প্রথম পরিশিষ্টে দেখাইয়াছেন যে, এক্ষণে মহাভারতের যে গ্রন্থ পাওয়া যায় তাহাতে এই লক্ষ শ্লোক অপেক্ষা কিছু কমবেশী হইয়া পড়িয়াছে, এবং উহার মধ্যে হরিবংশের শ্লোক সমাবেশ করিলেও লক্ষ অঙ্ক সম্পূর্ণ হয় না । \* তথাপি ভারত মহাভারতে পরিণত হইবার পর যে বহু গ্রন্থ রচিত হয়, তাহা অনেকটা বর্তমান মহাভারতেরই সদৃশ হইবে এরূপ মনে করিতে কোন বাধা নাই । এই মহাভারতে বাস্কের নিরুক্ত ও মনুসংহিতার উল্লেখ এবং ভগবদ্গীতাতে আবার ব্রহ্মসূত্রেরও উল্লেখ আছে, ইহা উপরে বলিয়াছি । এক্ষণে ইহা ব্যতীত মহাভারতের কালনির্ণয়ার্থ যে প্রমাণ পাওয়া যায় তাহা এইরূপ—

(১) আঠারো পর্বের এই গ্রন্থ এবং হরিবংশ, এই দুই সম্বৎ ৫৩৫ ও ৬৩৫ অব্দের ভিতর জাভা ও বালীস্বীপে ছিল, এবং তদন্ত্য প্রাচীন ‘কবি’ নামক ভাষায় তাহার ভাষান্তর হইয়াছিল ; এই ভাষান্তরের আদি, বিরাট, উদ্যোগ, ভীষ্ম, আশ্রমবাসী, মদ্রল প্রস্থানিক ও স্বর্গারোহণ এই আট পর্ব বালীস্বীপে এক্ষণে পাওয়া গিয়াছে এবং তন্মধ্যে কোন কোনটা ছাপাও হইয়াছে । কিন্তু ভাষান্তর ‘কবি’-ভাষাতে হইলেও উহাতে স্থানে স্থানে মহাভারতের মূল সংস্কৃত শ্লোকই রক্ষিত হইয়াছে । তন্মধ্যে উদ্যোগ-পর্বের শ্লোক আমি মিলাইয়া দেখিয়াছি । ঐ সমস্ত শ্লোক বর্তমান মহাভারতের কলিকাতা সংস্করণের উদ্যোগ পর্বের অধ্যায়ে—মধ্যে মধ্যে ক্রমাণ—পাওয়া যায় । ইহা হইতে সিদ্ধ হয় যে, লক্ষ শ্লোকাক্রমক মহাভারত ৪৩৫ সম্বতের পূর্বে প্রায় দুই

শত বৎসর পর্যন্ত ভারতবর্ষে প্রমাণভূত মানা যাইত । কারণ তাহা না হইলে উহা জাভা ও বালীস্বীপে লইয়া যাইবার কোন কারণ ছিল না । তিব্বতীয় ভাষাতেও মহাভারতের এক ভাষান্তর হইয়াছে, কিন্তু ইহা উহার পরবর্তী । \*

(২) চৌদ্দ-সম্বৎ ১৯৭ অর্থাৎ বিক্রমী ৫০২ সম্বতে লিখিত গুপ্ত-রাজাদিগের সময়ের এক শিলালিপি সম্প্রতি পাওয়া গিয়াছে । তাহাতে স্পষ্ট নির্দেশ আছে যে, মহাভারত গ্রন্থে তৎকালে এক লক্ষ শ্লোক ছিল ; এবং ইহা হইতে দেখা যায় যে, বিক্রমী ৫০২ সম্বতের প্রায় দুই শত বৎসর পূর্বে উহার অস্তিত্ব নিশ্চয়ই ছিল । †

(৩) বর্তমানে ভাস কবির যে নাটক প্রকাশিত হইয়াছে তন্মধ্যে অধিকাংশ মহাভারতের আখ্যান অবলম্বনে রচিত । স্মৃতরাং সেই সময়ে মহাভারত পাওয়া যাইত এবং লোকেরাও উহাকে প্রমাণ বলিয়া মনে করিত, ইহা সুস্পষ্ট । ভাস কবির বালচরিত নাটকে শ্রীকৃষ্ণের বাল্যকথা ও গোপীদিগের উল্লেখ আছে । তাই, বলিতে হয় যে, হরিবংশও তখন পাওয়া যাইত । ভাস কবি যে কালিদাসের পূর্ববর্তী তাহা নিষিদ্ধবাদ । ভাস কবির নাটক-সমূহের সম্পাদক পণ্ডিত গণপতিশাস্ত্রী স্বপ্নবাসবদত্তা নামক নাটকের প্রস্তাবনায় লিখিয়াছেন যে, ভাস চাণক্যেরও পূর্বে আবির্ভূত হইয়াছিলেন ; কারণ, ভাস কবির নাটকের এক শ্লোক চাণক্যের অর্থশাস্ত্রে পাওয়া যায়, এবং উহাতে বলা হইয়াছে যে, তাহা অন্য কাহারও । কিন্তু এই কাল সিদ্ধান্ত মনে করিলেও ভাস কবিকে যে খৃষ্টাব্দের দ্বিতীয় কিংবা তৃতীয় শতাব্দীর অধিক আধুনিক বলিয়া মানা যাইতে পারে না, তাহা আমার মতে নিষিদ্ধবাদ ।

(৪) অশ্বঘোষ নামে এক বৌদ্ধ কবি শালিবাহন শকের আরম্ভে আবির্ভূত হইয়াছিলেন, ইহা বৌদ্ধ গ্রন্থের সাহায্যে স্থির হইয়াছে । এই অশ্বঘোষের বুদ্ধচরিত ও সৌন্দর্যানন্দ নামক দুই বৌদ্ধধর্মীয় সংস্কৃত মহাকাব্য ছিল । এই গ্রন্থ এক্ষণে মুদ্রিত হইয়া প্রকাশিত হইয়াছে । এই দুয়েতেও ভারতীয় কথার উল্লেখ আছে । তাছাড়া বজ্র-সূচিকোপনিষদের উপর ব্যাখ্যানরূপ অশ্বঘোষের আর এক গ্রন্থ আছে ; কিংবা বলিতে হয় যে, এই বজ্রসূচি উপনিষৎ তাহারই রচিত । প্রোঃ বেবর এই গ্রন্থ ১৮৬০ খৃষ্টাব্দে জন্মণীতে প্রকাশিত করিয়াছিলেন । তাহাতে হরিবংশের অন্তর্গত শ্রাম্ভামাহাঘ্যের মধ্যে “সন্তব্যাদা দশার্ণেব্দ” ( হরি. ২৪. ২০ ও ২১ ) ইত্যাদি শ্লোক এবং স্বয়ং মহাভারতেরও অন্য কতকগুলি শ্লোক ( যথা—মভা. শা. ২৬১. ১৭ ) সন্নিবিষ্ট হইয়াছে । ইহা হইতে দেখা যায় যে, শকারম্ভের পূর্বে হরিবংশসমেত বর্তমান লক্ষশ্লোকাক্রমক মহাভারত প্রচলিত ছিল ।

(৫) আশ্বলায়ন গৃহ্যসূত্রে ( ৩. ৪. ৪. ) ভারত এবং মহাভারতের পৃথক পৃথক

\* জাভাঈপের মহাভারতসম্বন্ধীয় বৃত্তান্ত *The modern Review*, July 1914 pp. 32. 38-র মধ্যে প্রদত্ত হইয়াছে তাহা দেখুন ; এবং তিব্বতী ভাষায় মহাভারত সম্বন্ধীয় উল্লেখ *Rockhill's Life of the Buddha*, p. 228 note-এ আছে ।

† এই শিলালিপি *Inscriptionum Indicarum* নামক পুস্তকের তৃতীয় খণ্ডে পৃ. ১৩৪-তে সমগ্র প্রদত্ত হইয়াছে এবং ৩৭শ্রক বালকৃষ্ণ দীক্ষিত স্বকীয় ভারতীয় জ্যোতিঃশাস্ত্রে ( পৃ. ১০৮ ) তাহার উল্লেখ করিয়াছেন ।

\* *The Mahabharat: a criticism* P. 185. রা. ব. বৈভের মহাভারতসম্বন্ধীয় যে টীকাক্ষক পুস্তকের আমি কোন কোন স্থলে উল্লেখ করিয়াছি, তাহা এই পুস্তক ।



উল্লেখ আছে ; এবং বোধায়ন ধৰ্মসূত্রের এক স্থানে ( ২. ২. ২৬ ) মহাভারতের অন্তর্গত যযাতি উপাখ্যানের এক শ্লোক পাওয়া যায় ( মভা. আ. ৭৮ ১০ ) । কিন্তু কেবল এই একটি শ্লোকের ভিত্তিতে বোধায়নের পুর্বে মহাভারত ছিল এই অনুমান দৃঢ় হয় না। এই কথা বৃহস্র সাহেব বলেন ।\* কিন্তু এই সন্দেহ ঠিক নহে ; কারণ, বোধায়নের গৃহসূত্রে বিষ্ণুসহস্রনামের স্পষ্ট উল্লেখ আছে ( বৌ. গ. শে. ১. ২২. ৮. ) এবং পরে এই সূত্রেই ( ২. ২২. ৯ ) গীতার “পশুং পুংসং ফলং তোয়ং” শ্লোকও ( গী. ১. ২৬ ) পাওয়া যায়। বোধায়নসূত্রের এই উল্লেখ সর্বপ্রথম ঐশ্বর্যক গুরুনাথকালে প্রকাশ করেন ।† এই সকল উল্লেখ হইতে বলিতে হয় যে, বৃহস্র সাহেবের সন্দেহটা নিম্নমূল, এবং আশ্বলায়ন ও বোধায়ন উভয়েই মহাভারতের সহিত পরিচিত ছিলেন । বোধায়ন খৃষ্টের প্রায় ৪০০ বৎসর পুর্বে আবির্ভূত হইয়া থাকিবেন, বৃহস্রই তাহা অন্য প্রমাণাদি হইতে নিশ্চয়িত করিয়াছেন ।

( ৬ ) স্বয়ং মহাভারতে যেখানে বিষ্ণু-অবতারের বর্ণনা আছে, সেখানে বৃন্দেধর নাম পর্যন্ত নাই ; এবং নারায়ণীয় উপাখ্যানে ( মভা. শাং. ৩৩৯. ১০০ ) যেখানে দশ অবতারের নাম আছে সেখানে হংসকে প্রথম অবতার ধরিয়া এবং কৃষ্ণের পরই একে-বারে কবিকর উল্লেখ করিয়া দশসংখ্যা পূরণ করা হইয়াছে । কিন্তু বনপর্বে কলি-যুগের ভবিষ্যৎ অবস্থার বর্ণনা করিবার সময় বলা হইয়াছে যে, “এতুর্কাচিন্দা পৃথিবী ন দেবগৃহভূষিতা” অর্থাৎ পৃথিবীতে দেবালয়ের বদলে এতুক হইবে ( মণ্ডা. বন. ১৬০. ৩৮ ) । এতুক অর্থে বৃন্দেধর কেশ, দাঁত প্রভৃতি কোন স্মারক বস্তুকে জমির ভিতরে পুঁতিয়া তাহার উপর যে স্তম্ভ, মিনার বা ইমারৎ নিৰ্ম্মিত হয়, তাহাই ; এখন ইহাকে “ডাগোবা” বলা হয় । ডাগোবা শব্দ সংস্কৃত ‘ধাতুগৰ্ভ’ ( =পালী ডাগব ) শব্দের অপভ্রংশ, এবং ‘ধাতু’ অর্থে ‘ভিতরে রাখা স্মারক বস্তু’ । সিংহল ও ব্রহ্মদেশের স্থানে স্থানে এই ডাগোবা পাওয়া যায় । ইহা হইতে মনে হয় যে, বৃন্দ আবির্ভূত হইবার পরে—কিন্তু তাহার অবতার মধ্যে পরিগণিত হইবার পুর্বেই—মহাভারত রচিত হইয়া থাকিবে মহাভারতে, ‘বৃন্দ’ ও ‘প্রতিবৃন্দ’ শব্দ অনেক স্থানে পাওয়া যায় ( শাং. ১৯৪. ৫৮ ; ৩০৭. ৪৭. ; ৩৪৩. ৫২ ) । কিন্তু এখানে জ্ঞানী, জ্ঞানবান অথবা স্থিতপ্রজ্ঞ ব্যক্তি—এই অর্থই ঐ সকল শব্দের অভিপ্রেত । বৌদ্ধধর্ম হইতে ঐ শব্দ গৃহীত হইয়াছে বলিয়া মনে হয় না ; কিন্তু এরূপ মনে করিবার বলবৎ কারণও আছে যে, বৌদ্ধেরাই এই শব্দ বৈদিক ধর্ম হইতে গ্রহণ করিয়া থাকিবে ।

( ৭ ) মহাভারতে নক্ষত্রগণনা অশ্বিনী প্রভৃতি হইতে নহে, কিন্তু কৃত্তিকা আদি হইতে হইয়াছে ( মভা. অন. ৬৪ ও ৮৯ ), এবং মেঘ বৃষভাদি রাশির কোথাও উল্লেখ নাই—এই কথাটি কালনির্ণয়ের দৃষ্টিতে অত্যন্ত প্রয়োজনীয় । কারণ, ইহা হইতে সহজেই অনুমান করা যায় যে, গ্রীক লোকদিগের সহবাসে, মেঘ-বৃষভাদি রাশি ভারতবর্ষে

\* See Sacred Books of the East Series, Vol. XIV. Intro, p. Xli.

† ঐশ্বর্যক গুরুনাথ-কালের সম্পূর্ণ প্রবন্ধ ‘The Vedic Magazine and Gurukula Samachar,’ Vol. VII Nos. 6. 7. pp. 528-532 তে প্রকাশিত হইয়াছে । লেখকের নাম দেওয়া হইয়াছে গো. কালে ; উহা ভুল ।

আসিবার পুর্বে অর্থাৎ আলেকজান্ডরের পুর্বেই মহাভারত গ্রন্থ রচিত হইয়া থাকিবে । কিন্তু ইহা অপেক্ষাও প্রয়োজনীয় কথা হইতেছে—শ্রবণা—গ্রানি নক্ষত্রগণনার কথা । অনুগীতার ( মভা. অশ্ব. ৪৫. ২ ও আদি. ৭১. ৩৪ ) উক্ত হইয়াছে যে, নিশ্বাসিত শ্রবণাদি নক্ষত্রগণনা সূর্য করেন ; এবং টীকাকার উহার এই অর্থ করিয়াছেন যে, তখন শ্রবণা নক্ষত্র হইতে উত্তরায়ণের সূর্য হইত—ইহা ব্যতীত অন্য অর্থও ঠিক হয় না । বেদাঙ্গজ্যোতিষের কালে উত্তরায়ণের আরম্ভ বনিষ্ঠা নক্ষত্র হইতে হইত । বনিষ্ঠায় উত্তরায়ণ হইবার কাল জ্যোতির্গণিত-পদ্ধতি অনুসারে শকের পুর্বে প্রায় ১১০০ বৎসর আসে ; এবং জ্যোতির্গণিত-পদ্ধতি অনুসারে উত্তরায়ণের এক নক্ষত্র পশ্চাতে হটিতে প্রায় হাজার বৎসর লাগে । এই হিসাবে, শ্রবণারম্ভে উত্তরায়ণ হইবার কাল শকের পুর্বে প্রায় ৫০০ বৎসর হয় । সার কথা, গণিতের দ্বারা দেখাইতে পারা যায় যে, শকের প্রায় ৫০০ বৎসর পুর্বে বর্তমান মহাভারত রচিত হইয়া থাকিবে । শঙ্কর বালকৃষ্ণ দীক্ষিত স্বকীয় ভারতীয় জ্যোতিঃশাস্ত্রে এই অনুমানই করিয়াছেন ( ভা. জ্যো. পৃ. ৮৭-৯০. ১১১ ও ১৪৭ দেখুন ) । এই প্রমাণের বিশেষ এই যে, এই কারণে বর্তমান মহাভারতের কাল শকপুর্বে ৫০০ বৎসরের অধিক পিছাইয়া লইতেই পারা যায় না ।

( ৮ ) রাও বাহাদুর বৈদ্য, স্বকীয় মহাভারতের টীকাক্ষক ইংরাজী পুস্তকে দেখাইয়াছেন যে, চন্দ্রগুপ্তের দরবারে ( খৃঃ পূঃ প্রায় ৩২০ বৎসর ) অবস্থিত মেগস্থেনীস নামক গ্রীক দূতের নিকট মহাভারতের কথা বিদিত ছিল । মেগস্থেনীসের সম্পূর্ণ গ্রন্থ এখনো পাওয়া যায় না, কিন্তু তাহা হইতে অন্য ব্যক্তিকর্তৃক উদ্ধৃত অংশ একত্র করিয়া প্রথমে জন্মণ ভাষায় প্রকাশিত হয় এবং ম্যাকরিডল তাহারই ইংরাজী ভাষান্তর করিয়াছেন । এই পুস্তকে ( পৃঃ ২০০-২০৫ ) উক্ত হইয়াছে যে, উহাতে বর্ণিত হেরক্লীজ গ্রীক এবং মেগস্থেনীসের সময় মথুরানিবাসী শৌরসেনী লোকেরা তাহার পূজা করিত । \* হেরক্লীজ নিজের আদিপুরুষ ডায়োনিসস হইতে পঞ্চদশ পুরুষ ছিলেন, ইহাও তাহাতে লিখিত আছে । মহাভারতেও ( মভা. অন. ১৪৭. ২৫-৩৩ ) এইরূপ বর্ণনা আছে যে, গ্রীকৃক দক্ষপ্রজাপতি হইতে পঞ্চদশ পুরুষ । এবং মেগস্থেনীস কর্ণপ্রাচরণ, এক পাদ. ললাটাক প্রভৃতি অশ্বভূত লোকদিগের কথা ( পৃঃ ৭৪ ), এবং ভৃগু হইতে সোনা বাহির করিবার পিপীলিকার কথা বাহা বর্ণনা করিয়াছেন তাহাও মহাভারতেই পাওয়া যায় ( মভা. ৫১

\* See M'erindie's Ancient India—Megasthenes and Arrian pp. 200-205. মেগস্থেনীসের এই কথা আজকাল এক গবেষণার দ্বারা আশ্চর্যকর দৃঢ় হইয়াছে । মোম্বাই সরকারের Archeological Departmentএর ১৯১৪ খ্রীষ্টাব্দের Progress Report সম্প্রতি প্রকাশিত হইয়াছে । তাহাতে এক শিলালিপি আছে, উহা গোমালিয়র-রাজ্যের ভিল্লা সহরের নিকট বেসনগর গ্রামে পাওয়া গিয়াছে । ইহাতে উক্ত হইয়াছে যে, উক্ত স্থানের সমুদ্র দাজিরের দেওয়ান, হেলিয়োডোরস নামক হিন্দু-ভূত এক যখন অর্থাৎ গ্রীক গভির্নাক্সিলাস নামক গ্রীক রাজার সহিত । বৃহস্র ১৪০ বৎসরের অস্টিমাল্কিডস রাজত্ব করিতেন ইহা তাহার দ্বারা হইতে এক্ষণে নিশ্চয় হইয়াছে । তখন এই সময়ে বাসুদেব-ভক্তি প্রচলিত ছিল শুধু নহে, কিন্তু যখনও বাসুদেবের মন্দিরনিৰ্ম্মাণ হইয়াছিল ইহা সম্পূর্ণরূপে প্রমাণিত হয় । মেগেস্থেনীসের শুধু নহে, বাসুদেবভক্তি পানিবির নিষিদ্ধ ছিল ইহা পুর্বেই, বলিয়াছি ।



ও ৫২)। এই কথা এবং অন্য কথা হইতে স্পষ্ট দেখা যায় যে, শব্দগুণ মহাভারত গ্রন্থ নহে, শ্রীকৃষ্ণচরিত্র ও শ্রীকৃষ্ণের পূজাও মেগধুনীসের সময়ে প্রচলিত ছিল।

উপরিপ্রকৃত্ত প্রমাণগুণি পরম্পরসাপেক্ষ নহে, স্বতন্ত্র - এই কথা মনে রাখিলে ষড়পুৰ্ব্ব প্রায় ৫০০ অব্দে মহাভারতের অস্তিত্ব ছিল, ইহা নিঃসংশয়রূপে উপলব্ধি হয়। ইহার পর কখনও কেহ কোন নূতন শ্লোক উহাতে ঢুকাইয়া দিয়া থাকিবে কিংবা উহা হইতে কিছু কিছু বাহির করিয়া দিয়াও থাকিবে। কিন্তু উপস্থিত সময়ে কোন বিশিষ্ট শ্লোকের সম্বন্ধে কোনই প্রশ্ন নাই,—প্রশ্ন তো সমগ্র গ্রন্থেরই সম্বন্ধে; এবং এই সমগ্র গ্রন্থ ষড়পুৰ্ব্বের অনূদান পাঁচ শতাব্দী পুৰ্ব্বেই রচিত হইয়াছে ইহা প্রমাণিত। এই প্রকরণের আরম্ভেই আমি লিখি করিয়াছি যে, গীতা সমগ্র মহাভারত গ্রন্থেরই এক অংশ এবং উহা মহাভারতে পরে ঢুকাইয়া দেওয়া হয় নাই। অতএব মহাভারতের কাল গীতারও কাল ধরিতে হয়। সম্ভবতঃ মূল গীতা ইহার পুৰ্ব্ববর্তী, কারণ, এই প্রকরণেরই চতুর্থ ভাগে যেমন দেখাইয়াছি, উহাব পরম্পরা অনেক প্রাচীন-কাল পর্যন্ত পিছাইয়া লইয়া বাইতে হয়। কিন্তু, যাহাই বলুননা কেন, ইহা নিঃস্ববাদ যে, গীতাব কালকে মহাভারতের পরে লইয়া যাওয়া যায় না। কেবল উপরি-উক্ত প্রমাণ অনুসারেই এই কথা সিদ্ধ হয় এরূপ নহে; ঐ সম্বন্ধে স্বতন্ত্র প্রমাণও পাওয়া যায়। সে প্রমাণগুণি কি, এক্ষণে তাহা বলিতেছি।

গীতার কাল নির্ণয় : উপরে যে সকল প্রমাণ বলা হইয়াছে, তাহার মধ্যে গীতার নানন্তঃ স্পষ্ট নির্দেশ করা হয় নাই। উহাতে গীতার কালনির্ণয় মহাভারতের কাল ধরিয়াই করা হইয়াছে। এক্ষণে যে সকল প্রমাণে গীতার স্পষ্ট উল্লেখ আছে, সেইগুলি ক্রমান্বয়ে এখানে দিতেছি। কিন্তু তৎপূর্ব্ব ইহা বলা আবশ্যক যে, ঐতলং গীতাকে আপত্তস্বের পূর্ব্বের অর্থাৎ খৃষ্ট অপেক্ষা অনূন তিন শত বৎসরের অধিক প্রাচীন স্থির করিয়াছেন; এবং ডাঃ ভাণ্ডারকর স্বকীয় “বৈষ্ণব, শৈব প্রভৃতি পন্থা” এই ইংরেজী গ্রন্থে প্রায় এই কালই স্বীকার করিয়াছেন। প্রোঃ গার্বের \* মতে তৈলঙ্গের নিঃস্মারিত কাল ঠিক নহে। তাহার মতে মূল গীতা খৃষ্টপূর্ব্ব দ্বিতীয় শতাব্দীতে রচিত এবং খৃষ্টের পর দ্বিতীয় শতাব্দীতে ঐ গীতায় কিছু সংশোধন করা হয়। কিন্তু গার্বের এই কথা যে ঠিক নহে তাহা নিম্নলিখিত প্রমাণগুলি হইতে স্পষ্ট উপলব্ধি হইবে :—

(১) গীতার উপর যে টীকা ও ভাষ্য পাওয়া যায় তন্মধ্যে শাংকর ভাষ্যই অত্যন্ত প্রাচীন। খ্রীশংকরাচার্য্য মহাভারতের অন্তর্গত সনৎসুজাতীয় প্রকরণেরও ভাষ্য লিখিয়াছেন এবং তাঁহার সেই গ্রন্থে মহাভারতের অনুগীতা, মনু-বৃহস্পতি-সংবাদ এবং শুকানুপুত্র ইহিতে অনেক বচন অনেক স্থানে প্রমাণার্থ গৃহীত হইয়াছে। ইহা ইহিতে প্রকাশ পায় যে, মহাভারত ও গীতা এই দুই গ্রন্থ তাঁহার কালে প্রমাণ বলিয়া গান্য হইত। এক সাম্প্রদায়িক শৈলাকের প্রমাণে প্রোঃ কাশ্যনাঁথ বাপু পাঠক খ্রীশংকরাচার্য্যের জন্মকাল ৪৪৫ বিক্রমী সনৎ (৭১০ শকাব্দ) স্থির করিয়াছেন। কিন্তু আমার মতে,

এই কাল আরও একশত বৎসর পিছাইয়া দেওয়া আবশ্যক। কারণ মহান ভাব পন্থার "দ্বন্দ্ব-ন-প্রকাশ" নামক গ্রন্থে উক্ত ইহা আছে যে, "বুদ্ধ-গম্মপোরোপিসান্বিত-শাক্যে" অর্থাৎ ৬৪২ শকে ( বিক্রমী সন্থ ৭৭৭ ), শ্রীশঙ্করাচার্য্য গৃহাপ্রবেশ করিয়াছিলেন, এবং সেই সময়ে তাঁহার বয়স ৩২ বৎসর ছিল; অতএব তাঁহার জন্মকাল ৬১০ শকাব্দ ( সন্থ ৭৪৫ ) এইরূপ সিদ্ধ হয়। আমার মতে এই কালই প্রোফেসর পাঠক-নির্ধারিত কাল অপেক্ষা অধিক সম্ভব। কিন্তু এই সম্বন্ধে সবিস্তার বিচার এখানে করিতে পারা যায় না। গীতার শাংকরভাষ্যে পদ্যবর্ত্তী আদিকাণ্ড টীকাকারদিগের উল্লেখ আছে, এবং উক্ত ভাষ্যের আরম্ভেই শ্রীশঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে, এই সকল টীকাকারদিগের মত খণ্ডন করিয়া আমি নূতন ভাষা লিখিয়াছি। অতএব আচার্য্যের জন্মকাল শকাব্দ ৬১০ই ধর, কিংবা ৭১০ই ধর, ইহা তো নির্ব্বিবাদ যে, ঐ সময়ের অন্ততঃ দুই-তিনশত বৎসর পূর্বেই অর্থাৎ ৪০০ শকের কাছাকাছি গীতা প্রচলিত ছিল। এক্ষণে দেখা যাক, ইহারও পূর্বে কিরূপে এবং কতটা যাওয়া যাইতে পারে।

(২) গীতা কালিদাস ও বাণভট্টের যে বিদিত ছিল, তাহা তুলেঙ্গ দেখাইয়াছেন। কালিদাসের রঘুবংশে ( ১০. ৩১ ) বিষ্ণুস্তুতিতে “অনবাস্তমবাস্তব্যং ন তে কিঞ্চন বিদ্যতে” এই শ্লোক আছে, তাহা গীতার “অনবাস্তমবাস্তব্যং” ( ৩. ২২ ) এই শ্লোকে পাওয়া যায় ; এবং বাণভট্টের কাদম্বরীর “মহাভারতমিবানন্তগীতাকর্ণনান্দিততরং” এই এক শ্লেষপ্রধান বাক্যে গীতার স্পষ্ট উল্লেখ আসিয়াছে। কালিদাস এবং ভারবির স্পষ্ট উল্লেখ ৬৯১ সম্বতের ( শকাব্দ ৫৫৬ ) এক শিলালিপিতে পাওয়া যায় ; এবং এক্ষণে ইহাও নিশ্চারিত হইয়াছে যে, বাণভট্ট ৬৬৩ সম্বতের ( ৫২৮ শকাব্দের ) কাছাকাছি হর্ষরাজার নিকটে ছিলেন। ওপাডুরং গোবিন্দ শাস্ত্রী পার্থী স্বকীয় বাণভট্টসম্বন্ধীয় এক মারাতী প্রবন্ধে ইহার বিচার করিয়াছেন।

(৩) জাবা দ্বীপে যে মহাভারত এখন হইতে যায় তদনুগত ভীষ্মপর্বের এক গীতাপ্রকরণ আছে এবং তাহাতে গীতার বিভিন্ন অধ্যায়ের প্রায় একশো সওয়াশো শ্লোক অন্তর্ভুক্ত পাওয়া যায়। কেবল ১২, ১৫, ১৬ ও ১৭ এই চার অধ্যায়ের শ্লোক তাহাতে নাই। কাজেই এরূপ বলায় কোন প্রত্যাবল্য নাই যে, তখনও গীতার স্বরূপ বর্তমানেরই সন্ধান ছিল। কারণ, কবিভাষায় ইহা গীতার অনুবাদ এবং তাহাতে যে সংস্কৃত শ্লোক পাওয়া যায় তাহা মধ্যে মধ্যে উল্লেখ এবং প্রতীকস্বরূপে গৃহীত হইয়াছে। সুতরাং এই পরিমিত শ্লোকই যে সে সময়ে গীতার ছিল এরূপ অনুমান করা যুক্তিসিদ্ধ নহে।

ডাঃ নরহর গোপাল সরদেবাই জাবা দ্বীপে যখন গিয়াছিলেন, তখন তিনি এই শিষ্যের অনুসন্ধান করিয়াছিলেন। কলিকাতার “মডার্ন রিভিউ” নামক মাসিকের ১৯১৪ জুলাই সংখ্যায় এবং হংসদেবী পদ্মার “চৈত্রম্বর জগৎ” মাসিকেও উহা প্রকাশিত হইয়াছে। ইহা হইতে সিদ্ধ হয় যে, ১৩০০০ শকাব্দের পূর্বের অন্তর ২০০ বৎসর পর্বান্ত, মহাভারতের ভীষ্মপর্বের গীতা ছিল এবং উহার শ্লোকও এখনকার গীতা-শ্লোকের ক্রমপরম্পরা অনুসারেই ছিল।

(৪) বিষ্ণুপূজা, পদ্মপূজা প্রভৃতি গ্রন্থে ভগবদ্গীতার ধরণে রচিত অন্য যে সকল গীতা দেখা যায় কিংবা উল্লেখ পাওয়া যায়, তাহাদের বিবরণ এই গ্রন্থের প্রথম

See Telang's *Bhagavad Gita* S. B. E. Vol. VIII. Intro. pp. 21 and 34; Dr. Bhandarkar's *Vaiṣṇavism, Śaivism and other Sects*, P. 13; Dr. Garbe's *Die Bhagavadgita*, P. 64.



প্রকরণে প্রদত্ত হইয়াছে। ইহা হইতে স্পষ্টই দেখা বাইতেছে যে, তখন ভগবদ্-গীতা প্রমাণ ও পূজা বলিয়া বিবেচিত হইত। তাই তাহার উক্ত প্রকারে অনুকরণ করা হইয়াছে, এবং এরূপ না হইলে কেহই তাহার অনুকরণ করিত না। অতএব সিদ্ধ হয় যে, এই পুরাণসমূহের মধ্যে অত্যন্ত প্রাচীন যে পুরাণ তাহা অপেক্ষাও ভগবদ্-গীতা অত্যন্ত দুই-একশো বৎসর অধিক প্রাচীন অবশ্য হইবে। পুরাণকালের প্রারম্ভ, খৃষ্টীয় দ্বিতীয় শতাব্দী অপেক্ষা অধিক আধুনিক বলিয়া মনে করা যায় না, অতএব গীতার কাল অনুমান শকারম্ভের অল্প পূর্বে বর্ত্তী বলিয়াই স্বীকার করিতে হয়।

(৫) উপরে বলিয়াছি যে, গীতা কালিদাসের ও বাণের বিদিত ছিল। কালিদাসের পূর্বে বর্ত্তী ভাস কবির নাটকগুলি সম্প্রতি ছাপা হইয়াছে। তন্মধ্যে ‘কর্ণভার’ নামক নাটকে শ্বাদশ শ্লোক এইরূপ আছে :—

হতোহপি লভতে স্বর্গং জিহ্বা তু লভতে যশঃ।

উভে বহুমেতে লোকে নাশ্তি নিষ্ফলতা রণে ॥

এই শ্লোক গীতার “হতো প্রাস্যসি স্বর্গং” (গী. ২. ৩৭) এই শ্লোকের সহিত সমানার্থক। এবং যখন ভাসকবির অন্য নাটক হইতে দেখা যায় যে, তাহার মহাভারতের সহিত পূর্ণ পরিচয় ছিল, তখন তো ইহা অনুমান করিতে কোনও বাধা নাই যে, উপরি-প্রদত্ত শ্লোকটি লিখিবার সময় গীতার শ্লোকটি তাহার মনের সম্মুখে নিশ্চয়ই আসিয়াছিল। অর্থাৎ ইহা সিদ্ধ হইতেছে যে, ভাসকবির পূর্বেও মহাভারত ও গীতার অস্তিত্ব ছিল। পশ্চিমে টি গণপতি শাস্ত্রী স্থির করিয়াছেন যে, ভাস কবির কাল শকপূর্বে দুই-তিনশত বৎসর হইবে। কিন্তু কেহ কেহ মনে করেন যে, তাহার কাল শকাব্দের দুই একশো বৎসর পরে হইবে। এই দ্বিতীয় মতকে ঠিক মনে করিলেও উপরিউক্ত প্রমাণ হইতে সিদ্ধ হয় যে, ভাসের অনুমান একশো দুশো বৎসর পূর্বে অর্থাৎ শককালের আরম্ভে মহাভারত ও গীতা এই দুই গ্রন্থ সম্বন্ধীয় হইয়াছিল।

(৬) কিন্তু প্রাচীন গ্রন্থকারগণ কর্তৃক গীতার শ্লোক গ্রহণ করিবার আরও বলবত্তর প্রমাণ গ্রাম্বক গুরুনাথ কালে গুরুকুলের ‘বৈদিক ম্যাগাজিন’ নামক ইংরেজী মাসিক পুস্তকে (পুস্তক ৭. সংখ্যা ৬৭ পৃ. ৫২৮-৫৩১, অগ্রহায়ণ ও পৌষ, সংবৎ ১৯৭০) প্রকাশ করিয়াছেন। ইহার পূর্বে পাশ্চাত্য সংস্কৃতজ্ঞ পণ্ডিতাদিগের এইরূপ ধারণা ছিল যে, সংস্কৃত কাব্য কিংবা পুরাণ অপেক্ষা প্রাচীন কোন গ্রন্থে (উদাহরণার্থ সুব্রহ্মণ্যে) গীতার উল্লেখ পাওয়া যায় না; এবং সেইজন্য বলিতে হয় যে, সুব্রহ্মণ্যের পর, অর্থাৎ বড় জোর খৃষ্টপূর্বে দ্বিতীয় শতাব্দীতে গীতা রচিত হইয়া থাকিবে। কিন্তু কালে সপ্রমাণ করিয়াছেন যে, এই ধারণা ভ্রান্ত। বৌদ্ধগণ গৃহ্যশেষসূত্রে (২. ২২. ১) গীতার (১. ২৬) শ্লোক “তদাহ ভগবান্” বলিয়া স্পষ্ট গৃহীত হইয়াছে, যথা—  
দেশাভাবে স্যাবাভাবে সাধারণে কুর্ষ্যাম্ভানসা বাচ্যপ্রদীপিত। তদাহ ভগবান্—

পশুং পদং ফলং ভোগং যো যো ভজ্যা প্রযচ্ছতি।

তদহ ভগবান্ভোগ্যমনি প্রযচ্ছতি ॥ ইতি

এক পরে উহা হইয়াছে যে, ভাটিনর হইয়া এই মন্ত বলিবে—ভাটিনর ও ভাটিন

মন্তানধীযীত”। এই গৃহ্যশেষসূত্রেই তৃতীয় প্রস্তরের শেষে “ও নমো ভগবতে বাসুদেবার” এই শ্বাদশাক্ষর মন্ত জপ করিলে অশ্বমেধের ফললাভ হয়, ইহাও উক্ত হইয়াছে। ইহা হইতে সম্পূর্ণরূপে সিদ্ধ হয় যে, বৌদ্ধগণের পূর্বে গীতা প্রচলিত ছিল এবং বাসুদেব-পূজাও সম্বন্ধীয় হইয়াছিল। ইহা ব্যতীত বৌদ্ধগণের পিতৃমেষসূত্রে তৃতীয় প্রস্তরের আরম্ভেই এই বাক্য আছে :—

জাতস্য বৈ মনুষ্যস্য ধুবং মরণমিতি বিজানীয়াত্তস্মাঞ্জাতো

ন প্রলয়োন্ত্যেতে চ ন বিধীদেত।

ইহা হইতে স্পষ্টই দেখা যায় যে, ইহা গীতার “জাতস্য হি ধুবো মৃত্যুঃ ধুবং জন্ম মৃত্যুচ।” হৃদ্যাদপরিহার্যার্থে ন জ্ঞ শোচিতুর্হসি” এই শ্লোক হইতে সূচিত হইয়া থাকিবে; এবং উহার সহিত উপরিপ্রদত্ত “পশুং পদং” এই শ্লোক যোগ দিলে তো কোন সংশয় থাকে না। উপরে বলিয়াছি যে, স্বয়ং মহাভারতের এক শ্লোক বৌদ্ধগণের পোওয়া যায়। বুদ্ধের সাহেব স্থির করিয়াছেন যে, \* বৌদ্ধগণের কাল আপত্তম্ভের দুই একশত বৎসর পূর্বে বর্ত্তী হইবে এবং আপত্তম্ভের কাল খৃষ্টপূর্বে তিন শত বৎসরের কম হইতে পারে না। কিন্তু আমার মতে উহাকে একটু এদিকে পিছানো উচিত : কারণ মহাভারতে মেঘবৃষভাদি রাশি নাই এবং কালমাধবে তো বৌদ্ধগণের “মীনমেঘমোমেষ-বৃষভমোর্বো বসন্তঃ” এই বচন প্রদত্ত হইয়াছে—এই বচনই শঙ্কর বালকৃষ্ণ দীক্ষিত স্বকীয় ভারতীয় জ্যোতিঃশাস্ত্রেও (পৃ. ১০২) গ্রহণ করিয়াছেন। ইহা হইতেও ইহাই নিশ্চিত অনুমান হয় যে, মহাভারত বৌদ্ধগণেরও পূর্বে বর্ত্তী। শকপূর্বে নিবেদন চারি শত বৎসর বৌদ্ধগণের সময় হওয়া উচিত এবং শকারম্ভের পাঁচ শত বৎসর পূর্বে মহাভারত ও গীতার অস্তিত্ব ছিল। একালে বৌদ্ধগণের কালকে খৃষ্টপূর্বে সাত আট শত বৎসর ধরিয়াছেন; কিন্তু তাহা ঠিক নহে। বুদ্ধা যার যে, বৌদ্ধগণের রাশিসম্বন্ধীয় বচন তাহার দৃষ্টিগোচর হয় নাই।

(৭) উপরি-উক্ত প্রমাণাদি হইতে যে কোন ব্যক্তিই ইহা স্পষ্ট উপলব্ধি হইবে যে, শকপূর্বে প্রায় পাঁচশত অব্দে বর্ত্তমান গীতার অস্তিত্ব ছিল; উহা বৌদ্ধগণ ও আশ্বলায়নেরও বিদিত ছিল; এবং তখন হইতে শঙ্করাচার্যের সময় পর্যন্ত উহার পরম্পরা অবিচ্ছিন্নরূপে দেখান বাইতে পারে। কিন্তু এ পর্যন্ত যে সমস্ত প্রমাণ উল্লিখিত হইয়াছে, সে সমস্ত বৈদিক ধর্মগ্রন্থ হইতে গৃহীত। এক্ষণে সম্মুখে চলিয়া যে সকল প্রমাণ দেওয়া বাইবে সেগুলি বৈদিকের অর্থাৎ বৌদ্ধ সাহিত্যের। ইহা স্মারা, গীতার উপরি-উক্ত প্রাচীন স্বতন্ত্রভাবে আরও অধিক বলবৎ ও নিঃসন্দেহ হইতেছে। বৌদ্ধধর্মের পূর্বেই ভাগবতধর্ম আবির্ভূত হইয়াছিল, এই সম্বন্ধে বুদ্ধের ও প্রসিদ্ধ ফরাসী পণ্ডিত সেনাটের মত পূর্বে প্রদত্ত হইয়াছে; এবং বর্ত্তমান প্রকরণের পরবর্ত্তী ভাগে বৌদ্ধধর্মের বর্ণনা করিয়া হইল, এবং হিন্দুধর্মের সহিত তাহার সম্বন্ধ কি, ইত্যাদি বিষয়ের বিচার স্বতন্ত্ররূপে করা হইবে। এখানে কেবল গীতার কালসম্বন্ধেই যাহা উল্লেখ করা আবশ্যিক তাহাই সংক্ষেপে করা হইবে। ভাগবতধর্ম বৌদ্ধধর্মের

\* See Sacred Books of the East Series. Vol II. Intro P. Xliii. and also the same Series Vol XIV. Intro p. xliii.



পূর্ববর্তী, কেবল এইটুকু বলিলেই। গীতাও বুদ্ধের পূর্ববর্তী তাহা নিশ্চয় বলা যাইতে পারে না ; কারণ, ভাগবতধর্ম ও গীতাগ্রন্থের আবির্ভাব যে এক সঙ্গেই হইয়াছিল ইহা বলিবার কোন প্রমাণ নাই। অতএব দেখা আবশ্যিক যে, বৌদ্ধ গ্রন্থকারগণ গীতাগ্রন্থের স্পষ্ট উল্লেখ কোথাও করিয়াছেন কিনা। প্রাচীন বৌদ্ধগ্রন্থে স্পষ্টে লিখিত আছে যে, বুদ্ধের সময়ে চারি বেদ, বেদাঙ্গ, ব্যাকরণ, জ্যোতিষ, ইতিহাস, নিঘণ্টু প্রভৃতি বৈদিক ধর্মগ্রন্থ প্রচলিত হইয়া গিয়াছিল। তাই বৈদিক ধর্ম বুদ্ধের পূর্বেই যে পূর্ণ উপনীত হইয়াছিল এ বিষয়ে সন্দেহ নাই। ইহার পর বুদ্ধ যে নূতন পন্থা চালিয়াছেন, তাহা অধ্যাদ্দীর্ঘতে অনাস্বাদী ছিল, কিন্তু উহাতে—যাহা পরবর্তী ভাগে বলা যাইবে—আচরণদীর্ঘতে উপনিষদের সন্ন্যাসমার্গেরই অনুকরণ করা হইয়াছিল। অশোকের সময়ে বৌদ্ধধর্মের এই অবস্থা পরিবর্তিত হয়। বৌদ্ধ ভিক্ষুগণ বনবাস ত্যাগ করিয়া ধর্মপ্রচার ও পরোপকারের কাজ করিবার জন্য পূর্বদিকে চীনদেশে এবং পশ্চিমদিকে আলেকজান্দ্রিয়া ও গ্রীস পর্যন্ত গিয়াছিলেন। বৌদ্ধধর্মের ইতিহাসে এই একটি অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ প্রশ্ন যে, বনবাস ছাড়িয়া লোকসংগ্রহের কাজ করিবার জন্য বৌদ্ধ যতি কিরূপে প্রবৃত্ত হইলেন? বৌদ্ধধর্মের প্রাচীন গ্রন্থ দেখ। সন্ন্যাসপাঠের খণ্ডবিবরণসমূহে উক্ত হইয়াছে যে, যে ভিক্ষু পূর্ণ অর্থে অবস্থায় পৌঁছিয়াছেন তিনি কিছু না করিয়া গাভারের মত বনে বাস করুন। এবং মহাবগ্গে (৫. ১. ২৭) বুদ্ধের শিষ্য সোনকোলীবিসের কথার স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে “যে ভিক্ষু নিবর্ণণাবস্থায় পৌঁছিয়াছেন, তাহার না কিছুই করিবার থাকে, আর না তাহাকে কৃত কর্মই ভোগ করিতে হয়—‘কতদুঃখ পটিচরো নাথ করণীয়ং ন বিজ্জতি’। ইহা শূদ্ধ সন্ন্যাসমার্গ। এবং আমাদিগের ঔপনিষদিক সন্ন্যাসমার্গের সহিত ইহার সম্পূর্ণ একা আছে। “করণীয়ং ন বিজ্জতি” এই বাক্য “তস্য কার্যং ন বিদ্যতে” এই গীতাবাক্যের সহিত শূদ্ধ সমানার্থক নহে, কিন্তু শব্দশব্দ একই। কিন্তু বৌদ্ধভিক্ষুর যখন এই মূল সন্ন্যাসমূলক আচার পরিবর্তিত হইল এবং যখন উহারা পরোপকারের কাজে প্রবৃত্ত হইলেন তখন পুরাতন ও নূতন মতের মধ্যে বিবাদ বাধিল; পুরাতন লোকেরা আপনাদিগকে ‘খেরবাদ’ (বুদ্ধপন্থা) বলিতে লাগিল, এবং নূতন মতের লোকেরা আপন পন্থার ‘মহাবান’ এই নাম দিয়া পুরাতন পন্থাকে ‘হীনবান’ (অর্থাৎ হীন পন্থা) বলিতে লাগিল। অশ্বঘোষ মহাবান পন্থাবলম্বী ছিলেন; এবং বৌদ্ধ যতিরা পরোপকারের কাজ করিবে এই মত তাহার গ্রাহ্য ছিল; তাই, সৌন্দরানন্দ (১৮. ৪৪) কাব্যের শেষে নন্দ অর্থে অবস্থায় পৌঁছিলে তাহাকে বুদ্ধ যে উপদেশ দিয়াছিলেন তাহার প্রথমে উক্ত হইয়াছে—

অবাপ্তকার্যোহসি পরাং গতিং গতঃ

ন তেহিতি কিঞ্চিৎ করণীয়মবশি।

অর্থাৎ “তোমার কার্য শেষ হইয়াছে; উত্তম গতি তুমি লাভ করিয়াছ, এখন তোমার (নিজের) তিলমাত্র কর্তব্যও অবশিষ্ট নাই”; এবং পরে এইরূপ স্পষ্ট উপদেশ করিয়াছেন যে,—

বিহার তস্মাদিহ কার্যমাজ্ঞনঃ

কুরু স্থিরাযনং পরকার্যমপাথ্যে ॥

“তাতএব এখন তুমি আপন কার্য ছাড়িয়া স্থিরবুদ্ধি হইয়া পরকার্য করিতে থাক” (সৌ. ১৮. ৫৭)। বুদ্ধের কর্মত্যাগমূলক উপদেশ—যাহা প্রাচীন ধর্মগ্রন্থে পাওয়া যায়—এবং সৌন্দরানন্দ কাব্যে অশ্বঘোষ বুদ্ধের মুখ দিয়া বাহ্যে করাইয়াছেন সেই উপদেশ, এই দুইয়ের মধ্যে অত্যন্ত ভিন্নতা আছে। আবার অশ্বঘোষের এই উক্তি-সমূহে এবং গীতার তৃতীয় অধ্যায়ে যে যুক্তিপ্ৰয়োগ আছে, উহাতে ‘তস্য কার্যং ন বিদ্যতে’ ‘তস্মাদসক্তঃ সততং কার্যং কর্ম সমাচর’ (গী. ৩. ১৭, ১৯) অর্থাৎ তোমার কিছুই বাকী নাই, তাই যে কর্ম প্রাপ্ত হইবে, তাহাই তুমি নিষ্কাম বুদ্ধিতে কর—কেবল অর্থদীর্ঘতে নহে, শব্দশব্দও সাম্য আছে। অতএব ইহা হইতে অনুমান হয় যে, অশ্বঘোষ এই যুক্তি গীতা হইতেই গ্রহণ করিয়াছেন। ইহার কারণ উপরে প্রদর্শিত হইয়াছে যে, অশ্বঘোষের পূর্বেও মহাভারত ছিল। কিন্তু ইহা কেবল অনুমানমাত্র নহে। বুদ্ধ-ধর্মাবলম্বী তারানাথ বৌদ্ধধর্মের ইতিহাস সম্বন্ধে তিস্তবতী ভাষায় যে গ্রন্থ লিখিয়াছেন, তাহাতে লিখিত হইয়াছে যে, বৌদ্ধদিগের পূর্বকালীন সন্ন্যাসমার্গে মহাবান পন্থা যে কর্মযোগমূলক সংস্কার করিয়াছিল উহা ‘জ্ঞানী শ্রীকৃষ্ণ ও গণেশ’ হইতে মহাবানপন্থার প্রধান প্রবর্তক নাগার্জুনের গুরু রাহুলভদ্র জানিতেন। এই গ্রন্থ রঘুয়ার ভাষার মধ্য দিয়া জার্মান ভাষায় ভাবান্তরিত হইয়াছে, ইংরাজীতে হয় নাই। ডাঃ কের্ন ১৮৯৬ খৃষ্টাব্দে বৌদ্ধধর্ম সম্বন্ধে যে পুস্তক লেখেন তাহাতে যাহা উদ্ধৃত হইয়াছে, সেই উদ্ধৃতিংশ হইতে আমি ইহা গ্রহণ করিয়াছি। \* এই স্থলে শ্রীকৃষ্ণের নামে ভগবদ্গীতারই উল্লেখ করা হইয়াছে, এইরূপ ডাঃ কের্নেরও মত। মহাবানপন্থার বৌদ্ধগ্রন্থের মধ্যে ‘সম্মমপুণ্ডরীক’ নামক গ্রন্থেও ভগবদ্গীতার শ্লোকের মত কতকগুলি শ্লোক আছে। কিন্তু এই সমস্ত এবং অন্য সমস্ত বিষয়ের বিচার পরবর্তী ভাগে করা যাইবে। এখানে কেবল বলিতে হইবে যে, বৌদ্ধগ্রন্থকারদিগেরই মতে মূল বৌদ্ধধর্ম সন্ন্যাসপ্রধান হইলেও উহাতে ভক্তিপ্রধান ও কর্মপ্রধান মহাবানপন্থার উৎপত্তি ভগবদ্গীতারই কারণে হইয়াছে; এবং অশ্বঘোষের কাব্য ও গীতার মধ্যে যে সাম্য প্রদর্শিত হইয়াছে তাহা হইতেও এই অনুমান আরও দৃঢ় হয়। মহাবানপন্থার প্রথম প্রবর্তক নাগার্জুন শকপূর্ব প্রায় একশো দেড়শো অব্দে আবির্ভূত হইয়া থাকিবেন, এইরূপ পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা স্থির করিয়াছেন; এবং এই পন্থার বীজারোপণ অশোকের আমলে অবশ্য হইয়াছিল, ইহা তো স্পষ্টই দেখা যায়। বৌদ্ধ গ্রন্থ হইতে এবং স্বল্প বৌদ্ধ গ্রন্থকারগণের লিখিত বৌদ্ধ ধর্মের ইতিহাস হইতে, স্বতন্ত্রভাবে সিদ্ধ হয় যে, মহাবান-বৌদ্ধপন্থা বাহ্যে হইবার পূর্বে—অশোকেরও পূর্বে—অর্থাৎ খৃষ্টপূর্ব প্রায় ৩০০ বৎসর পূর্বেই ভগবদ্গীতার অস্তিত্ব ছিল।

এই সকল প্রমাণের উপর বিচার করিলে, শালিবাহন শকের প্রায় ৫০০ বৎসর পূর্বেই বর্তমান ভগবদ্গীতার অস্তিত্ব ছিল, এ বিষয়ে কোন সন্দেহই থাকে না। ডাঃ ভাণ্ডারকর, হেলজ, রাও বাহাদুর চিত্তামণি রাও বৈদ্য এবং পদীকৃত, ইহাদের মতও অনেকটা এইরূপই এবং উহাই এই প্রকরণে গ্রাহ্য বলিয়া মানিতে হইবে। প্রোঃ গার্বের মত

\* See Dr. Kern's *Manual of India Buddhism*. Grundriss III, ৪, P, 122. মহাবান পন্থার ‘অমিত্যয়ুস্ত’, নামক মুখ্য গ্রন্থ চীনা ভাষায় আনুমানিক ১৪৮ সনে ভাষান্তরিত হইয়াছে।



অন্যরূপ। তাহার মতের প্রমাণস্বরূপে তিনি গীতার চতুর্থ অধ্যায়ের সম্প্রদায়পরম্পরার লোকের মধ্যে, 'যোগো নষ্ঠঃ' যোগ নষ্ট হইল—এই বাক্য ধরিয়া 'যোগ' শব্দের অর্থ 'পাতঞ্জল যোগ' করিয়াছেন। কিন্তু আমি প্রমাণসহ দেখাইয়াছি যে, যোগ শব্দের অর্থ সেখানে 'পাতঞ্জল যোগ' নহে, 'কৰ্ম যোগ'। অতএব প্রোঃ গার্গ্যের মত ভ্রান্তিমূলক ও অগ্রাহ্য। বর্তমান গীতার কাল শালিরাহন শব্দের পাঁচশত বৎসর পুৰুষের অপেক্ষা আর কম স্বীকার করা যায় না, ইহা নিষ্প্রবাদ। পূৰ্ব্বভাগে ইহা বলিয়াই আসিয়াছি যে, মূলগীতা ইহা অপেক্ষাও আরও কয়েক শতাব্দী প্রাচীন হইবে।

### ভাগ ৬—গীতা ও বৌদ্ধগ্রন্থ

বর্তমান গীতার কালনির্ণয়ের জন্য উপরে যে বৌদ্ধগ্রন্থের প্রমাণ দেওয়া গিয়াছে তাহার পূৰ্ণ গুরুত্ব উপলব্ধি করিবার জন্য গীতা ও বৌদ্ধগ্রন্থ বা বৌদ্ধধর্মের সাধারণ সাদৃশ্য ও বৈসাদৃশ্য সম্বন্ধেও এখানে একটু বিচার করা আবশ্যিক। গীতার স্থিতপ্রজ্ঞ প্রবৃত্তিমাগেরই অনুসরণ করেন—ইহাই গীতাধর্মের বিশেষত্ব, ইহা পুৰুষের অনেকবার বলিয়াছি। কিন্তু এই বিশেষ গুণটিকে ক্ষণকাল একপাশে রাখিয়া, এইরূপ পুৰুষের কেবল মানসিক ও নৈতিক গুণসমূহেরই বিচার করিলে, গীতার স্থিতপ্রজ্ঞ (গী. ২. ৫৫. ৭২), ব্রহ্মনিষ্ঠ পুৰুষ (৪. ১৯-২৩ : ৫. ১৮-২৮) এবং ভক্তিবোগী পুৰুষের (১২. ১৩-১৯) যে লক্ষণ বলা হইয়াছে, সেই সব লক্ষণ এবং নিষ্প্রাণ-পদের অধিকারী অহংদিগের অর্থাৎ পূৰ্ণ অবস্থায় উপনীত বৌদ্ধ ভিক্ষুদের ভিন্ন ভিন্ন বৌদ্ধগ্রন্থে যে সকল লক্ষণ প্রদত্ত হইয়াছে সেই সব লক্ষণ—এই উভয়ের মধ্যে বিলক্ষণ সাম্য আছে দৃষ্টেতে পাওয়া যায় (ধর্মপদ শ্লো. ৩৬০-৪২৩ ও সুত্তনিপাতের মধ্যে মুনিসুত্ত ও ধর্মিকসুত্ত দেখুন)। অধিক কি, এই বর্ণনাসমূহের শব্দসাম্য হইতে দেখা যায় যে স্থিতপ্রজ্ঞ এবং ভক্তমান ব্যক্তির সমানই প্রকৃত ভিক্ষুও 'শান্ত', 'নিষ্কাম', 'নিষ্কর্ম', 'নিরাশী' (নিরিসৃতি), 'সমদুঃখসুখ', 'নিরাশ্রম', 'অনিকেতন', বা 'অনিবেশন' অথবা 'সমনিন্দান্তুতি', এবং 'মানাপমান ও লাভালাভে সমদর্শী' হইরা থাকে (ধর্মপদ ৪০, ৪১. ও ৯১ সুত্তনি. মুনিসুত্ত. ১. ৭ ও ১৪; স্বরতানুপস্‌সনসুত্ত ২১-২৩ : ও বিনয়পিটক চুল্লবগ্গ. ৭. ৪. ৭ দেখুন)। জ্ঞানী পুৰুষের নিকট যাহা আলোক অজ্ঞানের নিকট তাহাই অন্ধকার, স্বরতানুপস্‌সনসুত্তের ১০ শ্লোকের বিচার "যা নিশা সর্বতদু-তানাং তস্যাং জাগর্তি সর্বমী" (গী. ২. ৩৯) গীতার এই বিচারের অনুরূপ; এবং "অরোসেনযো ন রোসেতি"—অর্থাৎ নিজেও কষ্ট পায় না, অন্যকেও কষ্ট দেয় না, মুনিসুত্তের ১০ম শ্লোকের এই বর্ণনা গীতার 'যস্মান্মোম্বজতে লোকো লোকান্মোম্বজতে চ যঃ' (গী. ১২. ১৫) এই বর্ণনার সদৃশ। সেইরূপ সম্রসুত্তের "বাহার জন্ম তাহারই মৃত্যু" এবং "ভূতদিগের আদি ও অন্ত অব্যক্ত হওয়ার তাহার জন্য শোক করা বৃথা সম্রসুত্ত. ১৩৯ এবং গী. ২. ২৭ ও ২৮) ইত্যাদি বিচার অল্প শব্দভেদে গীতারই বিচার। গীতার দশম অধ্যায়ে কিংবা অনুগীতার (মভা. অম্ব. ৪৩. ৪৪) "জ্যোতিষ্মান্-

পাওয়া যায়। ইহা বাতীত ছোট-খাটো শব্দসাদৃশ্য, ও অর্থসাদৃশ্য, তৈলঙ্গ স্বকীয় গীতার ইংরাজী ভাষান্তরের টিপ্পনীতে দেখাইয়াছেন। তথাপি প্রশ্ন উঠে যে, এই সাদৃশ্য কিরূপে উৎপন্ন হইল? এই বিচার মূলে বৌদ্ধদিগের, বা বৈদিক ধর্মের? একই ইহা হইতে কি অনুমান হয়? কিন্তু এই প্রশ্নসমূহের নির্ণয় করিবার জন্য সে সময়ে সে সাধন পাওয়া গিয়াছিল, তাহা অপরূপ থাকায় উপরিউক্ত সাদৃশ্য শব্দসাদৃশ্য ও অর্থসাদৃশ্য প্রদর্শন অপেক্ষা আর বেশী কিছু এই বিষয়ে তৈলঙ্গ লিখিতে পারেন নাই। কিন্তু এক্ষণে বৌদ্ধধর্ম সম্বন্ধে যে সকল নানা বিবরণ পাওয়া গিয়াছে, তাহা হইতে এই সমস্ত প্রশ্নের মীমাংসা হইতে পারে বলিয়া এখানে বৌদ্ধধর্মের সেই সকল বিষয় সংক্ষেপে বলিতেছি। তৈলঙ্গ-কৃত গীতার ইংরাজী ভাষান্তর হইয়া 'প্রাচ্যধর্মগ্রন্থমালায়' প্রকাশিত হইয়াছে, উহাতে পরে পাশ্চাত্য পাণ্ডিত্যের বৌদ্ধধর্মগ্রন্থসমূহের ইংরাজী অনুবাদ প্রকাশ করিয়াছেন। এই সকল বিষয় প্রায় সেই সকল গ্রন্থ হইতে সংগ্রহ করা হইয়াছে এবং প্রমাপার্থ উপস্থাপিত বৌদ্ধধর্মের স্থলনির্দেশও এই সকল ভাষান্তরেরই অনুযায়ী করা হইয়াছে। কোন কোন মূলে পালী শব্দ ও বাক্য মূল পালী গ্রন্থ হইতেই গৃহীত হইয়াছে।

এই কথা এখন নিঃসংশয়রূপে সিদ্ধ হইয়াছে যে, জৈনধর্মের ন্যায় বৌদ্ধধর্মও আপন বৈদিক ধর্মরূপ পিতারই পুত্র, যে নিজের সম্পত্তির অংশ লইয়া কোন কারণে পৃথক হইয়া গিয়াছে; অর্থাৎ উহা পরকীয় নহে, কিন্তু তৎপুত্রের এখানে সে ব্রাহ্মণ্য ধর্ম ছিল, উহারই এখানেই উৎপন্ন এক শাখা। সিংহলদ্বীপের মহাবসে কিংবা দীপংগাদি পুরাতন পালীগ্রন্থে, বুদ্ধের পরবর্তী রাজাদিগের ও বৌদ্ধ আচার্য্য-পরম্পরার যে বর্ণনা আছে, তাহা হইতে হিসাব করিয়া দেখিলে নিষ্পন্ন হয় যে, ৪০ বৎসর বয়সে ঋতপুৰুষ ৫৪৩ অব্দে, গৌতমবুদ্ধের মৃত্যু হয়। কিন্তু ইহাতে কতকগুলি কথা অসম্ভব আছে; এইজন্য প্রোঃ মোক্ষমূলর এই গণনাসম্বন্ধে সূক্ষ্ম বিচার করিয়া বুদ্ধের প্রকৃত নিষ্প্রাণকাল ঋতপুৰুষ ৪৭৩ অব্দে হইয়াছিল বলিয়াছেন; এবং ঐ কালই অশোকের শিলালিপি হইতে সিদ্ধ হয় ইহা বুদ্ধলারও দেখাইয়াছেন। তথাপি প্রোঃ রিজডোর্ডভুস্ এবং ডাঃ কেপ্-এর ন্যায় কোন কোন তত্ত্বানুসন্ধানী, ইহা অপেক্ষা ৬৫ ও ১০০ বৎসর আরও পূর্বের নিকে হটাইতে চাহেন। প্রোঃ গার্লগর সম্প্রতিই এই সমস্ত মতের বিচার করিয়া খৃঃ পূঃ ৪৮৩ অব্দকে বুদ্ধের নিষ্প্রাণকাল স্থির করিয়াছেন। তন্মধ্যে যে কালই স্বীকার করুন না কেন, বুদ্ধের জন্ম হইবার পুৰুষেই বৈদিকধর্ম পূর্ণাবস্থায় উপনীত হইয়াছিল, এবং শূদ্র উপনিষদ্ নহে, কিন্তু ধর্মসূত্রের ন্যায় গ্রন্থও তাহার পুৰুষেই রচিত হইয়াছিল, ইহা নিষ্প্রবাদ। কারণ, পালী ভাষার প্রাচীন বৌদ্ধ ধর্ম-গ্রন্থসমূহেই লিখিত আছে যে, "চারি বেদ, বেদাঙ্গ, ব্যাকরণ, জ্যোতিষ, ইতিহাস ও নিঘণ্টু" প্রভৃতি বিষয়ে পারদর্শী সাত্ত্বিক গৃহস্থ ব্রাহ্মণদিগকে এবং জটীধারী তপস্বীদিগকে গৌতম বুদ্ধ তর্ক করিয়া আপন ধর্ম দীক্ষিত করেন (সুত্তনিপাতের

প্রোঃ মোক্ষমূলর স্বকীয় ধর্মগ্রন্থের ইংরাজী ভাষান্তরের প্রণয়নার কৃতির নির্ণয়কাল-সম্বন্ধীয় বিবরণ দিয়াছেন S. B. E. Vol. X. Intro. PP. XXXV-xiv এবং ভাষান্তরের ১১২ নম্বরে প্রকাশিত পৃথক মত-বসর ভাষান্তরের প্রণয়নার উহার সমালোচনা করিয়াছেন—তাহা দেখুন (The Mahābhāṣya by Dr. Geiger Pali Text Society Intro P. xxiif),



মধ্যে সেলসুত্তের সেলের বর্ণনা ও বন্ধু গাথা ৩০-৪৫)। কঠাদি উপনিষদে (কঠ. ১. ১৮; মন্ড. ১. ২ ১০) ; এবং উহাদিগকেই লক্ষ্য করিয়া গীতায় (২. ৪০-৪৫, ৯, ২০, ২১) যোগ-যজ্ঞাদি শ্রোতকর্মের ধেরূপ লঘুতা বর্ণিত হইয়াছে, সেইরূপ এবং কোন কোন অংশে সেই সকল শব্দেরই দ্বারা তেবিশ্বসুত্তে (ত্রৈবিদ্য সুত্তে) বন্ধু ও সন্ন্যাসদ্বারা 'যোগযজ্ঞাদিকে' অনুপযোগী ও ত্যাজ্য স্থির করিয়াছেন এবং ব্রাহ্মণ দ্বাৰাকে 'ব্রহ্মসহব্রাত্য' (ব্রহ্মসহব্রাত্য = ব্রহ্মসাম্যজাত্য) বলেন সেই অবস্থা কিরূপে প্রাপ্ত হওয়া যায়, তাহার নিরূপণ করিয়াছেন। ইহা হইতে স্পষ্ট প্রকাশ পায় যে ব্রাহ্মণ্যধর্মের কুসংস্কার ও জ্ঞানকাণ্ড—কিংবা গার্হস্থ্যধর্ম, ও সন্ন্যাসধর্ম অর্থাৎ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি—এই দুই শাখা সম্পূর্ণরূপে প্রচলিত হইবার পর, তাহার সংস্কার-সাধনের জন্য বৌদ্ধধর্ম উৎপন্ন হয়। সংস্কার-সাধনের সাধারণ নিয়ম এই যে, উহাতে পুণ্যের কোন কোন বিষয় বজায় থাকে এবং কোন কোন বিষয় পরিবর্তিত হয়। তাই এই নিয়মানুসারে, বৌদ্ধধর্ম বৈদিকধর্মের কোন কোন কথা বজায় রাখা হইয়াছে এবং কোন কোন বিষয় পরিত্যক্ত হইয়াছে, এক্ষণে তাহার বিচার করিব। এই বিচার গার্হস্থ্যধর্ম ও সন্ন্যাস এই দুইয়ের পৃথক পৃথক দৃষ্টিতে করিতে হইবে। কিন্তু বৌদ্ধধর্ম মূলে সন্ন্যাসমার্গই কিংবা নিবৃত্তিপ্রধানই হওয়ায় প্রথমে দুইয়ের সন্ন্যাসমার্গের বিচার করিয়া তাহার পর উভয়ের গার্হস্থ্যধর্মের তারতম্য সম্বন্ধে বিচার করিব।

বৈদিক সন্ন্যাসধর্মের প্রতি লক্ষ্য করিলে উপলব্ধি হইবে যে, কর্মময় জগতের সমস্ত ব্যবহার তুচ্ছমূলক সূত্রাত্মক দুঃখময়; উহা হইতে অর্থাৎ জন্মমরণের ভবচক্র হইতে আত্মার চিরমুক্তি সাধনের জন্য মনকে নিষ্কাম ও বিরক্ত করিয়া উহাকে দৃশ্য জগতের মূলে অবস্থিত আত্মস্বরূপ নিত্য পরব্রহ্ম সমাধান পূর্বক সাংসারিক কর্মসকল সর্বদা ত্যাগ করা উচিত; এই আত্মনিষ্ঠ অবস্থাতেই সর্বদা নিমগ্ন থাকা সন্ন্যাসধর্মের মূখ্য তত্ত্ব। দৃশ্যজগৎ নামরূপাভ্যক ও নশ্বর; এবং তাহার অর্থান্বিত ব্যাপার কর্মবিপাক-প্রবৃত্তিই বরাবর বজায় আছে।

কামনা বন্ততী লোকো কামনা বন্ততী পজা (প্রজা)।

কামনিবন্ধনা সন্তা (সন্তানি) রথসাহগীব যায়তো ॥

অর্থাৎ "কর্মের দ্বারাই লোক ও প্রজা বজায় আছে; চলতি গাড়ী ধেরূপ রথের কালকের দ্বারা নিয়ন্ত্রিত হয়, সেইপ্রকার প্রাণীমাত্র কর্মের দ্বারা বন্ধ হইয়া আছে" (সুভিনী, বাসেঠসুত্ত, ৬১)। বৈদিকধর্মের জ্ঞানকাণ্ডের উক্ত তত্ত্ব, অথবা জন্ম-মরণের চক্র বা ব্রহ্ম, ইন্দ্র, মহেশ্বর, ঈশ্বর, ব্রহ্ম প্রভৃতি অনেক দেবতা এবং উহাদের বিভিন্ন স্বর্গ-পাতালাদি লোকসমূহের ব্রাহ্মণ্যধর্ম বর্ণিত আন্তঃ বুদ্ধের মান্য ছিল; এবং সেইজন্য নামরূপ, কর্মবিপাক, অবিদ্যা উপাদান ও প্রকৃতি প্রভৃতি বেদান্ত বা সাংখ্যশাস্ত্রের শব্দ ও ব্রহ্মাদি বৈদিক দেবতাদিগের কথাও (বুদ্ধের শ্রেষ্ঠ বজায় রাখিয়া) ন্যূনাধিক ভেদে বৌদ্ধগ্রন্থে দেখিতে পাওয়া যায়। দৃশ্য জগৎ নশ্বর ও অনিত্য এবং উহার ব্যবহার কর্ম-বিপাকনিবন্ধন চলিতেছে, ইত্যাদি কর্মজগৎসংক্রান্ত বৈদিক ধর্মের সিদ্ধান্ত বুদ্ধের মান্য হইলেও নামরূপাভ্যক নশ্বর জগতের মূলে নামরূপের অতিরিক্ত আত্মস্বরূপ পরব্রহ্মের

সমান এক নিত্য ও সর্বব্যাপী বস্তু আছে, বৈদিক ধর্মের অর্থাৎ উপনিষদের এই সিদ্ধান্ত বুদ্ধ স্বীকার করিতেন না। এই দুই ধর্মের মধ্যে ইহাই গুরুতর প্রভেদ। গোতম বুদ্ধ স্পষ্ট বলিয়াছেন যে, আত্মা বা ব্রহ্ম বস্তুত কিছুই নাই—কেবল ভ্রম; তাই আত্মানার্জ্যসাধনে বা ব্রহ্মচিরনের গোলযোগে পড়িয়া বধা সময় নষ্ট করা কাহারও উচিত নহে (সব্বাসবসুত্ত, ৯-১৩ দেখুন)। আত্মার সম্বন্ধে কোন প্রকার কল্পনাই বুদ্ধের মান্য ছিল না, ইহা দীর্ঘঘনিকায়ের অন্তর্গত ব্রহ্মজালসুত্ত হইলেও স্পষ্ট প্রকাশ পায়।\*

এই সকল সুত্তে প্রথমে বলা হইয়াছে যে, আত্মা ও ব্রহ্ম এক কি দুই; আবার এই প্রকার ভেদই বলিবার সময় আত্মার ৬২প্রকার বিভিন্ন কল্পনার কথা বলিয়া বলা হইয়াছে যে, এই সমস্তই মিথ্যা 'দৃষ্টি'; এবং মিলিন্দ-প্রশ্নেও বৌদ্ধধর্মনিদ্বারা "আত্মা বলিয়া কোন যথার্থ বস্তু নাই" এইরূপ নাগসেন গ্রীক মিলিন্দকে (Milinder) স্পষ্ট বলিয়াছেন (মি. প্র. ২. ৩. ৬. ও ২. ৭. ১৫)। আত্মা ও তৎসং ব্রহ্ম দুইই ভ্রম, সত্য নহে, এইরূপ স্বীকার করিলে তো ধর্মের ভিত্তিই ধসিয়া যায়। কারণ, তাহা হইলে তো সমস্ত অনিত্য বস্তুই অবশিষ্ট থাকে, এবং নিত্য সূত্র বা সেই সূত্রের ভোক্তাও কেহ থাকে না; এবং এই কারণেই তর্কদৃষ্টিতে এই মত শ্রীশঙ্করচাৰ্য্য অগ্রাহ্য করিয়াছেন। কিন্তু এখন আমাকে কেবল ইহাই দোষে হইবে যে, প্রকৃত বৌদ্ধধর্ম কি, এইজন্য এই তর্ক এইখানেই ছাড়িয়া দেখিব যে, বুদ্ধস্বকীয় ধর্মের কি উপপত্তি বলিয়াছেন। আত্মার অস্তিত্ব বুদ্ধের মান্য না হইলেও, (১) কর্মবিপাক নিবন্ধন নামরূপাত্মক দেহকে (আত্মকে নহে) নশ্বর জগতের প্রপঞ্চে পুনঃ পুনঃ জন্মগ্রহণ করিতে হয়, এবং (২) পুনর্জন্মের এই চক্র বা সমস্ত সংসারই দুঃখময়, এই দুই বিষয়ে তিনি সম্পূর্ণ একমত ছিলেন; ইহা হইতে মুক্তি লাভ করিয়া চিরন্তন শান্তি বা সূত্র অর্জন করা অত্যা-বশ্যক। এই প্রকার সাংসারিক দুঃখের অস্তিত্ব এবং তন্নিবারণের আবশ্যকতা, এই দুই বিষয় স্বীকার করিলে বৈদিক ধর্মের এই প্রশ্নটি সমান থাকিয়া যায় যে, দুঃখ নিবারণ করিয়া অত্যন্ত সুখলাভের পন্থাটি কি; এবং উহার কোন-না-কোন সন্তোষজনক ঠিক ঠিক উত্তর দেওয়া আবশ্যক হয়। উপনিষৎকারেরা বলিয়াছেন যে, যোগযজ্ঞাদি কর্মের দ্বারা ভবচক্র হইতে মুক্তি লাভ করা যায় না এবং বুদ্ধ আরও একটু বেশী অগ্রসর হইয়া এই সমস্ত কর্মকে হিংসাত্মক সূত্রাত্মক সর্বথা ত্যাজ্য ও নিবিশ্ব বলিয়াছেন। সেইরূপ স্বয়ং 'ব্রহ্মকেই' এক মহা ভ্রম বলিয়া মনে করিলে, দুঃখনিবারণার্থ ব্রহ্মজ্ঞানের মার্গকেও প্রান্তিমূলক ও অসম্ভব বলিয়া স্থির করিতে হয়। তাহা হইলে দুঃখময় ভবচক্র হইতে মার্গটি কি? বুদ্ধ ইহার উত্তর দিয়াছেন যে, কোন রোগ দূর করিতে হইলে সেই রোগের মূলে কি তাহা স্থির করিয়া সেই মূল কারণকেই উন্মূলিত করিবার জন্য সং-বৈদ্য মেরূপ চেষ্টা করিয়া থাকেন, সেইরূপ সাংসারিক দুঃখের রোগ দূর করিবার জন্য (৩) উহার কারণ অবগত হইয়া (৪) সেই কারণকেই দূর করিবার মার্গ বুদ্ধিমান ব্যক্তির অবলম্বন করা উচিত। এই কারণসমূহের বিচার করিলে দেখা যায় যে, তুচ্ছ বা বাসনাই এই জগতের সমস্ত দুঃখের মূল; এবং এক এক নাম-রূপাত্মক দেহের নাশ হইলে, অবশিষ্ট এই বাসনাত্মক কাজ হইতেই অন্যান্য নামরূপাত্মক দেহ পুনঃ পুনঃ উৎপন্ন হইয়া থাকে।

ব্রহ্মজালসুত্তের ভাষ্যের ইংরাজীতে হয় নাই, কিন্তু তাহার সংস্কৃতপরিচয় রিজ-ডেভিড  
S. B. E. Vol XXVI Intro, PP, XXIII xxv-এ দিয়াছেন তাহা দেখ।



এবং তাহার পর বুদ্ধ স্থির করিয়াছেন যে, পুনর্জন্মের দুঃখময় সংসার হইতে মুক্তি লাভ করিবার জন্য ইন্দ্রিয়নিগ্রহ, ধ্যান ও বৈরাগ্যের দ্বারা তৃষ্ণার সম্পূর্ণ কল্প করিয়া সন্ন্যাসী বা ভিক্ষু হওয়াই এক প্রকৃত মার্গ, এবং এই বৈরাগ্যযুক্ত সন্ন্যাস হইতেই চিরন্তন শান্তি ও নিত্য সুখ লাভ করা যায়। তাৎপৰ্য এই যে, বাগযজ্ঞাদির এবং আত্মানাত্ম-বিচারের গোলাযোগে না পড়িয়া, নিয়োক্ত চারি প্রত্যক্ষ বিষয়ের উপরেই বৌদ্ধধর্মের আদ্য কল্প হইয়াছে—সাংসারিক দুঃখের অন্তি, তাহার কারণ, তাহার নিরোধ বা নিবারণ করিবার আবশ্যকতা, এবং উহা সমূলে বিনষ্ট করিবার জন্য বৈরাগ্যরূপ সাধন : কিংবা বৌদ্ধ পরিভাষা অনুসারে অনুসারে অনুসারে দুঃখ, সমুদয়, নিরোধ ও মার্গ। নিজ ধর্মের এই চারি মূলতত্ত্বকেই বুদ্ধ ‘আৰ্যসত্য’ নাম দিয়াছেন। উপনিষদের আত্মজ্ঞানের বদলে চারি আৰ্যসত্যের প্রত্যক্ষ ভিত্তির উপর এই প্রকারে বৌদ্ধধর্মকে দাঁড় করাইলেও নিত্য শান্তি বা সুখ লাভ করিবার জন্য তৃষ্ণা কিংবা বাসনার ক্ষয় করিয়া মনকে নিকাম করিবার সে মার্গ বুদ্ধের উপদিষ্ট সেই মার্গ (চতুর্থ সত্য), এবং মোক্ষলাভের জন্য উপনিষদের বর্ণিত মার্গ—এই দুই মার্গ বস্তুত একই হওয়ায়, দুই ধর্মের চরম দৃশ্য-সাধা মনের নিঃস্বৰ্গ অবস্থাই, ইহা স্পষ্ট দেখা যায়। কিন্তু এই দুই ধর্মের মধ্যে প্রভেদ এই যে, ব্রহ্ম ও আত্মাকে বাহারা এক বলিয়া মানেন সেই উপনিষৎকারেরা মনের এই নিকাম অবস্থাকে ‘আত্মনিষ্ঠা’, ‘বুদ্ধসংস্থা’, ‘বুদ্ধভূততা’, ‘বুদ্ধানিব্বাণ’ (গী. ৫. ১৭-১৫; ছাঃ ২. ২০. ১), অর্থাৎ বুদ্ধিতে আত্মার লয় হওয়া, ইত্যাদি চরম আধারসূচক নাম দিয়াছেন এবং বুদ্ধ উহাকে কেবল ‘নিব্বাণ’ অর্থাৎ “বিরাম পাওয়া বা প্রদীপ নিভিবার ন্যায় বাসনার নাশ হওয়া” এই ক্রিয়াপ্রদর্শক নাম দিয়াছেন। কারণ, বুদ্ধ বা আত্মা ভ্রম, ইহা বলিবার পর এই প্রশ্নই আর থাকে না যে, “বিরাম কে পায়, ও কেমন করিয়া পায়” (সুত্তনিপাতে রতনসুত্ত ১৪ ও বঙ্গীসুত্ত ১২ ও ১৩ দেখুন) ; এবং বুদ্ধিমান ব্যক্তির এই গৃহ প্রপঞ্চের বিচারও করা উচিত নহে, ইহা বুদ্ধ স্পষ্ট বলিয়াছেন (সংবাসবসুত্ত ১-১৩ ও মিলিন্দপ্প ৪. ২. ৪ ও ৫ দেখুন)। এই অবস্থা প্রাপ্ত হইলে আর পুনর্জন্ম হয় না, এই জন্য এক দেহের নাশ হইয়া অন্য দেহ প্রাপ্ত হইবার সাধারণ ক্রিয়া সম্মন্ধে প্রযুক্ত ‘মরণ’ শব্দের উপযোগ বৌদ্ধধর্মের অনুসারে ‘নিব্বাণ’ সম্বন্ধে করিতেও পারা যায় না। নিব্বাণ তো ‘মরণের মরণ’ কিংবা উপনিষদের বর্ণনা অনুসারে “মৃত্যু পার হইবার পথ” —শুদ্ধ মরণ নহে। সাপ বেরূপ আপন নিম্নোক্ত পরিত্যাগ করিতে ভয় পায় না, সেইরূপ এই অবস্থায় উপনীত মনুষ্য নিজের শরীরের জন্য ভাবে না, বৃহদারণ্যক-উপনিষদে (৪. ৪.৭) এই যে দৃষ্টান্ত দেওয়া হইয়াছে, তাহাই প্রকৃত বৌদ্ধধর্মের বর্ণনা করিবার সময় সুত্তনিপাতের অন্তর্গত উরগসুত্তের প্রত্যেক শ্লোকে গৃহীত হইয়াছে। “আত্মনিষ্ঠ ব্যক্তি পাপপুণ্যে সর্ষদাই অলিপ্ত থাকায় (ব. ৪. ৪. ২৩) মাতৃরথ কিংবা পিতৃরথের সদৃশ পাতকেরও দোষ তাহাকে স্পর্শ করে না”, বৈদিক ধর্মের এই উক্তির কৌশী, ব্রা., ৫. ১) ধর্মপদে শব্দধঃ যেমনটি-তেননি বলা হইয়াছে (ধর্ম. ২.৯৪ ও ২.১৫ ও মিলিন্দপ্প ৪. ৫. ৭. দেখুন)। সার কথা, বুদ্ধ ও আত্মার, অন্তি বুদ্ধ স্বীকার না করিলেও মনকে শান্ত, বিরক্ত ও নিকাম করা প্রভৃতি মোক্ষলাভের যে সকল সাধন উপনিষদে বর্ণিত হইয়াছে, সেই সকল সাধনই বুদ্ধের মতে নিব্বাণলাভের পক্ষেও আবশ্যক এই জন্য বৌদ্ধ ধর্ম ও বৈদিক সন্ন্যাসীর বর্ণনা মানসিক অবস্থার দৃষ্টিতে

একই রকমের ; এবং সেই কারণেই পাপপুণ্যের দারিদ্র্য সম্বন্ধে, এবং জন্ম-মরণের চক্র হইতে মুক্তিলাভ প্রদায়ক বৈদিক সন্ন্যাসধর্মের সিদ্ধান্তই বৌদ্ধধর্মেরও বজায় রাখা হইয়াছে। কিন্তু বৈদিক ধর্ম গোতম বুদ্ধের পূর্ববর্তী হওয়ার, এই বিচার আলোকে বৈদিক ধর্মেরই সে বিষয়ে কোনই সন্দেহ নাই।

বৈদিক ও বৌদ্ধ সন্ন্যাসধর্মের ভেদাভেদ কি, তাহা বলিরাছি। এক্ষণে গার্হস্থ্যধর্ম সম্বন্ধে বুদ্ধ কি বলিয়াছেন তাহা দেখা যাক। আত্মানাত্মবিচারের তত্ত্বজ্ঞানকে প্রধান। না দিয়া সাংসারিক দুঃখের অন্তি প্রভৃতি দৃশ্য ভিত্তির উপরেই বৌদ্ধধর্মকে ঝাড়া করা হইলেও, মনে থাকে যেন, কোঁতের ন্যায় আধুনিক পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের নিছক আধি-ভৌতিক ধর্মের সদৃশ—কিংবা গীতাধর্মেরও মত—বৌদ্ধধর্ম মূলে প্রবৃত্তিজনক নহে। ইহা সত্য যে, উপনিষদের আত্মজ্ঞানের তাত্ত্বিক ‘দৃষ্টি’ বুদ্ধের নানা নহে, কিন্তু “সংসার সম্পূর্ণ ত্যাগ করিয়া মনকে নিঃস্বৰ্গ ও নিকাম করাই এই জগতে মনুষ্যের একমাত্র পরম কর্তব্য”, বৃহদারণ্যক উপনিষদে বর্ণিত যাজ্ঞবল্ক্যের এই দৃষ্টান্ত (বৃ. ৪. ৪. ৬) বৌদ্ধধর্মের সম্পূর্ণরূপে বজায় রাখা হইয়াছে। এই জন্য বৌদ্ধধর্ম মূলে কেবল সন্ন্যাসপ্রধান হইয়াছে। সংসারকে ত্যাগ না করিয়া, কেবল গৃহস্থ্যশ্রমেই উপদেশের তাৎপৰ্য হইলেও ইহা বুদ্ধিতে হইবে না যে, উহাতে গার্হস্থ্যবৃত্তির কিছুমাত্র বিচারই নাই। ভিক্ষু না হইয়া, বুদ্ধ, বুদ্ধের ধর্ম ও বৌদ্ধভিক্ষুদিগের সংঘ বা মণ্ডলী—এই তিনের উপর বিশ্বাস স্থাপন করিয়া, “বুদ্ধং শরণং গচ্ছামি, ধর্মং শরণং গচ্ছামি, সংঘং শরণং গচ্ছামি”, এই সংকল্প উচ্চারণের দ্বারা বাহারা ঐ তিনের শরণাপন্ন হয়, বৌদ্ধগ্রন্থে তাহাদিগকে ‘উপাসক’ বলা হয়। ইহারাই বৌদ্ধধর্মাবলম্বী গৃহস্থ। এই উপাসকেরা স্বকীয় গার্হস্থ্য্যুক্তিরূপে নিব্বাণ করবে তৎসম্বন্ধে বিভিন্ন প্রসঙ্গে ধর্ম উপাসকেরা স্বকীয় গার্হস্থ্য্যুক্তিরূপে নিব্বাণ করবে তৎসম্বন্ধে বিভিন্ন প্রসঙ্গে ধর্ম বুদ্ধ কোন কোন স্থানে উপদেশ করিয়াছেন। (মহাপারিণিবাণসুত্ত. ১. ২৪)। বৈদিক গার্হস্থ্যধর্মের মধ্যে হিংস্রক প্রোত বাগযজ্ঞ ও চাতুর্বর্ণ্যভেদ বুদ্ধ স্বীকার করিতেন না। এই বিষয়গুলি ছাড়িয়া দিলে, স্মার্ত পণ্ড মহাযজ্ঞ, দানাদি পরোপকারধর্ম ও নৈতিক আচরণ করাই গৃহস্থের কর্তব্য থাকিয়া যায় ; এবং গৃহস্থধর্ম বর্ণনা করিবার সময় বৌদ্ধধর্মগ্রন্থে কেবল এই সকল বিষয়েরই উল্লেখ করা হয়। পঞ্চমহাযজ্ঞ প্রত্যেক গৃহস্থ অর্থাৎ উপাসকের অনুষ্ঠান করিতেই হইবে, ইহা বুদ্ধের মত। তিনি স্পষ্ট বলিয়াছেন যে, অহিংসা, সত্য, অস্ত্রের, সর্ষভূতে দয়া ও ( আত্মা স্বীকৃত না হইলেও ) আত্মোপমাদৃষ্টি, শৌচ বা মনের পবিত্রতা, এবং বিশেষ করিয়া সংপায়ে অর্থাৎ বৌদ্ধ-ভিক্ষু-সংঘকে অনুব্রহ্মাদি দান করা প্রভৃতি নীতিধর্মের পালন বৌদ্ধ উপাসককে করিতে হইবে। বৌদ্ধধর্ম ইহাকেই ‘শীল’ বলে ; এবং উভয়ের তুলনা করিলে স্পষ্ট উপাস্য হইবে যে পঞ্চমহাযজ্ঞের ন্যায় এই নীতিধর্মও ব্রাহ্মণধর্মের ধর্মসুত্র এবং প্রাচীন স্মৃতি-গ্রন্থ (মনু. ৬. ৯২ ও ১০, ৬৩ দেখুন) হইতে বুদ্ধ গ্রহণ করিয়াছেন। \* অর্থাৎ কি প্রকার বুদ্ধ এই আচরণ বিষয়ে প্রাচীন ব্রাহ্মণ-ধর্মিকসুত্তে প্রাচীন ব্রাহ্মণদিগের স্মৃতি করিয়াছেন, এবং মনুস্মৃতির কতক শ্লোক তো ধর্মপদে অঙ্কুর পাওয়া যায় (মনু. ২. ১২১ ও ৫. ৪৫ এবং ধর্মপদ ১০৯ ও ১৩১ দেখুন) বৈদিকগ্রন্থ হইতে বৌদ্ধধর্ম কেবল পঞ্চমহাযজ্ঞ



ও নীতিধৰ্মই লওয়া হইয়াছে তাহা নহে, কিন্তু গৃহস্থ্যশ্রমে সম্পূর্ণ মোক্ষলাভ কখনও হয় না। বৈদিকধৰ্মে পুৰুষে কোন কোন উপনিষৎকার কর্তৃক প্রতিপাদিত এই মতও বৃদ্ধ স্বীকার করিয়াছেন। উদাহরণ যথা—সুত্তনিপাতের ধৰ্ম্মকসূত্রে ভিক্রুর সঙ্গে উপাসকের তুলনা করিয়া বৃদ্ধ স্পষ্টই বলিয়াছেন যে, উত্তম শীলের দ্বারা গৃহস্থ বড় জোর স্বয়ং-প্রকাশ দেবলোক প্রাপ্ত হইবে, কিন্তু জন্মমরণের চক্র হইতে সম্পূর্ণ মুক্তি লাভের জন্য সংসার ও পুত্রকল্যাণাদি ত্যাগ করিয়া শেষে উহাকে ভিক্ষু-ধৰ্ম্মই স্বীকার করিতে হইবে (ধৰ্ম্মকসূত্র ১৭. ২৯; ও বৃ. ৪. ৬ ও মতা. বন. ২. ৬৩ দেখুন)। তেবিস্কসূত্রে বর্ণিত হইয়াছে (তে. সু. ১. ৩৫; ও ৫) যে কৰ্ম্মমার্গায় বৈদিক ব্রাহ্মণদিগের সহিত তর্ক করিবার সময় নিজের উক্ত সন্ন্যাসপ্রধান মত সিদ্ধ করিবার জন্য বৃদ্ধ “তোমার ব্রহ্মের যদি স্ত্রীপুত্র ও ক্রোধ-লোভ নাই, তবে স্ত্রী-পুত্রের মধ্যে থাকিয়া ও যাগযজ্ঞাদি কাম্য কৰ্ম্ম করিয়া তোমাদের ব্রহ্মপ্রাপ্তি কিরূপে হইবে” এই প্রকার যুক্তিবাদ করিতেন। এবং এই কথাও প্রসিদ্ধ আছে যে, স্বয়ং বৃদ্ধ যৌবনকালেই নিজের স্ত্রী-পুত্র ও রাজ্য ত্যাগ করিয়া ভিক্ষুধৰ্ম্ম অঙ্গীকার করিবার ছয় বৎসর পরে তিনি বৃদ্ধাবস্থা প্রাপ্ত হন। বৃদ্ধের সমকালীন, কিন্তু তাহার পুৰুষেই সমাধিপ্ৰাপ্ত, মহাবীর নামক শেষ জৈন তীর্থঙ্করেরও উপদেশ এইরূপই। কিন্তু তিনি বৃদ্ধের ন্যায় অনাস্ত্রবাদী ছিলেন না; এবং এই দুই ধৰ্ম্মের মধ্যে গুরুতর প্রভেদ এই যে, বস্ত্রপ্রাবরণাদি ব্রহ্মিক সূখত্যাগ এবং অহিংসা ব্রত প্রভৃতি ধৰ্ম্মপালন জৈন যতি বৌদ্ধভিক্ষু অপেক্ষা অধিক কড়াকড়িভাবে পালন করিতেন এবং অদ্যাপি পালন করিয়া থাকেন। আহারেরই জন্য ইচ্ছাপূৰ্ব্বক মারা হয় নাই এইরূপে প্রাণীদিগের ‘পবিত্র’ (সং. প্রবৃত্ত) অর্থাৎ ‘তৈয়্যারী মাংস’ (হাতী, সিংহ প্রভৃতি কোন কোন প্রাণীকে বর্জন করিয়া) বৃদ্ধ স্বয়ং খাইতেন এবং ‘পবিত্র’ মাংস ও গণ্ড্য বৌদ্ধভিক্ষুদিগকে তিনি খাইতে অনুমতি দিয়াছেন; এবং বস্ত্র ব্যতীত নগ্ন হইয়া ভ্রমণ করা বৌদ্ধভিক্ষুধৰ্ম্মের নিয়মানুসারে দোষ (মহাবগ্গ ৬. ৩১. ১৪ ও ৮. ২৮. ১)। সারকথা, অনাস্ত্রবাদী ভিক্ষু হও, ইহা বৃদ্ধের নিশ্চিত উপদেশ হইলেও, কল্যাণকাময় উপত্যপ সম্বন্ধে বৃদ্ধের অভিমত ছিল না (মহাবগ্গ ৫. ১ ১৬ ও গী. ৬. ১৬); বৌদ্ধভিক্ষুদিগের বিহারের অর্থাৎ তাহাদের থাকিবার গঠের সমস্ত ব্যবস্থাও এরূপ রাখা হইত বাহ্যতে শরীরের বেশি কষ্ট না হয় এবং প্রাণায়ামাদি যোগাভ্যাস সহজে হইতে পারে। তথাপি অহিংসাবস্থা বা নিৰ্ভাণসুখ প্রাপ্তির জন্য গৃহস্থ্যশ্রম ছাড়িতেই হইবে, এই তত্ত্ব বৌদ্ধধৰ্ম্মে পুরাপুরি বজায় থাকায় বৌদ্ধধৰ্ম্ম যে সন্ন্যাসপ্রধান, ইহা বলিতে কোন প্রত্যয় নাই।

বৃদ্ধজ্ঞান ও আত্মানুভূতি বিচার ভ্রমের একটা বড় আলমাত্র, ইহাই যদিও বৃদ্ধের স্থির মত ছিল, তথাপি এই প্রত্যক্ষ কারণের জন্য অর্থাৎ দুঃখময় সংসারচক্র হইতে মুক্ত হইয়া নিরন্তর শান্তি ও সুখলাভ করিবার জন্য উপনিষদে বর্ণিত সন্ন্যাসমার্গাদিগের সাধন—ধৈর্য্যগোর দ্বারা মনকে নিৰ্ভাণ করা—তাহার স্বকৃত হইয়াছিল। এবং চাতুৰ্য্যভেদ ও হিংসাক্রমক যোগযজ্ঞ ত্যাগ করিয়া বৌদ্ধধৰ্ম্মে বৈদিক গার্হস্থ্যধৰ্ম্মের নীতিনিয়মই অল্প ভেদে গৃহীত হইয়াছে, ইহা সন্দেহ নাই, তবু যদি উপনিষদ ও মনুস্মৃতি ইত্যাদি গ্রন্থে বৈদিক সন্ন্যাসীদিগের যে বর্ণনা আছে তাহা, এবং বৌদ্ধ ভিক্ষুদের বা অহিংসার লক্ষ্য অথবা অহিংসার নীতিধৰ্ম্ম, দুই ধৰ্ম্ম একই সমান—কখন কখন

দৃষ্টদর্শনও একই—দৌখতে পাওয়া যায়, তাহা কিছুর আশ্চর্য্যের বিষয় নহে, এই সমস্ত কথা মূল বৈদিক ধৰ্ম্মেরই। কিন্তু কেবল এই বিষয়গুলিই বৌদ্ধধৰ্ম্মে বৈদিকধৰ্ম্ম হইতে গ্রহণ করে নাই, প্রত্যুত দশরথজাতকের মত বৌদ্ধধৰ্ম্মের জাতকগ্রন্থও প্রাচীন বৈদিক পুরাণ-ইতিহাসকথার বৌদ্ধধৰ্ম্মানুকূল করিয়া রচিত রূপান্তরমাত্র। শৃদ্ধ বৌদ্ধেরা কেন, জৈনেরাও স্বকীয় অভিনব পুরাণসমূহে বৈদিক কথা-সকলের এইরূপ রূপান্তর করিয়াছে। খৃষ্টের পর আবির্ভূত মহম্মদীয় ধৰ্ম্মে খৃষ্টচরিত্রের এইরূপ এক বিপৰ্য্যয় করা হইয়াছে, ইহা সেল সাহেব লিখিয়াছেন\*। আধুনিক গবেষণা হইতে সিদ্ধ হইয়াছে যে, বাইবেলের পুরাতন অঙ্গীকারের অন্তর্গত সৃষ্টির উৎপত্তি, পলয় ও নোরা প্রভৃতির কথা প্রাচীন খাল্দীয় জাতির ধৰ্ম্মকথার এইরূপ রূপান্তর করিয়া ইহুদীরা বর্ণনা করিয়াছে। উপনিষৎ, প্রাচীন ধৰ্ম্মসূত্র ও মনুস্মৃতিতে বর্ণিত কথা কিংবা বিচার যখন বৌদ্ধগ্রন্থে এইরূপ—অনেক সময়ে একেবারে শব্দশঃ—গৃহীত হইয়াছে, তখন সহজেই এই অনুমান হয় যে, ইহা হাস্যে মহাভারতেরই। বৌদ্ধগ্রন্থকারেরা এই সকল উহা হইতে উদ্ধৃত করিয়া থাকিবেন। বৈদিক ধৰ্ম্মগ্রন্থের যে ভাব ও শ্লোক বৌদ্ধগ্রন্থে পাওয়া যায়, তাহার কয়েকটি উদাহরণ প্রদত্ত হইল—“জয়ের দ্বারা বৈরতা বৃদ্ধি হয়; বৈরতা দ্বারা বৈরতার উপশম হয় না” (মতা. উদ্যো. ৭১. ৫৯ ও ৬৩) “অন্যের ক্রোধকে শান্তির দ্বারা জয় করিবে” ইত্যাদি বিদুরনীতির উপদেশ (মতা. উদ্যো. ৩৮. ৭৯. ১, এবং জনকের এই উক্তি—“আমার এক বাহু চন্দনে চর্চিত করা ও অন্য বাহু কাটিয়া ফেলা আমার নিকট উত্তরই সমান” (মতা. শাং ৩২০ ৩৬); ইহার অতিরিক্ত মহাভারতের আরও অনেক শ্লোক বৌদ্ধগ্রন্থে দৃষ্টদর্শনঃ পাওয়া যায় (ধৰ্ম্মপদ ৫ ও ২২৩ ও মিলিন্দপদ্ম ৭ ৩ ৫)। ইহা নিঃসন্দেহ যে, উপনিষৎ, ব্রহ্মসূত্র ও মনুস্মৃতি প্রভৃতি বৈদিক গ্রন্থ বুদ্ধাপেক্ষা প্রাচীন, তাই উহাদের যে সকল শ্লোক বা বিচার বৌদ্ধগ্রন্থে পাওয়া যায়, তাহাদের বিষয়ে নিঃসংশয়ে বলিতে পারা যায় যে, বৌদ্ধগ্রন্থকারেরা সেগুলি উক্ত বৈদিক গ্রন্থ হইতেই গ্রহণ করিয়াছেন। কিন্তু এই কথা মহাভারতের বিষয়ে বলিতে পারা যায় না। মহাভারতেই বৌদ্ধ ‘ভাগোবাদিগের’ যে উল্লেখ আছে, তাহা হইতে স্পষ্ট বুঝা যায় যে, মহাভারতের শেষ সংস্করণ বৃদ্ধের পরে হইয়াছে। অতএব কেবল শ্লোকসাদৃশ্য হইতে স্থির সিদ্ধান্ত করা যাইতে পারে না যে, বর্তমান মহাভারত বৌদ্ধগ্রন্থের পূৰ্ব্ববর্তীই, এবং গীতা মহাভারতেরই এক অংশ হওয়ায় ঐ ন্যায়ই গীতাসম্বন্ধেও প্রযুক্ত হইতে পারে। তাহাছাড়া, গীতাত্তেই ব্রহ্মসূত্রের উল্লেখ আছে এবং ব্রহ্মসূত্রে বৌদ্ধধর্মের খণ্ডন আছে, ইহা পুৰুষেই বলা হইয়াছে। অতএব স্থিতপ্রজ্ঞের বর্ণনা প্রভৃতি সম্বন্ধে (বৈদিক ও বৌদ্ধ) উভয়ের সাদৃশ্য ছাড়িয়া দিয়া এখানে বিচার করিব যে, উক্ত সংশয় দূর করিবার এবং গীতাকে নির্ভর্য্যবাদরূপে বৌদ্ধগ্রন্থ হইতে প্রমাণিত করিবার জন্য বৌদ্ধগ্রন্থে অন্য কোন উপকরণ পাওয়া যায় কি না।

বৌদ্ধধৰ্ম্মের মূল স্বরূপ নিছক নিরাস্ত্রবাদী ও নিৰ্ভাণমূলক, ইহা উপরে বলা হইয়াছে। কিন্তু উহার এই স্বরূপ বেশী দিন টিকে নাই। ভিক্ষুদিগের আচার

\* See Sale's *Koran* “To the Reader” (Preface) P. x and the Preliminary Discourse, Sec. IV. P. 58 (Chandos Classics Ed.)



গঠিত হইবে আরম্ভ হয় নাই, কিন্তু ধৰ্মতত্ত্বজ্ঞান সম্বন্ধেও এইরূপ মতভেদ উৎপন্ন হইল। আজকাল কেহ কেহ এই তর্কও করিতে আরম্ভ করিয়াছেন যে, ‘আত্মা নাই’ এই উক্তি দ্বারা এই কথা বলাই বুদ্ধের মনোগত অভিপ্রায় যে, “অচিন্ত্য আত্মজ্ঞানের শূন্য তর্কের মধ্যে না গিয়া বৈরাগ্য ও অভ্যাসের দ্বারা মনকে নিষ্কাম করিতে প্রথমে চেষ্টা কর, আত্মা থাক বা নাই থাক; মনোনিগ্রহের কাজই মূখ্য এবং তাহা সিদ্ধ করিবার চেষ্টা প্রথমে করা আবশ্যিক”; বুদ্ধ বা আত্মার আদৌ অস্তিত্ব নাই এরূপ বলা তাঁহার অভিপ্রায় নহে। কারণ, তৌলসীসম্বন্ধে স্বয়ং বুদ্ধ ‘ব্রহ্মহব্যতায়’ অবস্থার উল্লেখ করিয়াছেন এবং সেলসুত্তে ও থের-গাথাতে “আমি ব্রহ্মভূত” এইরূপ তিনি স্বয়ং বলিয়াছেন (সেলসু ১৪; থেরগা. ৮৩১ দেখুন)। কিন্তু মূল কারণ যাহাই হোক, ইহা নিষ্কামবাদ যে, এই প্রকার নানাবিধ মত, তর্ক ও উৎসাহী পন্থা তত্ত্বজ্ঞানদৃষ্টিতে রচিত হইয়া প্রচার করিতেছিল যে, ‘আত্মা বা বুদ্ধের মধ্যে কোন নিত্য বস্তুই জুগতের মূলে নাই, বাহ্য কিছু দেখা যায় তাহা ক্ষণিক বা শূন্য’ অথবা ‘বাহ্য কিছু দেখা যায় তাহা জ্ঞান, জ্ঞান-ছাড়া জগতে কিছুই নাই’ ইত্যাদি (বেসু শাং ভা. ২. ২. ১৮—২৬ দেখুন)। এই নিরীশ্বর ও অনাত্মবাদী বৌদ্ধ মতকেই ক্ষণিকবাদ, শূন্যবাদ ও বিজ্ঞানবাদ বলা হয়। এই সমস্ত পন্থার এখানে বিচার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। আমাদের প্রশ্ন ঐতিহাসিক। তাই, উহার মীমাংসা পক্ষে ‘মহাবান’ নামক পন্থার বর্ণনা যতটুকু আবশ্যিক তাহাই এখানে করা হইয়াছে। বুদ্ধের মূল উপদেশে আত্মা বা বুদ্ধের (অর্থাৎ পরমাত্মা বা পরমেশ্বরের) অস্তিত্বই অস্বীকৃত কিংবা গোপন বলিয়া স্বীকৃত হওয়ায় স্বয়ং বুদ্ধের জীবদ্দশায় ভক্তি দ্বারা পরমেশ্বরকে লাভ করিবার মার্গের উপদেশ করা সম্ভব ছিল না; এবং তাঁহার ভাব মূর্তি ও চরিত্র লোকদিগের চক্ষের সম্মুখে যে পৰ্য্যন্ত প্রত্যক্ষ ছিল সেই পৰ্য্যন্ত এই মার্গের কোন আবশ্যকতাই ছিল না। কিন্তু পরে ইহা আবশ্যক হইল যে, এই ধর্ম সাধারণ লোকের প্রিয় হউক এবং ইহার আরও বেশী প্রচারও হউক। অতএব সংসার ত্যাগ করিয়া ও ভিক্ষু হইয়া মনোনিগ্রহের দ্বারা স্বস্থানে থাকিয়াই নিষ্কাম লাভ করিবার—কিসে তাহা না বুঝিয়া—এই নিরীশ্বর নিবৃত্তিমার্গ অপেক্ষা কোন সহজ ও প্রত্যক্ষ-মার্গের প্রয়োজন হইল। খুব সম্ভব যে, সাধারণ বুদ্ধ-ভক্তেরা তৎকালে প্রচলিত বৈদিকভক্তিমার্গের অনুকরণ করিয়া, আপনাই বুদ্ধের উপাসনা প্রথম প্রথম আরম্ভ করিয়া থাকিবে। অতএব বুদ্ধের নিষ্কামের পর শীঘ্রই বৌদ্ধ পণ্ডিতেরা বুদ্ধকেই “স্বয়ম্ভূ ও অনাদ্যনন্ত পুরুষোত্তমের” রূপ প্রদান করেন; এবং তাহারা বলিতে লাগিলেন যে, বুদ্ধের নিষ্কাম পাওয়াও বুদ্ধেরই লীলা: “প্রকৃত বুদ্ধের কখনও বিনাশ হয় নো—তাঁহার অস্তিত্ব চিরস্থায়ী”। সেইরূপ আবার, বৌদ্ধগ্রন্থে প্রতিপাদিত হইতে লাগিল যে, প্রকৃত বুদ্ধ “সর্বজগতের পিতা এবং লোকেরা তাঁহারই সন্ধান” অতএব তিনি সকলের প্রতিই “সমদৃষ্টি, কাহাকেও তিনি প্রীতি করেন না, কাহাকেও তিনি ঘৃণা করেন না”, “ধর্মের ব্যবস্থা বিগড়াইয়া গেলে তিনি ‘ধর্ম’ কার্যের জন্যই সময়ে সময়ে বুদ্ধের রূপে প্রকট হইয়া থাকে” এবং এই দেবাদিদেব বুদ্ধের প্রতি “ভক্তি বীর্যে, তাঁহার প্রেমের সূত্রা করিলে এমত তাহার ডাঙাবার সম্মুখে স্বীকৃত করিল” অথবা “এক ভক্তি-পূর্বক দুই-চারি জন বা একাধিক মুক্ত হইবে” ইত্যাদি সম্বন্ধে প্রমাণ করে। (সম্মত-পুণ্ডরীক ২. ৭৭-৯৮; ৫. ২২; ১৩. ৫-২২)

মিলিন্দপ্রশ্ন ৩. ৭. দেখুন)। \* মিলিন্দপ্রশ্নে ইহাও উক্ত হইয়াছে যে, “মনুষ্যের সমস্ত জীবিতকাল দুরাচরণে অতিবাহিত হইলেও মৃত্যুসময়ে যদি সে বুদ্ধের শরণ লয়, তাহা হইলে তাহার স্বর্গলাভ না হইয়া যায় না” (মি. প্র. ৩. ৭. ২); এবং সম্মত-পুণ্ডরীকের দ্বিতীয় ও তৃতীয় অধ্যায়ে সবিস্তারে বর্ণিত হইয়াছে যে, সমস্ত লোকের “অধিকার, স্বভাব ও জ্ঞান একই প্রকার না হওয়ায়, অনাত্মপর নিবৃত্তিপথান মার্গ ব্যতীত ভক্তির এই মার্গ (যান) বুদ্ধই কৃপা করিয়া স্বকীয় ‘উপায়কুশলতা দ্বারা’ নিষ্কাম করিয়াছেন”। নিষ্কামাবস্থা প্রাপ্তির জন্য ভিক্ষুধর্মকেই স্বীকার করিতে হইবে, বুদ্ধ স্বয়ং এই যে ধর্মতত্ত্ব উপদেশ করিয়াছেন, ইহা একেবারে ছাড়িয়া দেওয়া সম্ভব ছিল না; কারণ, তাহা করিলে বুদ্ধের মূল উপদেশেই হরতাল লাগানো হইত। কিন্তু ইহা বলা কিছু অনর্দিত ছিল না যে, ভিক্ষু হইল তো কি হইল, অরণ্যে ‘গণ্ডারের’ মত একাকী ও উদাসীনভাবে না থাকিয়া ধর্মপ্রচারাদি লোকহিতকর ও পরোপকার-কার্য ‘নিরিস্তিত’ বুদ্ধিতে করাই বৌদ্ধ ভিক্ষুদের কর্তব্য;† এই মতই মহাবান পন্থার সম্মত-পুণ্ডরীকাদি গ্রন্থে প্রতিপাদিত হইয়াছে। এবং নাগসেন মিলিন্দকে বলিয়াছেন যে, “গৃহস্থাত্মম নিষ্কামি করিয়া নিষ্কামপদ লাভ করা একেবারেই অসম্ভব নহে,—এবং ইহার অনেক উদাহরণও আছে” (মি. প্র. ৬. ২. ৪)। ইহা যে-কোন-লোকের সহজেই উপলব্ধ হইবে যে, এই বিচার অনাত্মবাদী ও নিষ্কাম সন্ন্যাসপ্রধান মূল বৌদ্ধধর্মের নহে, অথবা শূন্যবাদ বা বিজ্ঞানবাদ স্বীকার করিয়াও ইহার উপপত্তি জানা যায় না; এবং প্রথম প্রথম অধিকাংশ বৌদ্ধধর্মের নিজেদেরই মনে হইত যে এই বিচার বুদ্ধের মূল উপদেশের বিরুদ্ধ। কিন্তু আবার এই নূতন মতটিই স্বভাবত অধিকাধিক লোকপ্রিয় হইতে লাগিল; এবং বুদ্ধের মূল উপদেশ অনুসারে বাহারা চলিত তাহাদের নাম হইল “হীনযান” (হালকা মার্গ) এবং এই নূতন পন্থার নাম হইল ‘মহাবান’ (বড় মার্গ)।‡ চীন, তিব্বত ও জাপান প্রভৃতি দেশে আজকাল যে বৌদ্ধধর্ম প্রচলিত আছে তাহা মহাবান পন্থার; এবং বুদ্ধের নিষ্কামের পরে মহাবানপন্থা ভিক্ষু-সংঘের দীর্ঘ উদ্যোগেই বৌদ্ধধর্মের এত শীঘ্র বিস্তার হয়। বৌদ্ধধর্ম এই যে সংস্কার সাধিত হইয়াছিল, তাহা শালিবাহন শকের

\* দক্ষিণপুণ্ডরীক গ্রন্থের প্রাচ্যধর্মপুস্তকমালার ২১ খণ্ডে ভাষান্তর হইয়াছে। এই গ্রন্থ সংস্কৃত ভাষায় লিখিত। এক্ষণে মূল সংস্কৃত ভাষার গ্রন্থও ছাপা হইয়াছে।

† স্বত্ত-নিপাতে খগ-গ-বিশাখসত্তের ৪১ শ্লোকের জবপদ “একো চরে খগ-গবিশাখ কসো” এইরূপ আছে। খগ-গবিশাখ অর্থ গণ্ডার, এবং উহারই নাম বৌদ্ধ ভিক্ষুর বনে একাকী বাস করিতে হয়, উহার এই অর্থ।

‡ হীনযান ও মহাবান এই দুই পন্থার ভেদ-বর্ণনা-কালে ডাঃ কর্ণ বলেন—Not the Arhat who has shaken off all human feeling, but the generous, self-sacrificing, active Bodhisattva is the ideal of the Mahayanists, and this attractive side of the creed has, more perhaps than anything else, contributed to their wide conquests, whereas S. Buddhism has not been able to make converts except where the soil had been prepared by Hinduism and Mahayanism.—Manual of Indian Buddhism. 69: Southern Buddhism অর্থ হীনযান। মহাবানপন্থার ভক্তির ও দমাবেশ হইয়াছিল। Mahayanism lays a great stress on devotion, in this respect as in many others harmonising with the current of feeling in India which led to the growing importance of Bhakti.” Ibid P. 124



প্রায় ৩০০ বৎসর পূর্বে হইয়া থাকিবে এইরূপ ডাঃ কেণ' স্থির করিয়াছেন । \* কারণ, শক-রাজা কনিষ্কের শাসনকালে বৌদ্ধ ভিক্ষুদের যে এক মহাপরিষৎ বসিয়াছিল উহাতে মহাবানপন্থার ভিক্ষুরা উপস্থিত ছিল, এইরূপ বৌদ্ধগ্রন্থে উল্লেখ আছে । এই মহাবানপন্থার 'অমিতায়সূত্র' নামক প্রধান সূত্রগ্রন্থের চীনা ভাষায় ভাষান্তর প্রায় ১৪৮ খৃষ্টাব্দে করা হয় ; তাহা এখন পাওয়া গিয়াছে । কিন্তু আমার মতে, এই কাল ইহা হইতেও প্রাচীন হইবে । কারণ, খৃষ্টের প্রায় ২৩০ বৎসর পূর্বে প্রকাশিত অশোকের শিলালিপিতে সন্ন্যাসমূলক নিরীশ্বর বৌদ্ধধর্মের বিশেষ ভাবে কোনই উল্লেখ নাই ; উহাতে সর্বত্র প্রাণীমাত্রের প্রতি দয়াপূর্ণ প্রবৃত্তিমূলক বৌদ্ধধর্মই উপদিষ্ট হইয়াছে । তখন ইহা সুস্পষ্ট যে, তৎপূর্বেই বৌদ্ধধর্মের মহাবান পন্থায় প্রবৃত্তিপ্রধান স্বরূপ আসিতে আরম্ভ হইয়াছিল । বৌদ্ধ যতি নাগার্জুন এই পন্থার মূখ্য প্রবর্তক ছিলেন, মূল সংস্থাপক নহে ।

বুদ্ধ বা পরমাত্মার অস্তিত্ব অস্বীকার করিয়া, উপনিষদের মতানুসারে কেবল নিবৃত্তি-মার্গের মনকে নিষ্কলুষ করিবার উপদেশ যে মূল নিরীশ্বরবাদী বৌদ্ধধর্ম গ্রহণ করিয়াছে, তাহা হইতেই পরে ক্রমশঃ স্বাভাবিকভাবে ভক্তিপূর্ণ প্রবৃত্তিমার্গ বাহির হওয়া কখনও কি সম্ভব ছিল ; এই জন্য বুদ্ধের নিষ্কলুষের পর, শীঘ্রই বৌদ্ধধর্ম যে এই কৰ্মপ্রধান ভক্তির স্বরূপ প্রাপ্ত হইল, ইহা হইতে প্রকাশ পাইতেছে যে, ইহার জন্য বৌদ্ধধর্মের বাহিরের তৎকালীন কোন-না-কোন অন্য কারণ থাকিবে ; এবং এই কারণের বিচারে প্রবৃত্ত হইলে, ভগবদ্গীতার উপর দৃষ্টি না পড়িয়া থাকিতে পারে না । কারণ, ভারতবর্ষে তৎকালে প্রচলিত ধর্মসমূহের মধ্যে জৈন ও উপনিষদধর্ম সম্পূর্ণরূপে নিবৃত্তিপূর্ণ ছিল, ইহা আমি গীতারহস্যের একাদশ প্রকরণে স্পষ্ট করিয়া দেখাইয়াছি ; এবং বৈদিক ধর্মাস্ত্রগত পাশুপত কিংবা শৈব প্রভৃতি পন্থা ভক্তিপূর্ণ হইলেও প্রবৃত্তিমার্গ ও ভক্তির মিলন ভগবদ্গীতা ছাড়া আর কোথাও পাওয়া যাইতেছিল না । গীতার ভগবান আপনাকে পুরুষোত্তম নামে অভিহিত করিয়াছেন এবং এই বিচার ভগবদ্গীতাতেই আসিয়াছে যে, "আমি পুরুষোত্তমই সমস্ত লোকের 'পিতা' ও 'পিতামহ' ( ৯. ১৭ ) ; আমার নিকট সকলেই সমান ( 'সম' ), আমার কেহ শ্রেষ্ঠ্যও নাই, কেহ প্রিয়ও নাই ( ৯. ২৯ ) ; আমি অজ ও অবয় হইয়াও ধর্মসংরক্ষণার্থ সময়ে সময়ে অবতার ধারণ করি ( ৪. ৬-৮ ) ; মনুষ্য যতই দুরাচারী হোক না, আমাকে ভজনা করিলে সে সাধু হইয়া যায় ( ৯. ৩০ ), কিংবা আমাকে ভক্তিপূর্বক ফুল, পত্র কিংবা একটু জলও দিলে আমি তাহা সন্তোষের সহিত গ্রহণ করি ( ৯. ২৬. ) ; এবং অজলোকের জন্য ভক্তি এক সুলভ মার্গ" ( ১২. ৫ ) ; ইত্যাদি । এই প্রকারই ব্রহ্মনিষ্ঠ ব্যক্তির লোকসংগ্রহার্থ প্রবৃত্তিধর্মকেই স্বীকার করা কর্তব্য, এই তত্ত্ব গীতা ছাড়া অন্য কোথাও সর্বস্তর প্রাপ্য হইয়া নাই । তাই, এইরূপ অনুমান অগত্যা করিতে

\* See Dr. Kern's *Manual of Indian Buddhism*. PP. 6, 69 and 119, মিলিন্দ ( মিন্ডুর নামক গ্রীক রাজা ) প্রায় খৃঃ পূঃ ১৪০ কিংবা ১৫০ অব্দে ভারতবর্ষের বায়ুকাণে ব্যাকট্রিয়া দেশে রাজ্য করিতেন । তাহাকে নাগসেন বৌদ্ধধর্ম দীক্ষিত করেন ইহা মিলিন্দপ্রশ্নে উক্ত হইয়াছে । মহাবানপন্থার লোকেরাই বৌদ্ধধর্মের এই প্রচারকাণ্ড করিত, তাই ইহা সম্ভব যে, মহাবানপন্থা তখন প্রচলিত হইয়াছিল ।

হয় যে, মূল বৌদ্ধধর্মের স্বরূপ বাসনাক্ষয়ের নিছক নিবৃত্তিপূর্ণ মার্গ উপনিষৎ হইতে গৃহীত হইয়াছে, সেইরূপই পরে মহাবানপন্থা বাহির হইলে পর উহাতে প্রবৃত্তিপ্রধান ভক্তিতত্ত্বও ভগবদ্গীতা হইতেই গৃহীত হইয়া থাকিবে । কিন্তু এই কথাটা কিছু অনুমানের উপরেই অবলম্বিত নহে । তিব্বতীয় ভাষায় বৌদ্ধধর্মের ইতিহাস সম্বন্ধে বৌদ্ধধর্মী তারানাত্হের যে এক গ্রন্থ আছে তাহাতে স্পষ্ট লিখিত হইয়াছে যে, মহাবানপন্থার মূখ্য প্রবর্তকের অর্থাৎ "নাগার্জুনের গুরু রাহুলভদ্র নামক বৌদ্ধ প্রথমে ব্রাহ্মণ ছিলেন, এবং জ্ঞানী শ্রীকৃষ্ণ ও গণেশ এই ব্রাহ্মণের ( মহাবানপন্থার ) কল্পনা উদ্ভূত করিবার কারণ হইয়াছিলেন" । ইহা ব্যতীত অন্য এক তিব্বতীয় গ্রন্থেও এইরূপ উল্লেখই পাওয়া যায় ।\* তারানাত্হের গ্রন্থ প্রাচীন নহে, একথা সত্য ; কিন্তু উহার বর্ণনা প্রাচীন গ্রন্থের ভিত্তি ছাড়িয়া হয় নাই ইহা বলা বাহুল্য । কারণ, কোনও বৌদ্ধ গ্রন্থকার স্বকীয় ধর্মপন্থার তত্ত্ব বলিবার সময় বিনা, কোন কারণে পরধর্মীর এই প্রকার উল্লেখ করিবে ইহা সম্ভবপর নহে । এই জন্য স্বয়ং বৌদ্ধগ্রন্থকারগণ কর্তৃক এই বিষয়ে শ্রীকৃষ্ণের নামোল্লেখ বিশেষ উল্লেখযোগ্য । কারণ ভগবদ্গীতা ব্যতীত শ্রীকৃষ্ণোক্ত অন্য প্রবৃত্তিপূর্ণ ভক্তিগ্রন্থ বৈদিক ধর্মেরই নাই ; অতএব ইহা হইতে সম্পূর্ণ সিদ্ধ হয় যে, মহাবানপন্থার আবির্ভাবের পূর্বেই শূদ্ধ ভগবতধর্ম নহে, ভগবতধর্মসম্বন্ধীয় শ্রীকৃষ্ণোক্ত গ্রন্থ অর্থাৎ ভগবদ্গীতাও সে সময়ে প্রচলিত ছিল ; এবং ডাঃ কেণ'ও এই মত সমর্থন করেন । গীতার অস্তিত্ব যখন বৌদ্ধধর্মীর মহাবানপন্থার পূর্ববর্তী স্থির হইল, তখন মহাভারতও উহার সঙ্গে ছিল এইরূপ অনুমান করা যাইতে পারে । বুদ্ধের মৃত্যুর পর সম্রাট তঁহার মত সকল একত্র সংগ্রহ করা হইয়াছিল, ইহা বৌদ্ধগ্রন্থে উক্ত হইয়াছে ; কিন্তু ইহা হইতে সিদ্ধ হয় না যে, বর্তমান কালে প্রাপ্ত অতি প্রাচীন বৌদ্ধগ্রন্থও সেই সময়েই রচিত হইয়াছিল । মহাপারিনির্বাণসূত্র বর্তমান বৌদ্ধ গ্রন্থসমূহের মধ্যে প্রাচীন গ্রন্থ বলিয়া স্বীকৃত হয় । কিন্তু উহাতে পাটলিপুত্র নগর সম্বন্ধে যে উল্লেখ আছে, তাহা হইবে প্রোফেসর রিস-ডেভিডস্ দেখাইয়াছেন যে, এই গ্রন্থ বুদ্ধের নিষ্কলুষের অন্ত্যন্ত ৩০ বৎসর পূর্বেও বোধ হয় রচিত হয় নাই । এবং বুদ্ধের শত বৎসর পরে, বৌদ্ধধর্মীর ভিক্ষুদের যে দ্বিতীয় পরিষদের অধিবেশন হইয়াছিল, তাহার বর্ণনা বিনয়পিটকের অঙ্গগত চুল্লবগ্গ গ্রন্থের শেষে দেওয়া হইয়াছে । ইহা হইতে জানা যায় । যে সিংহল-দ্বীপের পালিভাষায় লিখিত বিনয়পিটকাদি প্রাচীন বৌদ্ধ গ্রন্থ, এই পরিষদের পরে

\* See Dr. Kern's *Manual of Indian Buddhism* p. 122. "He (Nagarjuna) was a pupil of the Brahmana Rahulabhadra, who himself was a Mahayanist. This Brahmana was much indebted to sage Krishna and still more to Ganesha. This quasi-historical notice, reduced to its less allegorical expression, means that Mahayanism is much indebted to the Bhagavadgita and more even to Shaivism." "গণেশ" শব্দে ডাঃ কেণ' শৈবপন্থা বুঝিয়াছেন মনে হয় । ডাঃ কেণ', প্রাচ্যশাস্ত্রপুস্তক-মালার সঙ্কলনপুস্তকগ্রন্থের ভাষান্তর করিয়াছেন এবং তাহার প্রস্তাবনায় এই মতই তিনি প্রতিপাদন করিয়াছেন (S. B. E. Vol. XXI. Intro. pp. xxv-xxviii.)

তিনি কৃষ্ণ বলিতে Sage Krishna বলিয়া ভুল বুঝিয়াছেন এইখানে ভগবান শ্রীকৃষ্ণই উদ্দিষ্ট । কোন কবি কৃষ্ণ নহে । পরম্পরাগত জ্ঞানের অভাবেই প্রতীচ্য সমালোচকদের ঈদৃশ প্রমাদ অনেক স্থানেই দৃষ্ট হয় । —বর্তমান সংস্করণের সম্পাদক

† See S. B. E. Vol. XI. Intro. pp. xv XX and p. 58.



রচিত। এই বিষয়ে বৌদ্ধ গ্রন্থকারেরাই বলিরাছেন যে, অশোকের পুত্র মহেন্দ্র খৃঃ পূঃ প্রায় ২৪১ অব্দে সিংহল স্বীপে যখন বৌদ্ধধর্ম প্রচার করিতে আরম্ভ করেন, সেই সময় এই গ্রন্থও সেখানে গিয়াছে, এবং তাহার প্রায় ১৫০ বৎসর পরে ইহা সেখানে সর্বপ্রথম পুস্তকাকারে লিখিত হয়। এই গ্রন্থ কঠিন করিবার রীতি ছিল, তৎপ্রযুক্ত মহেন্দ্রের কাল হইতে উহাতে কোনও পরিবর্তন হয় নাই, ইহা মনে করিলেও, কি প্রকারে বলা যাইতে পারে যে, বুদ্ধের নিব্বাণের পরে এই গ্রন্থ যখন সর্বপ্রথম রচিত রচিত হয় তখন, অথবা পরে মহেন্দ্র বা অশোকের কাল পর্যন্ত, তৎকালে প্রচলিত বৈদিক গ্রন্থ হইতে ইহাতে কোন কিছুই গৃহীত হয় নাই? অতএব মহাভারত বুদ্ধের পরে হইলেও অন্য প্রমাণ হইতে উহার, অলেক্জান্ডর বাদ্শার পূর্ববর্তী, অর্থাৎ খৃঃ পূঃ ৩২৫ অব্দের পূর্ববর্তী হওয়া সিদ্ধ হয়; এইজন্য মনুষ্যমূর্তির শৈল্যের ন্যায় মহাভারতের শৈল্যও মহেন্দ্রের সিংহলে নীত পুস্তকসমূহের মধ্যে পাওয়া সম্ভব। সার কথা, বুদ্ধের মৃত্যুর পরে তাহার ধর্মের প্রসার হইতেছে দেখিয়া শীঘ্রই প্রাচীন বৈদিক গাথা ও কথাসমূহ মহাভারতে একত্র সংগ্রহ করা হয়; উহার যে শৈল্য বৌদ্ধগ্রন্থে শব্দশঃ পাওয়া যায় তাহা বৌদ্ধ গ্রন্থকারেরা মহাভারত হইতেই গ্রহণ করিয়াছেন, মহাভারতকার বৌদ্ধ গ্রন্থ হইতে গ্রহণ করেন নাই। কিন্তু যদি স্বীকার করা যায় যে, বৌদ্ধ গ্রন্থকারেরা এই সকল শৈল্য মহাভারত হইতে না লইয়া মহাভারতেরও আধারভূত কিন্তু এক্ষণে বিলুপ্ত তৎপূর্ববর্তী প্রাচীন বৈদিক গ্রন্থাদি হইতে লইয়া থাকিবেন; এবং সেইজন্য মহাভারতের কালনির্ণয় উপযুক্ত শৈল্যাদি হইতে সম্পূর্ণরূপে হয় না, তথাপি নিম্নোক্ত চারি বিষয় হইতে ইহা তো নিঃসন্দেহে সিদ্ধ হয় যে, বৌদ্ধধর্ম মহাবানপন্থার প্রাদুর্ভাব হইবার পূর্বে কেবল ভাগবতধর্মই প্রচলিত ছিল না, বরং সে সময় ভগবদ্-গীতাও সর্বমান্য হইয়াছিল, এবং এই গীতারই আধারে মহাবানপন্থা বাহির হইয়াছে, এবং শ্রীকৃষ্ণপ্রণীত গীতার তত্ত্ব বৌদ্ধধর্ম হইতে গৃহীত হয় নাই। ঐ চারিটি বিষয় হইতেছে—(১) নিছক অনাস্বাদ্য ও সন্ন্যাসপ্রধান মূল বৌদ্ধধর্ম হইতেই পরে ক্রমাশঃ স্বাভাবিকভাবে ভক্তিপ্রধান ও প্রবৃত্তিপ্রধান তত্ত্ব বাহির হওয়া অসম্ভব, (২) মহাবানপন্থার উৎপত্তি সম্বন্ধে স্বয়ং বৌদ্ধ গ্রন্থকারগণ শ্রীকৃষ্ণের নাম স্পষ্ট নির্দেশ করিয়াছেন, (৩) মহাবানপন্থার মতের সহিত গীতার ভক্তিপর ও প্রবৃত্তিপর তত্ত্বের অর্থঃ ও শব্দশঃ সাদৃশ্য আছে, এবং (৪) বৌদ্ধধর্মের সঙ্গে সঙ্গেই তৎকালে প্রচলিত অন্যান্য জৈন ও বৈদিক পন্থার প্রবৃত্তিপর ভক্তিমাগের প্রচার ছিল না। উপযুক্ত প্রমাণসমূহ হইতে বর্তমান গীতার যে কাল নির্ণীত হইয়াছে তাহার সহিত ইহার সম্পূর্ণ এক্য আছে।

#### ভাগ ৭—গীতা ও খৃষ্টানদিগের বাইবেল

উপযুক্ত আলোচনা হইতে স্থির হইল যে, ভারতবর্ষে ভক্তিপ্রধান ভাগবতধর্মের আবির্ভাব খৃষ্টপূর্ব প্রায় ১৪ শতাব্দীতে হইয়াছিল, এবং খৃষ্টের পূর্বে প্রাদুর্ভূত সন্ন্যাসপ্রধান মূল বৌদ্ধধর্ম প্রবৃত্তিপ্রধান ভক্তিতত্ত্বের প্রবেশ, বৌদ্ধগ্রন্থকারদিগেরই মতে, শ্রীকৃষ্ণপ্রণীত গীতারই কারণে হইয়াছে। গীতার অনেক সিদ্ধান্ত খৃষ্টানদিগের নূতন বাইবেলেও পাওয়া যায়; বস্তু এই ভিত্তির উপরেই খৃষ্টধর্ম হইতে এই সকল তত্ত্ব

গীতার গৃহীত হইয়া থাকিবে, এইরূপ কতকগুলি পার্শ্ব স্বকীয় গ্রন্থে প্রতিপাদন করিয়া থাকেন, এবং বিশেষতঃ ১৮৬৯ খৃষ্টাব্দে ডাক্তার লরিনসর গীতার জন্মনি অনুবাদগ্রন্থে যাহা কিছু প্রতিপাদন করিয়াছেন তাহার নিম্নলিখিত এক্ষণে স্বেই সিদ্ধ হয়। লরিনসর স্বকীয় পুস্তকের (গীতার জন্মনি ভাষান্তরের) শেষে ভগবদ্-গীতা ও বাইবেলের—বিশেষতঃ নূতন বাইবেলের প্রায় শতাধিক স্থলে শব্দসাদৃশ্য দেখাইয়াছেন এবং তন্মধ্যে কতকগুলি অসাধারণ ও ভাবিয়া দেখিবার যোগ্যও আছে। উদাহরণ যথা—“সেইদিন তোমরা জানিতে পারিবে যে, আমি আমার পিতার মধ্যে, তোমরা আমার মধ্যে এবং আমি তোমাদের মধ্যে আছি” (জন ১৪. ২০), এই বাক্য গীতার “যেন ভূতানাশেষে দ্রুমস্যাভ্যন্যো ময়ি” (গীতা. ৪. ৩৫), এবং “যো মাং পশ্যতি সর্বত্র সর্বত্র চ ময়ি পশ্যতি” (গী. ৬. ৩০) এই বাক্যগুলির সহিত কেবল সমানার্থকই নহে, প্রত্যুতঃ শব্দশঃও একই। সেইরূপ জনের পরবর্তী “যে আমাকে প্রীতি করে আমিও তাহাকে প্রীতি করি” এই বাক্য (১৪. ২১), গীতার “প্রয়ো হি জ্ঞানিনোহ্যতঃ অহং স চ ময়ি প্রিয়ঃ” (গী. ৭. ১৭) এই বাক্যের সহিত সর্ব্বাংশেই সদৃশ। এই বাক্য এবং এই প্রকার অন্য সদৃশ বাক্য হইতে ডাক্তার লরিনসর এইরূপ অনুমান করেন যে, বাইবেল গীতাকারের বিদিত ছিল, এবং গীতা খৃষ্টের প্রায় পাঁচ শত বৎসর পরে রচিত হইয়া থাকিবে। ডাঃ লরিনসরের পুস্তকের এই অংশের ইংরাজী অনুবাদ ‘ইণ্ডিয়ান আর্স্টিকোলারি’র দ্বিতীয় খণ্ডে সেই সময়ে প্রকাশিত হইয়াছিল। এবং তৈলং ভগবদ্-গীতার যে পদ্যাত্মক ইংরাজী অনুবাদ করিয়াছেন তাহার প্রস্তাবনায় তিনি লরিনসরের মতের সম্পূর্ণ খণ্ডন করিয়াছেন। \* ডাঃ লরিনসর পাশ্চাত্য সংস্কৃতজ্ঞ পণ্ডিত বলিয়া পরিগণিত ছিলেন না, এবং সংস্কৃত অপেক্ষা খৃষ্টধর্মের জ্ঞান ও অভিমান তাহার অধিক ছিল। তাই, তাহার মত, শুধু ৩ তৈলং নহে, কিন্তু মোক্ষমূলার প্রভৃতি প্রধান প্রধান পাশ্চাত্য সংস্কৃতজ্ঞ পণ্ডিতদিগেরও অগ্রাহ্য হইয়াছিল। বেচারী লরিনসরের এ কল্পনাও হয় তো আসে নাই যে, একবার যখন গীতার কাল নিঃসংশয়রূপে খৃষ্টপূর্ব বলিয়া স্থির হইল, তখনই গীতা ও বাইবেলের মধ্যে যে শত শত অর্থসাদৃশ্য ও শব্দসাদৃশ্য দেখাইয়াছি তাহা ভূতের মতো উল্টা আমরাই ঘাড়ে চাপিবে। কিন্তু ইহাতে সন্দেহ নাই যে, যাহা কখনও স্বপ্নেরও গোচর হয় না, তাহাই কখন কখন চক্ষুর সম্মুখে আসিয়া খাড়া হয় ও সত্য সত্য প্রত্যক্ষ হয়, তবে এখন ডাঃ লরিনসরের কথার উত্তর দিবার কোনই আবশ্যকতা নাই। তথাপি কোন কোন বড় ইংরাজী গ্রন্থে এখনও এই মিথ্যা মতেরই উল্লেখ দেখিতে পাওয়া যায়, তাই এখানে এই সম্বন্ধে আধুনিক গবেষণার পর যাহা নিষ্পন্ন হইয়াছে, তাহাই সংক্ষেপে বলা আবশ্যক মনে হয়। প্রথমে ইহা মনে রাখা উচিত যে, যখন কোন দুই গ্রন্থের সিদ্ধান্ত একরকম হয়, তখন কেবল এই সিদ্ধান্তের সাম্য হইতেই কোন গ্রন্থটি প্রথম এবং কোনটি পরবর্তী, তাহা নির্ণয় করা যাইতে পারে না। কারণ এস্থলে এই দুই-ই সম্ভব যে, (১) এই দুয়ের মধ্যে প্রথম গ্রন্থের বিচার দ্বিতীয় গ্রন্থ হইতে, কিম্বা (২) দ্বিতীয় গ্রন্থের বিচার প্রথম গ্রন্থ হইতে গৃহীত হইয়া থাকিবে। তাই প্রথমে যখন দুই গ্রন্থের

\* See Bhagavadgita translated into English Blank Verse With Notes & c. by K. T. Telang, 1875 (Bombay). This book is different from the translation in the S. B. E. Series.



কাল স্বতন্ত্রভাবে করিয়া লওয়া হয়, তখন আবার বিচারসাদৃশ্য হইতে স্থির করিতে হয় যে, অমূলক গ্রন্থকার অমূলক গ্রন্থ হইতে অমূলক বিচার গ্রহণ করিয়াছেন। তাহাছাড়া, একই রকম বিচার দুই বিভিন্ন দেশের দুই গ্রন্থকারের মনে স্বতন্ত্রভাবে একই কালে কিংবা অগ্রপশ্চাতে উদয় হওয়া নিতান্ত অসম্ভব নহে; এই জন্য, ঐ দুই গ্রন্থের সাম্য দেখিবার সময় ইহাও বিচার করিতে হয় যে, উহার উদ্ভব স্বতন্ত্রভাবে হওয়া সম্ভব কি না; এবং যে দুই দেশে এই গ্রন্থ রচিত হইল, তাহাদের মধ্যে তৎকালে যাতায়াত বা কারবার থাকায় এক দেশ হইতে এই বিচার অপর দেশে যাওয়া সম্ভব ছিল কি না। এই প্রকার সকল দিক্ হইতে দেখিলে দেখা যায় যে, খৃষ্টধর্ম হইতে কোন বিষয়ই গীতার গৃহীত হওয়া সম্ভব ছিল না; বরং গীতার তত্ত্বসমূহের ন্যায় যে কিছু তত্ত্ব খৃষ্টীয় বাইবেলে পাওয়া যায়, সেগুলি বাইবেলেই, অন্তত বৌদ্ধ ধর্ম হইতে—অর্থাৎ পর্যায়ক্রমে গীতা বৈদিক ধর্ম হইতে—খৃষ্ট কিংবা তাহার শিষ্যদের কতক গৃহীত হওয়াই খুব সম্ভব; এবং কোন কোন পাশ্চাত্য পণ্ডিত এক্ষণে ইহা স্পষ্টরূপে বলিতেও আরম্ভ করিয়াছেন। এই প্রকারে দাঁড়িপাল্লা অন্যদিকে ঝুঁকিয়াছে দেখিয়া গোড়া খৃষ্টভক্তেরা আশ্চর্য হইবেন এবং এই কথা অস্বীকারের দিকেই যদি তাহাদের মনের প্রবণতা হয়, তাহাতে আশ্চর্য হইবার কিছুই নাই। কিন্তু ইহাদিগকে আমি এইটুকু বলিতে চাই যে, এই প্রশ্ন ধর্মঘটিত নহে, ইহা ঐতিহাসিক; অতএব ইতিহাসের চিরন্তন পন্থাতি অনুসারে অধুনা উপলব্ধ বিষয়সমূহের শাস্ত্রভাবে বিচার করা আবশ্যিক। তার পর ইহা হইতে যে সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া যায় সেই সিদ্ধান্তই সকলেরই পক্ষে, বিশেষতঃ বিচারসাদৃশ্যের প্রশ্ন ঘাঁহারা প্রথমে উপস্থিত করিয়াছেন তাহাদের পক্ষে আনন্দের সহিত ও গম্ভীরতরহিত বুদ্ধিতে গ্রহণ করাই ন্যায্য ও যুক্তিসিদ্ধ।

ইহুদী বাইবেলে অর্থাৎ বাইবেলের পুরাতন বিধানে প্রতিপাদিত প্রাচীন ইহুদী ধর্মের সংস্করণ হিসাবে খৃষ্টধর্মের নব-বিধান বাহির হইয়াছে। ইহুদী ভাষায় ঈশ্বরকে 'ইলোহা' ('আরবী ইলাহ') বলে। কিন্তু মোজেসের (Moses) স্থাপিত নিয়মানুসারে ইহুদীধর্মের মূখ্য উপাস্য দেবতার বিশেষ সংজ্ঞা হইল 'জিহোভা'। পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরাই এক্ষণে স্থির করিয়াছেন যে, এই 'জিহোভা' শব্দ মূলে ইহুদী শব্দ নহে; খাল্দীয় ভাষায় 'যবে' (সংস্কৃত যবন) শব্দ হইতে আসিয়াছে। ইহুদীরা মূর্তিপূজক নহে। আগিতে পশু বা অন্য বস্তুর হোম করা; ঈশ্বরের ব্যাখ্যাত নিয়ম-সকল পালন করা এবং তাহার দ্বারা ইহলোকে নিজের ও নিজের জাতির কল্যাণ সাধন করা—ইহাই উহাদের ধর্মের মূখ্য আচার। সংক্ষেপে বলিতে হইলে, বৈদিক ধর্মের কর্মকাণ্ড অনুসারে, ইহুদী ধর্মকেও যজ্ঞময় ও প্রবৃত্তিপূর্ণ বলা যায়। ইহার বিরুদ্ধে অনেক স্থানে খৃষ্টের উপদেশ আছে যে, 'আমি (হিংসাকারক) যজ্ঞ চাই না, আমি (ঈশ্বরের) কৃপা চাই' (মাথ্যু. ৯. ১৩), 'ঈশ্বর ও দ্রব্য উভয়ের সাধন এক-সঙ্গে হইতে পারে না' (মাথ্যু. ৬. ২৪), 'যে অমৃত লাভ করিতে চাহে, তাহাকে স্ত্রীপুত্র ত্যাগ করিয়া আমার ভক্ত হইতে হইবে' (মাথ্যু. ১৯. ২১); এবং তাহার শিষ্যদিগকে ধর্ম-প্রচারার্থ যখন দেশবিদেশে প্রেরণ করেন, তখন সন্ন্যাসধর্মের এই নিয়ম সকল পালন করিবার জন্য খৃষ্ট তাহাদিগকে উপদেশ করিলেন যে, "তোমরা তোমাদের কাছে সোনা, রূপা কিংবা অনাবশ্যক বস্তুসমূহ রাখিবে না" (মাথ্যু. ১০. ৯-১৩)। ইহা সত্য

যে, আধুনিক খৃষ্টীয় রাষ্ট্রসকল খৃষ্টের এই সমস্ত উপদেশ গৃহীত হইয়া তাকে উঠাইয়া রাখিয়াছেন; কিন্তু আধুনিক শঙ্করাচার্য্য হাতী ঘোড়া ব্যবহার করিলে শাঙ্কর সম্প্রদায়কে যেরূপ দরবারী বলা যায় না, সেইরূপ আধুনিক খৃষ্টীয় রাষ্ট্রসমূহের এই আচরণের জন্য মূল খৃষ্টধর্মও প্রবৃত্তিপূর্ণ ছিল, একথা বলা যায় না। মূল বৈদিক ধর্ম কর্মকাণ্ডময় হইলে পরও, যেইপ্রকার তাহার মধ্যে পরে জ্ঞানকাণ্ডের আকর্ষণ হইয়াছিল, সেইপ্রকারই ইহুদী ও খৃষ্টধর্মেরও সম্বন্ধ। কিন্তু বৈদিক কর্মকাণ্ডে ক্রমাগৎ জ্ঞানকাণ্ডের ও তাহার পর ভক্তিপ্রধান ভাগবতধর্মের উৎপত্তি ও বৃদ্ধি শত শত বৎসর পর্যন্ত হইতে চলিয়াছে; কিন্তু একথা খৃষ্টধর্মের খাটে না। ইতিহাস হইতে জানা যায় যে, খৃষ্টের অনধিক প্রায় ২০০ বৎসর পূর্বে এসী বা এসীন নামক সন্ন্যাসী-সম্প্রদায় ইহুদীদিগের দেশে সহসা আবির্ভূত হইয়াছিল। এই এসী লোকেরা ইহুদী-ধর্মাবলম্বী হইলেও হিংসাকারক বাগবক্তৃত্যগ করিয়া উহারা কোন নিষ্কর্জনস্থানে বসিয়া ঈশ্বরচিন্তায় কালাতিপাত করিত, এবং জীবিকার জন্য বড় জোর কৃষিকার্যের মত কোন নিরুপদ্রব ব্যবসায় করিত। অবিবাহিত থাকা, মদ্যমাংস বর্জন করা, শপথ গ্রহণ না করা, সংঘের সহিত মঠে থাকা, এবং কেহ কোন দ্রব্য পাইলে তাহা সমস্ত সংঘের সামাজিক লাভ মনে করা প্রভৃতি এই সম্প্রদায়ের মূখ্য তত্ত্ব ছিল। এই মণ্ডলীর মধ্যে কেহ প্রবেশ করিতে চাহিলে, তাহাকে তিন বৎসর উম্মেদারী করিয়া তাহার পর কতকগুলি নিয়ম পালন করিব বলিয়া স্বীকার করিতে হইত। উহাদের মূখ্য মঠ মৃতসমুদ্রের পশ্চিমধারে একদীতে ছিল; সেখানেই উহারা সন্ন্যাস অবলম্বন করিয়া শাস্তিতে অর্ধশ্রুতি করিত। স্বয়ং খৃষ্ট এবং তাহার শিষ্যেরা নববিধান বাইবেলে এসী সম্প্রদায়ের মতের যেরূপ সম্মান পূর্ব্বক নির্দেশ করিয়াছেন (মাথ্যু. ৫. ৩৪; ১৯. ১২; জেম্‌স্ ৫. ১২; কৃত্য. ৪. ৬২-৩৫), তাহা হইতে দেখা যায় যে, যিশুখৃষ্ট এই সম্প্রদায়ভুক্ত ছিলেন; এবং এই পন্থার সন্ন্যাস-ধর্ম তিনি অধিক প্রচার করিয়াছেন। খৃষ্টের সন্ন্যাসপূর্ণ ভক্তিমাগের পরম্পরা এই প্রকারে এসী-সম্প্রদায়ের পরম্পরার সহিত মিলাইয়া দিলেও মূল কর্মময় ইহুদী ধর্মের মধ্যে সন্ন্যাসপূর্ণ এসী সম্প্রদায়ই বা কিরূপে প্রাদুর্ভূত হইল, ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে তাহার কোন-না-কোন সম্ভাব্য উপপত্তি বলা আবশ্যিক। খৃষ্ট এসীন সম্প্রদায়ভুক্ত ছিলেন না, এইরূপ কেহ কেহ বলিয়া থাকেন। এখন ইহা সত্য বলিয়া মনে করিলেও বাইবেলের নববিধানে যে সন্ন্যাসপূর্ণ ধর্ম বর্ণিত হইয়াছে তাহার মূল কি, কিংবা কর্মপ্রধান ইহুদী-ধর্ম তাহার আবির্ভাব সহসা কিরূপে হইল এই প্রশ্নটিকে এড়াইতে পারা যায় না। ইহাতে কেবল এইটুকু ভেদ হয় যে, এসীন সম্প্রদায়ের উৎপত্তিসম্বন্ধীয় প্রশ্নের বদলে এই প্রশ্নের উত্তর দেওয়া আবশ্যিক হয়। কারণ, এক্ষণে সমাজশাস্ত্রের এই মামুলী সিদ্ধান্ত স্থির হইয়া গিয়াছে যে, কোনও বিষয় কোথাও হঠাৎ উৎপন্ন হয় না, উহা আস্তে আস্তে অনেক দিন পূর্ব্ব হইতে বৃদ্ধি পাইতে থাকে; এবং যেস্থলে এই প্রকার বৃদ্ধি নজরে না আসে, সেস্থলে প্রায়ই উহা পরকীয় দেশ হইতে কিংবা পরকীয় লোক হইতে গৃহীত হইয়া থাকে। এই কঠিন সমস্যা প্রাচীন খৃষ্টীয় গ্রন্থকারদিগের নজরে যে আসে নাই এরূপ নহে। কিন্তু বৌদ্ধধর্ম মুরোপীয়দিগের জ্ঞানগোচরে আসিবার পূর্বে অর্থাৎ খৃষ্টীয় আষ্টাদশ শতাব্দী পর্যন্ত তত্ত্বানুসন্ধানী খৃষ্টীয় বিন্ধানদিগের এই মত ছিল যে, গ্রীক ও ইহুদী লোকদিগের পরম্পর নিকট-সম্বন্ধ ঘটিলে পর গ্রীকলোকদিগের—বিশেষতঃ



পাইথাগোরসের—তত্ত্বজ্ঞানের কল্যাণে কর্মময় ইহুদীধর্ম<sup>\*</sup> এসী-সম্প্রদায়ের সন্ন্যাস-মার্গের আবির্ভাব হইয়া থাকিবে। কিন্তু আধুনিক গবেষণা হইতে এই সিদ্ধান্ত সত্য বলিয়া মানা যায় না। ইহা হইতে সিদ্ধ হয় যে, যজ্ঞময় ইহুদী ধর্ম<sup>\*</sup>ই একা এক সন্ন্যাসপথ এসী-ধর্ম<sup>\*</sup> বা খৃষ্টধর্ম<sup>\*</sup>ের আবির্ভাব হওয়া স্বভাবতঃ সম্ভব ছিল না, এবং তাহার জন্য ইহুদীধর্ম<sup>\*</sup>ের বাহিরে উহার অন্য কোন-না-কোন কারণ হইয়াছিল—এই কল্পনাটি নূতন নহে, কিন্তু খৃষ্টীয় অষ্টাদশ শতাব্দীর পূর্বেই খৃষ্টান পণ্ডিতদিগেরও এই মত গ্রাহ্য হইয়াছিল।

কোলব্রুক \* বলিয়াছেন যে, পাইথাগোরসের তত্ত্বজ্ঞানের সঙ্গে বৌদ্ধধর্ম<sup>\*</sup>ের তত্ত্বজ্ঞানের কোথাও অধিক সাম্য আছে; তাই উপরি-উক্ত সিদ্ধান্ত ঠিক মনে করিলেও বলা যাইতে পারে যে, এসী-সম্প্রদায়ের জনক পরম্পরাক্রমে ভারতবর্ষেই আসে। কিন্তু এতটা ধোর-ফের করিবারও কোন আবশ্যকতা নাই। বৌদ্ধগ্রন্থ ও বাইবেলের নবাবধান তুলনা করিলে স্পষ্ট দেখা যায় যে, পাইথাগোরীয় মণ্ডলীর সহিত এসী বা খৃষ্ট ধর্ম<sup>\*</sup>ের বর্তমান সাম্য আছে, তদপেক্ষা অধিক ও বিশেষ সাম্য বৌদ্ধধর্ম<sup>\*</sup>ের সহিত শূদ্ধ এসী-ধর্ম<sup>\*</sup>েরই নহে, কিন্তু খৃষ্টচরিত্র ও খৃষ্ট-উপদেশেরও আছে। খৃষ্টকে ভুলাইবার জন্য যেরূপ সরতান চেষ্টা করিয়াছিল এবং যে প্রকার সিদ্ধাবস্থা প্রাপ্ত হইবার সময় খৃষ্ট যেরূপ ৪০ দিন উপবাস করিয়াছিলেন, সেইরূপই বুদ্ধকেও মারের ভয় দেখাইয়া মোহমুগ্ধ করিবার জন্য চেষ্টা করা হইয়াছিল এবং সেই সময় বুদ্ধ ৪৯ দিন (সাত সপ্তাহ) উপবাসী ছিলেন, ইহা বুদ্ধচরিত্রে বর্ণিত হইয়াছে। এই প্রকারেই পূর্ণশ্রম্ভার প্রভাবে জলের উপর দিয়া চলা, মুখের দেহের কাষ্ঠ সম্পূর্ণ সূর্যের সদৃশ করা, অথবা শরণাগত চোর ও বৈশ্যাদিগকেও সদর্পিত দেওয়া, ইত্যাদি কথা বুদ্ধ ও খৃষ্ট উভয়ের চরিত্রে একই সমান পাওয়া যায়; এবং “তুমি আপন প্রতিবেশীকে এবং বৈরীকেও প্রীতি করিবে” প্রভৃতি খৃষ্টের যে মুখ্য মুখ্য নৈতিক উপদেশ আছে, তাহাও কখন কখন একেবারে অক্ষরশ: মূল বৌদ্ধধর্ম<sup>\*</sup>ের মধ্যে খৃষ্টের পূর্বেই আসিয়াছে। উপরে বলিয়া আসিয়াছি যে, ভক্তির তত্ত্ব মূল বৌদ্ধধর্ম<sup>\*</sup> ছিল না; কিন্তু তাহাও পরে, অর্থাৎ খৃষ্টের নূতন দুই তিন শতাব্দী পূর্বেই, মহাযান বৌদ্ধপন্থায় ভগবদ্গীতা হইতে গৃহীত হইয়াছিল। মিঃ আর্থার লিলী স্বকীয় পুস্তকে প্রমাণের সহিত স্পষ্ট দেখাইয়াছেন যে, এই সাম্য শূদ্ধ এইটুকু বিষয়েই পর্যাপ্ত নহে, ইহা ব্যতীত খৃষ্ট ও বৌদ্ধধর্ম<sup>\*</sup>ের মধ্যে আরও শত শত ছোট খাটো বিষয়ে এইরূপই সাম্য আছে। অধিক কি, খৃষ্টকে ক্রুশে চড়াইয়া বধ করিবার দরুণ খৃষ্টানদিগের নিকট ক্রুশের চিহ্ন পবিত্র ও পূজ্য সেই ক্রুশের চিহ্নকে ‘স্বস্তিক’ আকারে বৈদিক ও বৌদ্ধধর্ম<sup>\*</sup>ের লোকেরা খৃষ্টের শত শত বৎসর পূর্বেই শূভদায়ক বলিয়া মনে করিত; এবং ইজিপ্ট প্রভৃতি পৃথিবীর পুরাতন খণ্ডের দেশেই শূদ্ধ নহে, কিন্তু কলম্বাসের কয়েক শতাব্দী পূর্বে আমেরিকার পেরু ও মেক্সিকো দেশেও স্বস্তিক-চিহ্ন শূভাবহ বলিয়া বিবেচিত হইত, ইহা প্রত্নতত্ত্ববেত্তারা স্থির করিয়াছেন। ইহা হইতে অনুমান করিতে হয় যে, খৃষ্টের পূর্বেই স্বস্তিক চিহ্ন সমস্ত লোকের পূজ্য ছিল, পরে খৃষ্টভক্তরা কোন-এক বিশেষ ধরণে উহারই উপযোগ

\* See Colebrooke's *Miscellaneous Essays*, Vol. 1, pp. 399-400.

† See *The Secret of the Pacific* by C. Reginald Enock, 1912, pp. 248-252.

করিয়া লয়। বৌদ্ধ ভিক্ষু ও প্রাচীন খৃষ্টধর্মোপদেশকাণ্ডদিগের, বিশেষত প্রাচীন পাদ্রীদিগের, পরিত্রুদ ও ধর্মোপদেশের মধ্যেও অনেক সাম্য আছে। উদাহরণ স্বরূপে, ‘ব্যাপ্টিজম’-এর অনুষ্ঠান অর্থাৎ স্নানোত্তর দীক্ষা দিবার অনুষ্ঠানও খৃষ্টের পূর্বেই প্রচলিত ছিল। এক্ষণে ইহা সপ্রমাণ হইয়াছে যে, দূর-দূর দেশে ধর্মোপদেশক পাঠাইয়া ধর্ম প্রচার করিবার পদ্ধতি খৃষ্টীয় ধর্মোপদেশকাণ্ডদিগের পূর্বেই বৌদ্ধ ভিক্ষুদিগের সম্পূর্ণ স্বীকৃত হইয়াছিল।

এই প্রশ্ন যে-কোন চিন্তাশীল ব্যক্তির মনে উদয় হওয়া খুবই স্বাভাবিক যে, বুদ্ধ ও খৃষ্টের চরিত্র ও নৈতিক উপদেশে এবং এই দুই ধর্ম<sup>\*</sup>ের অনুষ্ঠানবিধির মধ্যে এই যে অসাধারণ ও ব্যাপক সাম্য দেখিতে পাওয়া যায়, ইহার কারণ কি? \* বৌদ্ধ ধর্ম-গ্রন্থের অনুশীলনের ফলে এই সাম্য যখন প্রথম-প্রথম পাশ্চাত্যদিগের নজরে পড়িল, তখন কোন খৃষ্টীয় পণ্ডিত বলিতে লাগিলেন যে, বৌদ্ধেরা এই তত্ত্ব ‘নেস্টোরিয়ন’ নামক আসিরিয়া-খণ্ডে প্রচলিত খৃষ্টীয় পন্থা হইতে গ্রহণ করিয়া থাকিবে। কিন্তু এই কথাই সম্ভবপর নহে; কারণ, নেস্টোর সম্প্রদায়ের প্রবর্তকই খৃষ্টের প্রায় সওয়া চারি শত বৎসর পরে আবির্ভূত হইয়াছিলেন; এবং এখন অশোকের শিলালিপি হইতে নিঃসংশয়রূপে সিদ্ধ হইয়াছে যে, খৃষ্টের প্রায় পাঁচ শত বৎসর পূর্বে—এবং নেস্টোরের প্রায় নয় শত বৎসর পূর্বে—বুদ্ধের জন্ম হইয়া গিয়াছিল। অশোকের সময়ে, অর্থাৎ খৃষ্টের অন্তত আড়াই শত বৎসর পূর্বে বৌদ্ধধর্ম ভারতবর্ষে ও আশপাশের দেশে খুব প্রচলিত হইয়াছিল; এবং বুদ্ধ-চরিত্রাদি গ্রন্থও তখন রচিত হইয়াছিল। এই প্রকারে বৌদ্ধধর্মের প্রাচীনত্ব যখন নিঃসন্দেহ, তখন খৃষ্টীয় ও বৌদ্ধধর্মের মধ্যে যে সাম্য দেখা যায় তৎসম্বন্ধে দুই পক্ষ মাত্র অবশিষ্ট থাকিয়া যায়: (১) এই সাম্য স্বতন্ত্র ভাবে দুইদিকে উৎপন্ন হইয়া থাকিবে, কিংবা (২) বৌদ্ধ ধর্ম হইতে এই সকল তত্ত্ব খৃষ্ট বা খৃষ্টের শিষ্যেরা গ্রহণ করিয়া থাকিবেন। প্রোফঃ রিস-ডোভড্‌স্ বলেন যে, এই বিষয়ে বুদ্ধ ও খৃষ্টের পরিস্ফুটন একা নিবন্ধন, উভয়ের মধ্যেই এই সাম্য, স্বভাবতই স্বতন্ত্রভাবে উৎপন্ন হইয়াছে। কিন্তু একটু বিচার করিয়া দেখিলেই সহজে উপলব্ধি হইবে যে, এই কল্পনা সম্ভাবজনক নহে। কারণ, কোন নূতন বিষয় কোথাও যখন স্বতন্ত্রভাবে উৎপন্ন হয়, তখন উহা ক্রমে ক্রমেই হইয়া থাকে এবং সেইজন্য উহার উন্নতির ক্রমও আমরা বলিতে পারি। উদাহরণ স্বরূপে—বৈদিক কর্মকাণ্ড হইতে জ্ঞানকাণ্ড, এবং জ্ঞানকাণ্ড অর্থাৎ উপনিষৎ হইতেই পরে ভক্তি, পাতঞ্জল যোগ কিংবা শেষে বৌদ্ধধর্ম কেমন করিয়া নিঃসৃত হইল, যুক্তিসহকারে তাহার ক্রমপরম্পরা ঠিক দেখান যাইতে পারে। কিন্তু যজ্ঞময় ইহুদীধর্ম সন্ন্যাসপথ এসী বা খৃষ্টধর্মের উদ্ভব এই প্রকারে হয় নাই। উহা একেবারেই উৎপন্ন হইয়াছে; এবং

\* এই সম্বন্ধে মিঃ আর্থার লিলী *Buddhism in Christendom* এই নামে এক দ্বিতীয় গ্রন্থ লিখিয়াছেন; তাছাড়া স্বকীয় মত সংক্ষেপে *Buddha and Buddhism* নামক গ্রন্থের শেষ চার ভাগে স্পষ্টরূপে নিরূপণ করিয়াছেন। আদি পরিশিষ্টের এই ভাগে যে বিচার আলোচনা করিয়াছি তাহা সুধারূপে এই দ্বিতীয় গ্রন্থের আধারেই করিয়াছি। *Buddha and Buddhism* গ্রন্থ *The world's Epoch-makers Series*-এ-১৯০০ খৃষ্টাব্দে প্রকাশিত হয় এবং তাহার দশম ভাগে, বৌদ্ধ ও খৃষ্টধর্মের মধ্যে প্রায় ৫০ টা সাদৃশ্য দেখাইয়াছেন।

† See *Buddhist Suttas*, S, B, E, Series Vol XI, p. 163.



উপরে বলিয়া আসিয়াছি যে, প্রাচীন খৃষ্টান পণ্ডিতও ইহা মানিতেন যে, এইভাবে উহার একেবারে উৎপন্ন হইবার কোন কিছু কারণ ইহুদীধর্মের বাহিরে ঘটিয়া থাকিবে। তাহা ছাড়া, খৃষ্ট ও বৌদ্ধধর্মের মধ্যে যে সাম্য দেখা যায় তাহা এত অসাধারণ ও সম্পূর্ণ যে, সেইরূপ সাম্য স্বতন্ত্রভাবে উৎপন্ন হইতেই পারে না। ইহা যদি সপ্রমাণ হইয়া গিয়া থাকিত যে, সেই সময় বৌদ্ধধর্মের কথা ইহুদীদিগের জানাই সম্ভব অসম্ভব ছিল, তবে সে কথা স্বতন্ত্র ছিল। কিন্তু ইতিহাস হইতে সপ্রমাণ হয় যে, আলেকজান্ডরের পরবর্তী সময়ে—এবং বিশেষতঃ অশোকের সময়েই (অর্থাৎ খৃষ্টপূর্ব 'প্রায় ২৫০ বৎসরে)—বৌদ্ধ ধর্মের পূর্বদিকে ইজিপ্টের অন্তর্গত আলেকজান্দ্রিয়া এবং গ্রীস পর্যন্ত প্রবেশ করিয়াছিল। অশোকের এক শিলা লিপিতে এইরূপ লিখিত আছে যে, তিনি ইহুদী-লোকদিগের এবং আশপাশের দেশসমূহের গ্রীক রাজা আর্টিওকসের সহিত সন্ধি করিয়াছিলেন। সেইরূপ বাইবেলে ইহা বর্ণিত হইয়াছে (মাথ্. ২. ১) যে, খৃষ্ট যখন জন্মিয়াছিলেন তখন পূর্বদেশের কোন জ্ঞানী ব্যক্তি জেরুজালেমে গিয়াছিলেন, খৃষ্টানেরা বলেন যে এই জ্ঞানী পুরুরো 'মগী' অর্থাৎ সম্ভবত ইরানীধর্মের লোক হইবেন,—ভারতবর্ষের নহে। কিন্তু যাহাই বল না কেন, উভয়ের অর্থ তো একই। কারণ, এই কালের পূর্বেই বৌদ্ধধর্মের প্রসার কাম্বোজ ও কাবুলে হইয়া গিয়াছিল; এবং উহা পূর্বদিকে ইরান ও তুর্কিস্থান পর্যন্তও পৌঁছিয়াছিল, ইহা ইতিহাস হইতে স্পষ্ট জানা যায়। তাহা ছাড়া, খৃষ্টের সময়ে ভারতবর্ষের এক বতি লোহিতসমুদ্রের উপকূলে এবং আলেকজান্দ্রিয়ার আশপাশের প্রদেশে প্রতিবৎসর আসিতেন, এইরূপ প্লুটাক\* স্পষ্ট লিখিয়াছেন। \* তাৎপর্য্য খৃষ্টের দুই তিন শত বৎসর পূর্বেই, ইহুদীদের দেশে বৌদ্ধ ধর্মের প্রবেশ করিতে আরম্ভ করিয়াছিল, সে সম্বন্ধে এখন আর কোন সংশয় নাই; এবং গতিবিধি যখন সপ্রমাণ হইল, তখন ইহুদীলোকের মধ্যে সন্ন্যাসপর এসী ধর্মের এবং পরে সন্ন্যাসযুক্ত ভক্তি প্রধান খৃষ্টধর্মের আবির্ভাব হইবার পক্ষে বৌদ্ধধর্মই যে বিশেষ কারণ হইয়া থাকিবে তাহা সহজেই নিষ্পন্ন হয়। ইংরাজ গ্রান্থকার লিলিও ইহাই অনুমান করিয়াছেন।; এবং ইহার সমর্থনে ফরাসী পণ্ডিত এমিল্ বুনর্গুফ্ এবং রোনীর এই প্রকার মত আপন গ্রন্থে উল্লেখ করিয়াছেন; এবং জার্মানদেশে লিপজিকের তত্ত্বজ্ঞানশাস্ত্রের অধ্যাপক প্রোঃ সেডন এই বিষয়সংক্রান্ত স্বকীয় গ্রন্থে এই মতই প্রতিপাদন করিয়াছেন। জার্মান প্রোফেসর শ্রুডর তাহার এক নিবন্ধে বলেন যে, খৃষ্ট ও বৌদ্ধ ধর্ম সম্পূর্ণরূপে সমান নহে; দুয়ের মধ্যে কোন কোন বিষয়ে সাম্য থাকিলেও অন্য বিষয়ে বৈষম্যও অনেক আছে এবং সেইজন্য খৃষ্টধর্ম বৌদ্ধ ধর্ম

\* See Plutarch's *Morals—Theosophical Essays*, translated by C. N. King (George Bell & Sons) pp. 96, 97. পালীভাষার মহাবংশে (২৯. ৩৯) যবনদিগের অর্থাৎ গ্রীকদিগের অলসন্দা (বোয়নখরাংলসন্দা) নামক নগরের উল্লেখ আছে। উহাতে কথিত হইয়াছে যে, খ্রীঃপূ. শতাব্দীর কয়েক বৎসর পূর্বে সিংহলে এক দেবালয়ের নির্মাণকালে অনেক বৌদ্ধ ধর্মি উৎসব উপলক্ষে গিয়াছিল। মহাবংশের ইংরাজী অনুবাদক অলসন্দা শব্দে ইজিপ্টদেশের অলেকজান্দ্রিয়া নগর গ্রহণ না করিয়া, কাবুলের মধ্যে এই নামে অলেকজান্দ্রিয়ার এক যে গ্রাম স্থাপন করেন, অলসন্দা শব্দে এই স্থানই বিবক্ষিত এইরূপ বলেন। কিন্তু ইহা ঠিক নহে। কারণ, এই ক্ষুদ্র গ্রামকে কেহই যবনদিগের নগর বলিত না। তাছাড়া উপরি-উক্ত অশোকের শিলালিপিতেই যবনদিগের রাজ্যে বৌদ্ধ ভিক্ষু পাঠাইবার স্পষ্ট উল্লেখ আছে।

† See Lillie's *Buddha and Buddhism* pp. 158. ff.

হইতে নিঃসৃত এই মত গ্রাহ্য হইতে পারে না; কিন্তু এই কথা আসল বিষয়ের বিহীন হওয়ায় এই কথার কোন মূল্য নাই। খৃষ্ট ও বৌদ্ধধর্ম সর্ব্বাংশে একই, এ কথা কেহই বলে না; কারণ তাহা যদি হইত, তবে এই দুই ধর্ম ভিন্ন বলিয়া ধরা হইত না। মুখ্য প্রশ্ন তো এই যে, যখন মূলে ইহুদী ধর্ম নিছক কর্মমগ্ন, তখন উহাতে সংস্কারের আকারে সন্ন্যাসযুক্ত ভক্তিমার্গ প্রতিপাদক খৃষ্টধর্মের আবির্ভাবের সম্ভবতঃ কি কারণ হইয়াছিল। এবং খৃষ্টধর্মপেক্ষা বৌদ্ধধর্ম নিঃসংশয়ে প্রাচীন; উহার ইতিহাসের প্রতি লক্ষ্য করিলে, সন্ন্যাসপর ভক্তি ও নীতির তত্ত্ব খৃষ্ট স্বতন্ত্ররূপে আবিষ্কার করিয়াছিলেন এই কথা ঐতিহাসিক দৃষ্টিতেও সম্ভবপর বলিয়া মনে হয় না। খৃষ্ট দ্বাদশ বৎসর বয়স হইতে ত্রিশ বৎসর বয়স পর্যন্ত কি করিতেন অথবা কোথায় ছিলেন এই সম্বন্ধে বাইবেলে কোন সংবাদই পাওয়া যায় না। ইহা হইতে প্রকাশ পায় যে, এই কাল তিনি সম্ভবত জ্ঞানার্জনে, ধর্মচিন্তনে ও প্রবাসে অতিবাহিত করিয়াছিলেন। অতএব, জীবনের এই সময়ে তাহার বৌদ্ধ ভিক্ষুদের সহিত প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষ কোনও সম্বন্ধ ঘটিয়াছিল কি না তাহা দৃঢ় বিশ্বাসের সহিত কে বলিতে পারে? কারণ, বৌদ্ধ ধর্মের গতিবিধি সেই সময়ে গ্রীস দেশ পর্যন্ত ছিল। নেপালের এক বৌদ্ধ মঠের গ্রন্থে স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, যিশু সেই সময়ে ভারতবর্ষে আসিয়াছিলেন এবং সেখানে তিনি বৌদ্ধধর্ম সম্বন্ধে জ্ঞানলাভ করিয়াছিলেন। নিকোলাস নোটোভিশ নামক এক রুসিয়ান ভদ্রলোক এই গ্রন্থ প্রাপ্ত হইয়া ১৮৯৩ খৃষ্টাব্দে ফরাসী ভাষায় তাহার ভাষান্তর প্রকাশ করিয়াছিলেন। নোটোভিশের ভাষান্তর ভাল হইলেও মূল গ্রন্থ পরে কোন মিথ্যাক মিথ্যা করিয়া রচনা করিয়াছে, এইরূপ অনেক খৃষ্টান পণ্ডিত বলেন। উক্ত গ্রন্থ এই পণ্ডিতেরা সত্য মনে করুন বলিয়া আমারও বিশেষ কোন আগ্রহ নাই। নোটোভিশ যে গ্রন্থ পাইয়াছেন তাহা সত্যই হউক বা প্রক্ষিপ্তই হউক, কেবল ঐতিহাসিক দৃষ্টিতে আমি যে বিচার-আলোচনা উপরে করিয়াছি তাহা হইতে স্পষ্ট উপলব্ধি হইবে যে, খৃষ্টের না হউক, নিদান পক্ষে বাইবেলের নববিধান তাহার চরিত্রলেখক ভক্তিদিগের বৌদ্ধধর্মের কথা জানা অসম্ভব ছিল না; এবং ইহা যদি অসম্ভব না হয় তবে খৃষ্ট এবং বুদ্ধের চরিত্র ও উপদেশে যে অসাধারণ সাম্য পাওয়া যায়, উহার স্বতন্ত্র ভাবে উৎপত্তি স্বীকার করাও যুক্তিসঙ্গত মনে হয় না। \* সার কথা, মীমাংসকদিগের নিছক কর্মমার্গ, জনকাদির জ্ঞানযুক্ত কর্মযোগ (নৈকর্ম্য), উপনিষৎ-কারাদিগের ও সাংখ্যাদিগের জ্ঞাননিষ্ঠা ও সন্ন্যাস, চিত্ত নিরোধরূপ পাতঞ্জল যোগ, এবং পাণ্ডুরায় বা ভাগবত ধর্ম অর্থাৎ ভক্তি—এই সমস্ত ধর্মসমূহ ও তত্ত্বই মূলে প্রাচীন বৈদিক ধর্মেরই অন্তর্ভূত। তন্মধ্যে ব্রহ্মজ্ঞান, কর্ম ও ভক্তিকে ছাড়িয়া, চিত্ত-নিরোধরূপ যোগ ও কর্মসন্ন্যাস এই দুই তত্ত্বেরই ভিত্তিতে বুদ্ধ সর্বপ্রথম আপন

\* রমেশচন্দ্র দত্তেরও এইরূপ মত; তিনি তাহার গ্রন্থে বিস্তৃতভাবে এই মত ব্যক্ত করিয়াছেন। Romesh Chandra Dutt's *History of Civilization in Ancient India* Vol. II, Chap. xx, p. 328-340.

স্বামী বিবেকানন্দ এই মতই পোষণ করিতেন। তাহারই দ্বারা প্রবুদ্ধ হইয়া স্বামী অভেদানন্দ তিব্বতের হিম্মি মঠে গিয়া ঐ পুঁজি উদ্ধার করিয়া বাংলায় অনুবাদ করিয়াছেন। স্বামী শংকরানন্দের এতদ্ বিষয়ক গ্রন্থ রামকৃষ্ণ বেদান্তমঠ হইতে প্রকাশিত হইয়াছে।—বর্তমান সম্পাদক



সন্ন্যাসপর ধর্ম চারি বর্ণকে উপদেশ করেন ; কিন্তু পরে উহাতেই ভক্তি ও নিষ্কাম কর্ম মিলাইয়া দিয়া বুদ্ধের অনুগামীরা তাঁহার ধর্ম চারিদিকে প্রচার করেন । অণোকের সময়ে বৌদ্ধধর্মের এই প্রকার প্রচার হইলে পর, নিছক কর্মপর ইহুদীধর্ম সন্ন্যাস-মার্গের তত্ত্ব প্রবেশ করিতে আরম্ভ হয় ; এবং শেষে উহাতেই ভক্তি মিলাইয়া দিয়া খৃষ্ট ধর্ম প্রবর্তিত করেন । ইতিহাস হইতে নিষ্পন্ন এই পরম্পরা দেখিলে, ডাঃ লরিন্সের এই উক্তি তো অসত্য সিদ্ধ হয় যে, গীতাতে খৃষ্টধর্ম হইতে কোন কিছু গৃহীত হইরাছে, বরং বিপরীতে, আত্মোপম্যদৃষ্টি, সন্ন্যাস, নিঃস্বেরত্ব ও ভক্তির যে সকল তত্ত্ব বাইবেলের নববিধান-ভাগে পাওয়া যায় তাহা বৌদ্ধ ধর্ম হইতে অর্থাৎ পরম্পরা-ক্রমে বৈদিক ধর্ম হইতে খৃষ্টধর্ম গৃহীত হওয়া খুব সম্ভবমাত্র নহে, বরং গৃহীত হওয়াই বিশ্বাসযোগ্য । এবং ইহার জন্য হিন্দুদিগকে অপরের মূখের দিকে তাকাইবার কোনও আবশ্যকতা ছিলই না, ইহা সম্পূর্ণরূপে সিদ্ধ হয় ।

এই প্রকারে, এই প্রকরণের আরম্ভে প্রদত্ত সাত প্রশ্নের বিচার শেষ হইল । এক্ষণে ইহারই সঙ্গে কতকগুলি এইরূপ গুরুতর প্রশ্ন উদ্ভূত হয় যে, ভারতবর্ষে যে ভক্তিপন্থা আজকাল প্রচলিত আছে উহার উপর ভগবদ্গীতার কি পরিণাম ঘটিয়াছে ? কিন্তু এই সকল প্রশ্নকে গীতাগ্রন্থসম্বন্ধীয় বলা অপেক্ষা হিন্দুধর্মের আধুনিক ইতিহাসের অন্তর্গত এইরূপ বলাই সঙ্গত, সেইজন্য, এবং বিশেষতঃ এই পরিশিষ্ট প্রকরণ অল্প অল্প করিলেও আমার নির্দিষ্ট সীমা অনেক অতিক্রম করিয়াছে ; অতএব গীতার বাহিরের বিচার-আলোচনা এইখানেই শেষ করা গেল ।

ইতি পরিশিষ্ট প্রকরণ সমাপ্ত

## শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা

গীতার মূল শ্লোক, বঙ্গানুবাদ ও  
রহস্য



## উপোদ্যাত

জ্ঞান ও শ্রদ্ধা সহকারে, ইহার মধ্যেও বিশেষতঃ ভক্তির সুগম রাজমার্গ অবলম্বনে যতদূর সম্ভব, সমবৃদ্ধি করিয়া লোকসংগৃহের নিমিত্ত স্বধর্ম্মানুসারে নিজ নিজ কর্ম্ম নিষ্কাম বৃদ্ধিতে আমরণ করিতে থাকাই প্রত্যেক মনুষ্যের পরম কণ্ঠব্য ; ইহাতেই উহার ঐহিক ও পারলৌকিক পরম কল্যাণ নিহিত ; এবং উহার মোক্ষপ্রাপ্তির জন্য কর্ম্ম ছাড়িয়া বসিবার অথবা অন্য কোনও অনুষ্ঠান করিবার প্রয়োজন নাই । গীতারহস্যে প্রকরণক্রমে সর্বস্তার ইহার প্রতিপাদন করিয়াছি, এবং ইহাই গীতাশাস্ত্রের ফলিতার্থ । এই প্রকার চতুর্দশ প্রকরণে ইহাও দেখাইয়া আসিয়াছি যে, ঐ উদ্দেশ্যে গীতার আঠারো অধ্যায়ের সঙ্গতি কেমন সুন্দর ও সহজে পাওয়া যায় ; এবং এই কর্ম্মযোগ-প্রধান গীতাধর্ম্মে অন্যান্য মোক্ষসাধনের কোন কোন অংশ কি প্রকারে আসিল । এই সকল করিবার পর, বস্তুতঃ গীতার শ্লোক-সমূহের যথাক্রমে আমার মতানুসারে ( দেশীয় ) ভাষাতে সরল অর্থ বলার অতিরিক্ত কোন কাজ বাকী থাকে না । কিন্তু গীতারহস্যের সাধারণ আলোচনায় গীতার প্রত্যেক অধ্যায়ের বিষয়বিভাগ কি প্রকার হইয়াছে, কিংবা টীকাকারগণ নিজেদের সম্প্রদায়ের স্বার্থসিদ্ধির জন্য কোন বিশেষ শ্লোকের পদগুলির কি প্রকার টানাবোনা করিয়াছেন, তাহা বলিবার সুবিধা হয় নাই । এই কারণে এই দুই বিষয়ের বিচার করিবার জন্য, এবং যেখানকার সেইখানেই পূর্ব্বাপর সঙ্গতি দেখাইয়া দিবার জন্যও, অনুবাদে সঙ্গত সঙ্গত আলোচনার ভাবে কিছু টিপনীর দিবার প্রয়োজন হইয়াছে । আরও, যে সকল বিষয় গীতারহস্যে বিস্তৃতরূপে বর্ণিত হইয়াছে, উহাদের কেবল দিগ্‌দর্শন করাইয়া দিয়াছি, এবং গীতারহস্যের যে প্রকরণে ঐ বিষয়ের বিচার করা হইয়াছে উহার কেবল উল্লেখ করিয়াছি । শ্লোকের অনুবাদ, যতদূর সম্ভব, শব্দশঃ করা হইয়াছে এবং অনেক স্থলেই মূলেরই শব্দ রাখিয়া দেওয়া হইয়াছে ; এবং “অর্থঃ”এর সহিত জুড়িয়া দিয়া উহার অর্থ খুলিয়া দিয়াছি এবং ছোট-খাটো টিপনীর কাজ অনুবাদ হইতেই বাহির করা হইয়াছে । এই সমস্ত করিলে পরও, সংস্কৃত ভাষার এবং ( দেশীয় ) ভাষার প্রণালী বিভিন্ন হইবার কারণে, মূল সংস্কৃত শ্লোকের পূর্ণ অর্থও ( দেশীয় ) ভাষাতে ব্যক্ত করিবার জন্য কিছু বেশী শব্দ অবশ্য প্রয়োগ করিতে হয়, এবং অনেক স্থলে মূলের শব্দসমূহ অনুবাদে প্রমাণার্থ গ্রহণ করিতে হয় । এই শব্দসমূহের উপর দৃষ্টি দেওয়াইবার জন্য ( ) এইরূপ কোষ্ঠকে ( ব্র্যাকেটে ) ইহা রাখা হইয়াছে । সংস্কৃত গ্রন্থসমূহে শ্লোকের সংখ্যা শ্লোকের শেষে থাকে ; কিন্তু অনুবাদে আমি এই সংখ্যা প্রথমেই, আরম্ভেই রাখিয়াছি । অতএব কোন শ্লোকের অনুবাদ দেখিতে হইলে অনুবাদে ঐ সংখ্যার পরবর্ত্তী বাক্য পাড়িতে হইবে । অনুবাদের রচনা প্রায় এমন করা হইয়াছে যে, টিপনীর ছাড়িয়া নিছক অনুবাদই পাড়িলেও অর্থ কোনই ব্যতিক্রম ঘটিবে না । এই প্রকার যেখানে মূলে একই বাক্য, একাধিক শ্লোকে সম্পূর্ণ হইয়াছে, সেখানে সেই কয়টি শ্লোকেরই অনুবাদে ঐ অর্থ সম্পূর্ণ করা হইয়াছে । অতএব কতকগুলি শ্লোকের অনুবাদ মিলাইয়াই



পড়িতে হইবে। এইরূপ শ্লোক যেখানে যেখানে আছে, সেখানে সেখানে শ্লোকের অনুবাদে পূর্ণ-বিরাম চিহ্ন (।) দাঁড় দেওয়া হয় নাই। আর ইহাও যেন স্মরণ থাকে যে, অনুবাদ শেষে অনুবাদই। আমি নিজের অনুবাদে গীতার সরল, স্পষ্ট ও মৃদু অর্থ আনিবার চেষ্টা করিয়াছি সত্য, কিন্তু সংস্কৃত শব্দে এবং বিশেষতঃ ভগবানের প্রেমযুক্ত, রসপূর্ণ, ব্যাপক ও প্রতিফলনে নবরূচিপ্ৰদ বাক্যে লক্ষণা দ্বারা নানা ব্যাখ্যা উপলব্ধি করিবার যে সামর্থ্য আছে, তাহা একটুও না কমাইয়া বাড়াইয়া অন্য শব্দে যেমনটি-তেমনটি আরোপ করা অসম্ভব; অর্থাৎ যে ব্যক্তি সংস্কৃত জানেন, তিনি অনেক স্থলে লক্ষণা দ্বারা গীতার শ্লোকসমূহের যেরূপ উপযোগ করিবেন, গীতার নিছক অনুবাদ যিনি পড়িবেন, তিনি সেরূপ করিতে পারিবেন না। অধিক কি বলিব, তাহার হাবুডুবু খাইবারও সম্ভাবনা আছে। অতএব সকলের নিকট আমার সাগ্রহ মিনতি এই যে, গীতাগ্রন্থ সংস্কৃত ভাষাতেই অধ্যয়ন করুন; এবং অনুবাদের সঙ্গে সঙ্গেই মূল শ্লোক রাখিবারও ইহাই প্রয়োজন। গীতার প্রত্যেক অধ্যায়ের বিষয় জানিবার সুবিধার জন্য এই সকল বিষয়ের—অধ্যায়ক্রমে প্রত্যেক শ্লোকের—অনুব্রূণিকাও পৃথক দিয়াছি। এই অনুব্রূণিকা বেদান্তসূত্রের অধিকরণমালার অনুকরণে করিয়াছি। প্রত্যেক শ্লোক পৃথক পৃথক না পড়িয়া অনুব্রূণিকার এই ভিত্তিতে গীতার শ্লোক একত্র পড়িলে পর, গীতার তাৎপর্য সম্বন্ধে যে ভ্রম প্রচারিত হইয়াছে তাহা কোন কোন অংশে দূর হইতে পারে। কারণ সাম্প্রদায়িক টীকাকারগণ গীতার শ্লোকসমূহের টানাবোনা করিয়া নিজ সম্প্রদায়ের স্বার্থসিদ্ধির জন্য কতক শ্লোকের যে পৃথক অর্থ করিয়াছেন, তাহা প্রায় এই সন্দেহের পৌর্বপ্যের প্রতি লক্ষ্য না করিয়াই করা হইয়াছে। উদাহরণ যথা—গীতা ৩. ১৯; ৬. ৩; এবং ১৮. ২ দেখুন। এই দৃষ্টিতে দেখিলে বলিবার কোনই বাধা নাই যে, গীতার এই অনুবাদ এবং গীতারহস্য, পরস্পর পরস্পরের পূর্ণতাসাধক। এবং যিনি আমার বক্তব্য ভালরূপে বুঝিতে চাহেন, তাহাকে এই দুই অংশেরই প্রতি দৃষ্টি করিতে হইবে। ভগবদ্গীতা-গ্রন্থ কণ্ঠস্থ করিবার রীতি প্রচলিত আছে, তাই উহাতে, গুরুতর পাঠভেদ কোথাও পাওয়া যায় না। আরও, ইহা বলা আবশ্যিক যে, বর্তমানকালে প্রাপ্ত গীতাভাষ্যসমূহের মধ্যে বাহা প্রাচীনতম, সেই শাকর ভাষ্যেরই মূল পাঠকে আমি প্রমাণ মানিয়াছি।

## গীতার অধ্যায়সমূহের শ্লোকশঃ

### বিষয়ানুব্রূণিকামণিকা

প্রথম অধ্যায়—অর্জুন-বিষাদযোগ

১ সঞ্জয়কে ধৃতরাষ্ট্রের প্রশ্ন। ২-১১ দুর্যোধনের দ্রোণাচার্য্যের নিকট দুই দলের সৈন্যবর্ণনা। ১২-১৯ যুদ্ধের আরম্ভে পরস্পরের অভিনন্দনের জন্য শত্ৰুধ্বনি। ২০-২৭ অর্জুনের রথ সম্মুখে আসিলে সৈন্যনিরীক্ষণ। ২৮-৩৭ উভয় সেনাদলে নিজেরই বাধ্ব আছেন, ইহাদিগকে মারিলে কুলক্ষয় হইবে—ইহা চিন্তা করিয়া অর্জুনের বিষাদ আসিল। ৩৮-৪৪ কুলক্ষয় প্রভৃতি পাপের পরিণাম। ৪৫-৪৭ যুদ্ধ না করা অর্জুনের অভিপ্রায় এবং ধনুর্ধ্বাণ ত্যাগ।

দ্বিতীয় অধ্যায়—সাংখ্য-যোগ

১-৩ শ্রীকৃষ্ণের উত্তরজনা। ৪-১০ অর্জুনের উত্তর, কর্তব্যমুঢ়তা এবং কর্তব্যনির্ণয়ের জন্য শ্রীকৃষ্ণের শরণাপন্ন হওয়া। ১১-১৩ আত্মার আশোচ্যত্ব। ১৪, ১৫ দেহ ও সূক্ষ্ম-দ্রুতের অনিত্যতা। ১৬-২৫ সদসদ্বিবেক এবং আত্মার নিত্যত্বাদি স্বরূপ-কথনের দ্বারা উহার অশোচ্যত্ব সমর্থন। ২৬, ২৭ আত্মার অনিত্যত্ব পক্ষের উত্তর। ২৮ সাংখ্যশাস্ত্র অনুসারে ব্যক্ত ভূতসকলের অনিত্যত্ব ও অশোচ্যত্ব। ২৯, ৩০ লোকসকলের আত্মা দুর্জয়ের বটে; কিন্তু তুমি সত্যজ্ঞান প্রাপ্ত হইয়া শোক করা ছাড়িয়া দাও। ৩১-৩৮ ক্ষান্তধর্ম অনুসারে যুদ্ধ করিবার আবশ্যিকতা। ৩৯ সাংখ্যমার্গ অনুসারে বিষয়-প্রতিপাদনের সমাপ্তি, এবং কর্মযোগ প্রতিপাদনের আরম্ভ। ৪০ কর্মযোগের স্বরূপ আচরণ ও শূভজনক। ৪১ ব্যবসায়াত্মক বৃদ্ধির স্থিরতা। ৪২-৪৪ কর্মকাণ্ডের অনুযায়ী মীমাংসকদিগের স্থির বৃদ্ধির বর্ণনা। ৪৫, ৪৬ স্থির ও যোগস্থ বৃদ্ধিতে কর্ম করিবার উপদেশ। ৪৭ কর্মযোগের চতুঃসুত্র। ৪৮-৫০ কর্মযোগের লক্ষণ এবং কর্ম অপেক্ষা কর্তার বৃদ্ধির শ্রেষ্ঠতা। ৫১-৫৩ কর্মযোগের দ্বারা মোক্ষপ্রাপ্তি। ৫৪-৭০ অর্জুনের প্রশ্নের উত্তরে, কর্মযোগী স্থিতপ্রজ্ঞের লক্ষণ; এবং উহাতেই প্রসঙ্গানুসারে বিষয়াসক্তি হইতে কাম প্রভৃতির উৎপত্তির ক্রম। ৭১, ৭২ ব্রাহ্মী স্থিতি।

তৃতীয় অধ্যায়—কর্ম-যোগ

১. ২ অর্জুনের এই প্রশ্ন—কর্ম ত্যাগ করা উচিত, বা করিতে থাকা উচিত; কোনটাই ঠিক? ৩-৮ সাংখ্য (কর্মসন্ন্যাস) ও কর্মযোগ দুই নিষ্ঠা থাকিলেও কর্ম কেহ ছাড়িতে পারে না, তাই কর্মযোগের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন করিয়া অর্জুনকে ইহাই আচরণ করিবার জন্য নিশ্চিত উপদেশ। ৯-১৬ মীমাংসকদিগের যজ্ঞার্থ কর্মকেও আসক্তি ছাড়িয়া করিবার উপদেশ, যজ্ঞক্রমের অনাদি এবং জগতের ধারণার্থ উহার আবশ্যিকতা। ১৭-১৯ জ্ঞানী পুরুষে স্বার্থ থাকে না, তাই তিনি প্রাপ্ত কর্ম নিঃস্বার্থ



অর্থাৎ নিষ্কাম বুদ্ধিতে করিতে থাকেন, কারণ কর্ম কেই ছাড়িতে পারে না। ২০-২৪ জনক প্রভৃতির উদাহরণ : লোকসংগ্রহের মহত্ত্ব এবং স্বয়ং ভগবানের দৃষ্টান্ত। ২৫-২৯ জ্ঞানী ও অজ্ঞানীর কর্মের ভেদ, এবং জ্ঞানী ব্যক্তির নিষ্কাম কর্ম করিয়া অজ্ঞানীকে সদাচরণের আদর্শ প্রদর্শনের প্রয়োজন। ৩০ জ্ঞানীপুরুষের ন্যায় পরমেশ্বরপূর্ণবুদ্ধিতে যুদ্ধ করিবার জন্য অজ্ঞানকে উপদেশ। ৩১, ৩২ ভগবানের এই উপদেশ অনুসারে শ্রদ্ধাপূর্বক আচরণ করা অথবা না করার ফল। ৩৩, ৩৪ প্রকৃতির বল ও ইন্দ্রিয়নিগ্রহ। ৩৫ নিষ্কাম কর্ম ও স্বধর্মেরই করিবে, উহাতে মৃত্যু হইলেও কোনই ভয় নাই। ৩৬-৪১ কামই মনুষ্যকে উহার ইচ্ছার বিরুদ্ধে পাপ করিবার জন উত্তেজিত করে, ইন্দ্রিয় সংযমের দ্বারা উহার নাশ। ৪২, ৪৩ ইন্দ্রিয়সকলের শ্রেষ্ঠত্বের ক্রম এবং আত্মজ্ঞানপূর্বক উহাদের নিয়মন।

#### চতুর্থ অধ্যায়—জ্ঞান-কর্ম-সন্ন্যাস-যোগ

১-৩ কর্মযোগের সম্প্রদায়পরম্পরা। ৪-৮ জন্মরহিত পরমেশ্বরের মায়া দ্বারা দিবা জন্ম অর্থাৎ অবতার কখন এবং কি কারণে গ্রহণ করেন—তাহার বর্ণন। ৯, ১০ এই দিবা জন্মের এবং কর্মের তত্ত্ব জানিলে পুনর্জন্ম নিবৃত্ত হইয়া ভগবৎপ্রাপ্তি। ১১, ১২ অন্য প্রণালীতে ভজনা করিলে ঐরূপ ফল, উদাহরণার্থ এই লোকের ফল পাইবার জন্য দেবতাদের উপাসনা। ১৩-১৫ ভগবানের চাতুর্ভূতা প্রভৃতি নির্লিপ্ত কর্ম, উহার তত্ত্ব জানিলে কর্মবন্ধের নাশ এবং ঐরূপ কর্ম করিবার উপদেশ। ১৬-২৩ কর্ম, অকর্ম ও বিকর্মের ভেদ, অকর্মই নিঃসঙ্গ কর্ম। উহাই প্রকৃত কর্ম এবং উহা দ্বারাই কর্মবন্ধের নাশ হয়। ২৪-৩৩ অনেক প্রকার লাদর্শনিক যজ্ঞের বর্ণন; এবং ব্রহ্ম-বুদ্ধিতে কৃত যজ্ঞের অর্থ্যাৎ জ্ঞানযজ্ঞের শ্রেষ্ঠতা। ৩৪-৩৭ জ্ঞাতা দ্বারা জ্ঞানোপদেশ, জ্ঞানের দ্বারা আত্মোপমাদৃষ্টি এবং পাপপুণ্যের নাশ। ৩৮-৪০ জ্ঞানপ্রাপ্তির উপায়—বুধি (যোগ) ও শ্রদ্ধা ইহার অভাবে নাশ। ৪১, ৪২ (কর্ম-) যোগ ও জ্ঞানের পৃথক উপযোগ বলিয়া, উভয়ের আশ্রয়ে বুদ্ধি করিবার উপদেশ।

#### পঞ্চম অধ্যায়—সন্ন্যাস-যোগ

১, ২ এই স্পষ্ট প্রশ্ন—সন্ন্যাস শ্রেষ্ঠ বা কর্মযোগ শ্রেষ্ঠ। এ বিষয়ে ভগবানের এই নিশ্চিত উত্তর যে, উভয়ই মোক্ষপ্রদ, কিন্তু কর্মযোগই শ্রেষ্ঠ। ৩-৬ সংকল্প ছাড়িয়া দিলে কর্মযোগী নিত্যসন্ন্যাসীই হয়, এবং কর্ম বিনা সন্ন্যাসও সিদ্ধ হয় না। এইজন্য বস্তুত উভয়ই এক। ৭-১৩ মন সর্বদাই সন্ন্যস্ত থাকে, এবং কেবল ইন্দ্রিয়গণই কর্ম করে, তাই কর্মযোগী সর্বদা অলিপ্ত, শান্ত ও মুক্ত থাকে। ১৪, ১৫ প্রকৃত কর্তৃত্ব ও ভোক্তৃত্ব প্রকৃতির, কিন্তু অজ্ঞানবশতঃ আত্মার অথবা পরমেশ্বরের মনে হয়। ১৬, ১৭ এই অজ্ঞানের নাশে পুনর্জন্মের নিবৃত্তি। ১৮-২৩ ব্রহ্মজ্ঞান হইতে প্রাপ্ত সমদর্শিত্ব, স্থির বুদ্ধি এবং সুখদুঃখের ক্ষমতা বর্ণন। ২৪-২৮ সর্বভূতের মঙ্গলের জন্য কর্ম করিতে থাকিলেও কর্মযোগী এই লোকেই সর্বদাই ব্রহ্মভূত, সমাধিস্থ ও মুক্ত থাকেন। ২৯ (কর্তৃত্ব নিজের উপর না লইয়া) পরমেশ্বরকে যজ্ঞ-তপের ভোক্তা ও সর্বভূতের মিত্র জানিবার ফল।

#### ষষ্ঠ অধ্যায়—ধ্যান-যোগ

১, ২ ফলাশা ছাড়িয়া কর্তব্য যে করে সে-ই প্রকৃত সন্ন্যাসী ও যোগী। সন্ন্যাসীর অর্থ নিরগি ও অক্লিয় নহে। ৩, ৪ কর্মযোগীর সাধনাবস্থার ও সিদ্ধাবস্থার শম এবং কর্মের কার্যকারণের পরিবর্তনের এবং যোগারূঢ়ের লক্ষণ। ৫, ৬ যোগ সিদ্ধ করিবার জন্য আত্মার স্বাতন্ত্র্য। ৭-৯ জিতাত্মা যোগবুদ্ধের মধ্যেও সমবুদ্ধির শ্রেষ্ঠতা। ১০-১৭ যোগ সাধনের জন্য আবশ্যিক আসন ও আহারবিহারের বর্ণন। ১৮-২৩ যোগীর, ও যোগসমাধির, আত্যন্তিক সুখের বর্ণন। ২৪-২৬ মনকে ধীরে ধীরে সমাধিস্থ শান্ত ও আত্মনিষ্ঠ করিবে করিতে হইবে? ২৭, ২৮ যোগীই ব্রহ্মভূত ও অত্যন্ত সুখী। ২৯-৩২ প্রাণীমাত্র যোগীর আত্মোপমাবুদ্ধি। ৩৩-৩৬ অভ্যাস ও বৈরাগ্য দ্বারা চঞ্চল মনের নিগ্রহ। ৩৭-৪৫ অজ্ঞানের প্রশ্নের উত্তরে যোগভ্রষ্ট অথবা জিজ্ঞাসুর ও জন্মজন্মান্তরে উত্তম ফল গিলিলে শেষে পূর্ণসিদ্ধি করিবে লাভ হয় সেই বিষয়ের বর্ণন। ৪৬, ৪৭ তপস্বী, জ্ঞানী ও নিহঙ্ কর্মী অপেক্ষা কর্মযোগী—এবং উহাদেরও মধ্যে ভক্তিমান কর্মযোগী—শ্রেষ্ঠ। অতএব অজ্ঞানকে (কর্ম-) যোগী হইবার বিষয়ে উপদেশ।

#### সপ্তম অধ্যায়—জ্ঞান-বিজ্ঞান-যোগ

১-৩ কর্মযোগের সিদ্ধির জন্য জ্ঞানবিজ্ঞান নিরূপণ আরম্ভ। সিদ্ধির জন্য প্রবক্তারাদিগের স্বরূপপ্রাপ্তি। ৪-৭ ক্রিয়াকবিচার। ভগবানের অর্ন্তধা অপরা ও জীবরূপী পরা প্রকৃতি; ইহার পরে সমস্ত বিস্তার। ৮-১২ বিস্তারের সাত্ত্বিক আদি সমস্ত অংশে গ্রথিত পরমেশ্বর-স্বরূপের দিগদর্শন। ১৩-১৫ পরমেশ্বরের ইহাই গুণময়ী ও দৃষ্টের মায়া, এবং উহারই শরণাগত হইলে মায়া হইতে উদ্ধার হয়। ১৬-১৯ ভক্ত চতুর্বিধ; তন্মধ্যে জ্ঞানী শ্রেষ্ঠ। অনেক জন্মে জ্ঞানের পূর্ণতা ও ভগবৎপ্রাপ্তিরূপ নিত্য ফল। ২০-২৩ অনিত্য কামা ফলের জন্য দেবতাদিগের উপাসনা; কিন্তু ইহাতেও উহাদের প্রতি শ্রদ্ধার ফল ভগবানই দেন। ২৪-২৮ ভগবানের সত্য স্বরূপ অবাস্ত; কিন্তু মায়ার কারণে ও স্বন্দরমোহের কারণে উহা দৃষ্টের। মায়ামোহের নাশে স্বরূপের জ্ঞান। ২৯, ৩০ ব্রহ্ম, অধ্যাত্ম, কর্ম এবং অধিভূত, অধিদেব, অধিযজ্ঞ সমস্ত এক পরমেশ্বরই—ইহা জানিলে শেষ পর্বাত্ত জ্ঞানসিদ্ধি হয়।

#### অষ্টম অধ্যায়—অক্ষরব্রহ্ম-যোগ

১-৪ অজ্ঞানের প্রশ্নের উত্তরে ব্রহ্ম, অধ্যাত্ম, কর্ম, অধিভূত, অধিদেব, অধিযজ্ঞ ও অধিদেহ, ইহাদের ব্যাখ্যা। ঐ সকলে একই ঈশ্বর আছেন। ৫-৮ অন্তকালে ভগবৎ-সরণে মৃতি। কিন্তু বাহ্য মনে নিত্য থাকে, তাহাই অন্তকালেও থাকে; অতএব সর্বদাই ভগবানকে স্মরণ করিবার এবং যুদ্ধ করিবার জন্য উপদেশ। ৯-১৩ অন্তকালে পরমেশ্বরের অর্থাৎ ওক্তারের সমাধিপূর্বক জ্ঞান ও তাহার ফল। ১৪-১৬ ভগবানের নিত্য চিন্তনে পুনর্জন্মনিবৃত্তি। ব্রহ্মলোকাদি গতি নিত্য নহে। ১৭-১৯ ব্রহ্মার দিনরাত, দিনের আরম্ভে অবাস্ত হইতে সৃষ্টির উৎপত্তি এবং রাত্রির আরম্ভে উহাভেই লয়। ২০-২২ এই অব্যক্তেরও অতীত অবাস্ত ও অক্ষর পুরুষ। ভক্তি দ্বারা



তাহার জ্ঞান এবং তাহার প্রাপ্তিতে পুনর্জন্মনিবৃত্তি। ২৩-২৬ দেবযান ও পিতৃযানমাগ প্রথম পুনর্জন্মনাশক এবং দ্বিতীয় তাহার বিপরীত। ২৭, ২৮ এই দুই মাগের তত্ত্ব যে যোগী জানে, তাহার অত্যন্ত ফল লাভ হয়, অতএব তদনুসারে সর্বাঙ্গী ব্যবহার করিবার উপদেশ।

#### নবম অধ্যায়—রাজবিদ্যা রাজগৃহা-যোগ

১-৩ জ্ঞানবিজ্ঞানযুক্ত ভক্তিমাগ মোক্ষপ্রদ হইলেও প্রত্যক্ষ ও সুলভ; অতএব রাজমাগ। ৪-৬ পরমেশ্বরের অপার যোগসামর্থ্য। প্রাণীমাগে থাকিয়াও তাহাতে থাকেন না, এবং প্রাণীমাগে তাহাতে থাকিয়াও থাকে না। ৭-১০ মায়াক্ত প্রকৃতি দ্বারা সৃষ্টির উৎপত্তি ও সংহার ভূতসকলের উৎপত্তি ও লয়। এত করিলেও তিনি নিষ্কাম, অতএব অলিপ্ত। ১১, ১২ ইহা না বুঝিলে মোহে আবদ্ধ হইয়া মনুষ্যদেহধারী পরমেশ্বরের অবজ্ঞাকারী মূর্খ ও আসুদুরী। ১৩-১৫ জ্ঞানযজ্ঞের দ্বারা অনেক প্রকারের উপাসক দৈবী। ১৬-১৯ ঈশ্বর সর্বাঙ্গ আছেন, তিনিই জগতের পিতামাতা, স্বামী পোষক এবং ভালমন্দের কর্তা। ২০-২২ শ্রোত যোগযজ্ঞ প্রভৃতির দীর্ঘ উদ্যোগ স্বর্গপ্রদ হইলেও সেই ফল অনিত্য। যোগক্ষেমের জন্য ইহা আবশ্যক মনে করিলেও উহা ভক্তি দ্বারাও সাধ্য। ২৩-২৫ অন্যান্য দেবতাদিগের প্রতি ভক্তি পরমেশ্বরেরই প্রতি ভক্তি, কিন্তু যে প্রকার ভাবনা হইবে এবং যে প্রকার দেবতা হইবে, ফলও সেই প্রকারই প্রাপ্ত হইবে। ২৬ ভক্তি থাকিলে পরমেশ্বরের ফুলের পাপড়িতেও সন্নিবেশিত হন। ২৭, ২৮ সকল কৰ্ম ঈশ্বরে অর্পণ করিবার উপদেশ। ইহা দ্বারা কৰ্মবন্ধনমোচন ও মোক্ষ। ২৯-৩৩ পরমেশ্বরের সকলেরই একই। দুরাচারী হউক বা পাপযোনি হউক, স্ত্রী হউক বা বৈশ্য বা শূদ্র হউক, নিঃসঙ্গ ভক্ত হইলে সকলেরই একই গতি লাভ হয়। ৩৪ এই মাগই স্বীকার করিবার জন্য অর্জুনকে উপদেশ।

#### দশম অধ্যায়—বিভূতি-যোগ

১-৩ জন্মরহিত পরমেশ্বর দেবগণের এবং ঋষিগণেরও পূর্ববর্তী, ইহা জানিলে পাপনাশ হয়। ৪-৬ ঐশ্বরিক বিভূতি ও যোগ। ঈশ্বর হইতেই বুদ্ধি প্রভৃতি ভাবসমূহের সৃষ্টিদেয়, এবং মনুর এবং পরম্পরাক্রমে সকলের উৎপত্তি। ৭-১১ যে ভগবন্ত ইহা জানে, তাহার জ্ঞানপ্রাপ্তি; কিন্তু তাহারও বুদ্ধি-সিদ্ধি ভগবানই দেন। ১২-১৮ নিজের বিভূতি এবং যোগ বুঝাইবার জন্য ভগবানের নিকট অর্জুনের প্রার্থনা। ১৯-৪০ ভগবানের অনন্ত বিভূতির মধ্যে হইতে মুখ্য-মুখ্য বিভূতির বর্ণন। ৪১, ৪২ সে কিছু বিভূতিশালী, শ্রীমান এবং ভাস্কর আছে, সে সমস্ত পরমেশ্বরের তেজ; কিন্তু আশীশক।

#### একাদশ অধ্যায়—বিশ্বরূপদর্শন-যোগ

১-৪ পূর্ব অধ্যায়ে বর্ণিত স্বকীয় ঐশ্বরিক রূপ দেখাইবার জন্য ভগবানের নিকট প্রার্থনা। ৫-৮ এ আশ্চর্য্যাকারক ও দিব্যরূপ দেখিবার জন্য অর্জুনের দিব্যদৃষ্টি-জ্ঞান। ৯-১৪ বিশ্বরূপের সঙ্গীত বর্ণন। ১৫-১৯ বিস্ময় ও ভয়ে নম্র হইয়া অর্জুনকে বিশ্বরূপভূতি, এবং প্রসন্ন হইয়া 'আপনি কে' বলুন, এই প্রার্থনা। ২০-৩৪ প্রথমে 'আমি কাল' ইহা বলিয়া পরে পূর্ব হইতেই এই কালের দ্বারা গুপ্ত বীরগণকে তুমি নিমিত্ত হইয়া নিহত কর অর্জুনকে এই উৎসাহজনক উপদেশ প্রদান। ৩৫-৪৬ অর্জুনকে ভব, ক্রমাপ্রার্থনা এবং পূর্বের সৌম্য রূপ দেখাইবার জন্য মিনতি। ৪৭-৫১ অনন্য ভক্তি ব্যতীত বিশ্বরূপের দর্শনলাভ দুর্লভ। পুনরায় পূর্বস্বরূপধারণ। ৫২-৫৪ ভক্তি বিনা বিশ্বরূপদর্শন দেবতাদেরও সম্ভব নহে। ৫৫ অতএব ভক্তি পূর্বক নিঃসঙ্গ ও নিঃস্বের হইয়া পরমেশ্বরপূর্ণবুদ্ধি দ্বারা কৰ্ম করিবার বিষয়ে অর্জুনকে সর্বাঙ্গীসারভূত চরম উপদেশ।

#### দ্বাদশ অধ্যায়—ভক্তি-যোগ

১ পূর্ব অধ্যায়ের সারভূত উপদেশের উপর অর্জুনের প্রশ্ন—ব্যক্তোপাসনা শ্রেষ্ঠ অথবা অব্যক্তোপাসনা শ্রেষ্ঠ? ২-৮ উভয়েতেই একই গতি; কিন্তু অব্যক্তোপাসনা ক্লেশ-কারক, এবং ব্যক্তোপাসনা সুলভ ও শীঘ্রফলপ্রদ। অতএব নিষ্কাম কৰ্মপূর্বক ব্যক্তোপাসনা করিবার বিষয়ে উপদেশ। ৯-১২ ভগবানে চিন্তকে স্থির করিবার অভ্যাস, জ্ঞানধ্যান প্রভৃতি উপায়, এবং ইহাদের মধ্যে কৰ্মফলত্যাগের শ্রেষ্ঠতা। ১৩-১৯ ভক্তমান পুরুষের অবস্থা বর্ণন এবং ভগবৎপ্রিয়তা। ২০ এই ধর্মের আচরণকারী শ্রদ্ধাবান ভক্ত ভগবানের অত্যন্ত প্রিয়।

#### ত্রয়োদশ অধ্যায়—ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞবিভাগ-যোগ

১, ২ ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞের ব্যাখ্যা। ইহার জ্ঞানই পরমেশ্বরের জ্ঞান। ৩, ৪ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞবিচার উপনিষদের এবং ব্রহ্মসূত্রের। ৫, ৬ ক্ষেত্র-স্বরূপলক্ষণ। ৭-২১ জ্ঞানের স্বরূপলক্ষণ। তদ্ব্যবস্থিত অজ্ঞান। ২২-২৭ ক্ষেত্রের স্বরূপ লক্ষণ। ২৮ এই সমস্ত জানিবার ফল। ২৯-২৯ প্রকৃতি-পুরুষবিবেক। করিতে-ধরিতে প্রকৃতি, পুরুষ অকর্তা কিন্তু ভোক্তা দ্রষ্টা ইত্যাদি। ২২, ২৩ পুরুষই দেহেতে পরমাত্মা। এই প্রকৃতিপুরুষজ্ঞান হইতে পুনর্জন্ম-নিবৃত্তি হয়। ২৪, ২৫ আত্মজ্ঞানের মাগ—ধ্যান, সাংখ্যযোগ, কৰ্ম-যোগ ও শ্রদ্ধাপূর্বক শ্রবণের দ্বারা ভক্তি। ২৬-২৮ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের সংযোগ হইতে স্থাবরজঙ্গমের সৃষ্টি; ইহার মধ্যে যে অবিনশ্বর আছেন তিনিই পরমেশ্বর। নিজের চেষ্টা দ্বারা তাহাকে লাভ। ২৯, ৩০ করিবার, ধরিবার কর্তা প্রকৃতি এবং আত্মা অকর্তা; সমস্ত প্রাণীই একেতে আছে এবং এক হইতে সমস্ত প্রাণীই উৎপন্ন হয়। ইহা জানিলে ব্রহ্মপ্রাপ্তি। ৩১-৩৩ আত্মা অনাদি ও নিগূঢ়, অতএব উহা ক্ষেত্রের প্রকাশক হইলেও নির্লিপ্ত। ৩৪ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের ভেদ জানিলে পরম সিদ্ধি।



১.২ জ্ঞানবিজ্ঞানান্তর্গত প্রাণি-বৈচিত্র্যের গুণভেদে বিচার। ইষ্টাও মোক্ষপ্রদ। ৩. ৪ প্রাণিনাশের পিতা পরমেশ্বর এবং তাঁহার অধীনে প্রকৃতি মাতা। ৫-৯ প্রাণিমায়ে সত্ত্ব, রজ ও তমোগুণের পরিণাম। ১০-১৩ এক-এক গুণ পৃথক থাকিতে পারে না। কোন দুইটি চাপিয়া তৃতীয়ের বৃদ্ধি; এবং প্রত্যেকের বৃদ্ধির লক্ষণ। ১৪-১৮ গুণ-প্রবৃত্তি অনুসারে কর্মের ফল, এবং মৃত্যুর পর প্রাপ্ত গতি। ১৯, ২০ ত্রিগুণাতীত হইলে মোক্ষপ্রাপ্তি। ২১-২৫ অজ্ঞানের প্রণয়ের উপর ত্রিগুণাতীতের লক্ষণ ও আচার বর্ণন। ২৬, ২৭ একান্তভিত্তি দ্বারা ত্রিগুণাতীত অবস্থার সিদ্ধি, এবং পরে সমস্ত মোক্ষের ধর্মের এবং সুখের চরম স্থান পরমেশ্বর-প্রাপ্তি।

১.২ অশ্বখরূপী ব্রহ্মবৃক্ষের বেদান্ত ও সাংখ্যোক্ত বর্ণনার মিল। ৩-৬ অসঞ্জের দ্বারা ইহাকে কাটিয়া ফেলাই ইহার অতীত অব্যয় পদপ্রাপ্তির মার্গ। অব্যয় পদ-বর্ণনা। ৭-১১ জীব ও লিঙ্গশরীরের স্বরূপ ও সম্বন্ধ। জ্ঞানীর নিকট প্রত্যক্ষ। ১২-১৫ পরমেশ্বরের সর্বব্যাপকতা। ১৬, ১৮ দ্রাব্যের লক্ষণ। ইহার অতীত পুরুষোত্তম। ১৯, ২০ এই গুহ্য পুরুষোত্তমজ্ঞান হইতে সর্বজ্ঞতা ও কৃতকৃত্যতা।

১-৩ দেবী সম্পত্তির ছাব্বিশ গুণ। ৪ আসুরী সম্পত্তির লক্ষণ। ৫ দৈবী সম্পত্তি মোক্ষপ্রদ এবং আসুরী বন্ধনকারণ। ৬-২০ আসুরী লোকদিগের বিসৃত বর্ণন। উহাদিগের জন্ম-জন্ম অধোগতি লাভ। ২১, ২২ নরকের ত্রিবিধ দ্বার—কাম, ক্রোধ ও লোভ। এই সকল হইতে দূরে থাকিলে মঙ্গল ২৩, ২৪ শাস্ত্রানুসারে কার্য অকার্যের নির্ণয় ও আচরণ করিবার বিষয়ে উপদেশ।

১-৪ অজ্ঞানকে প্রশ্ন করিলে প্রকৃতি-স্বভাব অনুসারে সাত্ত্বিক প্রভৃতি ত্রিবিধ শ্রদ্ধার বর্ণন। যেমন শ্রদ্ধা তেমনি পুরুষ। ৫, ৬ ইহা হইতে ভিন্ন আসুর। ৭-১০ সাত্ত্বিক রাজস ও তামস আহার। ১১-১৩ ত্রিবিধ যজ্ঞ। ১৪-১৬ তপস্যার তিন ভেদ—শারীর, বাচিক ও মানস। ১৭-১৯ ইহার প্রত্যেকে সাত্ত্বিক প্রভৃতি ভেদে ত্রিবিধ। ২০-২২ সাত্ত্বিক প্রভৃতি ত্রিবিধ দান। ২৩ ওঁতৎসং ব্রহ্মনির্দেশ। ২৪-২৭ তন্মধ্যে ওঁকারে আরম্ভসূচক, 'তব' পদে নিষ্কাম এবং 'সব' পদে প্রশান্ত কর্মের সমাবেশ হয়। ২৮ শেষ অর্থাৎ অসং ইহলোকে ও পরলোকে নিষ্ফল।

১, ২ অজ্ঞান প্রশ্ন করিলে সন্ন্যাস ও ত্যাগের কর্মযোগমাগের অনুগত ব্যাখ্যা। ৩-৬ কর্মের ত্যাজ্য-অত্যাজ্য বিষয় নির্ণয়; বাগযজ্ঞ প্রভৃতি কর্ম ও অন্যান্য কর্মের ন্যায় নিঃসঙ্গবৃত্তিতে করাই কর্তব্য ৭-৯ কর্মত্যাগের তিন ভেদ—সাত্ত্বিক, রাজস ও

তামস; ফলাশা ছাড়িয়া কর্তব্য কর্ম করাই সাত্ত্বিক ত্যাগ। ১০, ১১ কর্মফলত্যাগীই সাত্ত্বিক ত্যাগী, কারণ কেহই কর্ম ছাড়িয়া থাকিতেই পারে না। ১২ কর্মের ত্রিবিধ ফল সাত্ত্বিক ত্যাগী পুরুষের বন্ধনকারণ হয় না। ১৩-১৫ কোনও কর্ম হইবার পাঁচ কারণ, কেবল মনুষ্যই কারণ নহে। ১৬, ১৭ অতএব আমি করিতেছি, এই অহংকারবৃত্তি দূর হইলে কর্ম করিলেও অলিপ্ত থাকে। ১৮, ১৯ কর্ম-প্রেরণা ও কর্ম-সংগ্রহের সাংখ্যোক্ত লক্ষণ, এবং উহার তিন ভেদ। ২০-২২ সাত্ত্বিক আদি গুণভেদে জ্ঞানের তিন ভেদ। 'অবিভক্তং বিভক্তেষু' ইহা সাত্ত্বিক জ্ঞান। ২৩-২৫ কর্মের ত্রিবিধতা। ফলাশারহিত কর্ম সাত্ত্বিক। ২৬-২৮ কর্তার তিন ভেদ। নিঃসঙ্গ কর্তা সাত্ত্বিক। ২৯-৩২ বৃত্তির তিন ভেদ। ৩৩-৩৫ ধর্মের তিন ভেদ। ৩৬-৩৯ সুখের তিন ভেদ। আত্ম বৃত্তিপ্রসাদ হইতে উপপন্ন সুখ সাত্ত্বিক। ৪০ গুণভেদে সমস্ত জগতের তিন ভেদ। ৪১-৪৪ গুণভেদে চাতুর্বর্ণ্যের উপপত্তি; ব্রাহ্মণ, ক্షত্রিয়, বৈশ্য ও শূদ্রের স্বভাবোৎপন্ন কর্ম। ৪৫, ৪৬ চাতুর্বর্ণ্য-বিহিত স্বকর্ম-চরণেই চরম সিদ্ধি। ৪৭-৪৯ পরধর্ম ভ্রমাবহ, স্বকর্ম সদোষ হইলেও অত্যাজ্য; সমস্ত কর্ম স্বধর্ম অনুসারে নিঃসঙ্গ বৃত্তিতে করিলেই নৈকর্ম্যসিদ্ধি প্রাপ্ত হয়। ৫০-৫৬ সমস্ত কর্ম করিতে থাকিলেও সিদ্ধি কিরূপে লাভ হয় তাহার নিরূপণ। ৫৭, ৫৮ এই মার্গই স্বীকার করিবার বিষয়ে অজ্ঞানকে উপদেশ। ৫৯-৬৩ প্রকৃতিধর্মের সম্মুখে অহংকারের জোর চলে না। ঈশ্বরেরই শরণাগত হইতে হইবে। এই গুহ্য বিষয় বুঝিয়া পরে যাহা ইচ্ছা তাহা কর, অজ্ঞানের প্রতি এই উপদেশ। ৬৪-৬৬ সকল ধর্ম ছাড়িয়া "আমার আশ্রয় লও," সমস্ত পাপ হইতে "আমি তোমাকে মুক্ত করিব" ভগবানের এই চরম আশ্রয় দান। ৬৭-৬৯ কর্ম-যোগমাগের পরম্পরা পরে প্রচলিত রাখিবার শ্রেয়। ৭০, ৭১ উহার ফলসাহায্য। ৭২, ৭৩ কর্তব্য-মোহ নষ্ট হইয়া অজ্ঞানের বৃত্তি করিতে প্রস্তুত হইয়া। ৭৪-৭৮ ধৃতরাষ্ট্রকে এই কথা শুনাইবার পর সঞ্জয়কৃত উপসংহার।



# শ্রীমদ্ভগবদ্গীতা.

## প্রথম অধ্যায়

### অৰ্জুনবিষাদ-যোগ

ভারতীয় যুদ্ধের আরম্ভে গ্রীকৃষ্ণ অৰ্জুনকে যে গীতার উপদেশ করিয়াছেন, লোকদিগের মধ্যে তাহার প্রচার কি প্রকারে হইল, এই বিষয়ের পরম্পরা বর্তমান মহাভারত গ্রন্থেই এই প্রকার প্রদত্ত হইয়াছে—যুদ্ধ আরম্ভ হইলে প্রথম ব্যাসদেব ধৃতরাষ্ট্রের নিকট যাইয়া বলিলেন যে, যদি তোমার যুদ্ধ দৌখ্যার ইচ্ছা হয়, তাহা হইলে আমি তোমাকে দৃষ্টি প্রদান করিতেছি। তদন্তরে ধৃতরাষ্ট্র বলিলেন যে, আমি নিজের কুলক্ষয় নিজকে দেখিতে চাহি না। তখন একই স্থানে বসিয়া বসিয়া সমস্ত বিষয় প্রত্যক্ষ জানিবার জন্য সঞ্জয় নামক সূতকে ব্যাসদেব দিব্যদৃষ্টি প্রদান করিলেন। এই সঞ্জয়ের দ্বারা যুদ্ধের অবিকল বৃত্তান্ত ধৃতরাষ্ট্রকে অবগত করাইবার ব্যবস্থা করিয়া ব্যাসদেব চলিয়া গেলেন (মভা. ভীষ্ম. ২)। যখন পরে যুদ্ধে ভীষ্ম আহত হন, এবং উক্ত ব্যবস্থা অনুসারে সংবাদ শুনাইবার জন্য প্রথমে সঞ্জয় ধৃতরাষ্ট্রের নিকট গেলেন, তখন ভীষ্মের নিমিত্ত শোকাক্ত ধৃতরাষ্ট্র সঞ্জয়কে যুদ্ধের সমস্ত বিষয় বলিবার জন্য আদেশ করিলেন। তদনুসারে সঞ্জয় প্রথমে উভয় দলের সৈন্যদিগের বর্ণনা করিলেন; এবং পুনরায় ধৃতরাষ্ট্রের প্রশ্নের উত্তরে গীতা বলিতে আরম্ভ করিলেন। পরে এই সকল কথাই ব্যাসদেব নিজের শিষ্যদিগকে, ঐ শিষ্যদিগের মধ্যে বৈশম্পায়ন জন্মেজয়কে, এবং শেষে সৌতি শৌনকে শুনাইয়াছেন। মহাভারতের মৃদুত সকল সংস্করণেই ভীষ্মপর্বে ২৫শ অধ্যায় হইতে ৪২তম অধ্যায় পর্যন্ত এই গীতাই কথিত হইয়াছে। এই পরম্পরা অনুসারে—

### প্রথমোধ্যায়ঃ

### ধৃতরাষ্ট্র উবাচ

ধর্মক্ষেত্রে কুরুক্ষেত্রে সমবেতা যুযুৎসবঃ।

মামকাঃ পাণ্ডবাস্চৈব কিমকুর্ভত সঞ্জয় ॥ ১ ॥

অনুবাদ : ধৃতরাষ্ট্র জিজ্ঞাসা করিলেন—(১) হে সঞ্জয়! কুরুক্ষেত্রের পুণ্যভূমিতে একত্রিত আমার এবং পাণ্ডুর যুদ্ধেচ্ছ পুত্রগণ কি করিল?

রহস্য : হস্তিনাপুরের চতুর্দিকে কুরুক্ষেত্রের ময়দান আছে। বর্তমান দিল্লীনিগর এই ময়দানের উপরেই সংস্থাপিত। কৌরব-পাণ্ডবদিগের পুর্ষপুরুষ কুরু নামক রাজা এই ময়দানে অত্যন্ত কষ্টের সহিত হলচালনা করিয়াছিলেন; তাই ইহাকে ক্ষেত্র (বা ক্ষেত) বলা হয়। যখন ইন্দ্র কুরুকে এই বর প্রদান করিলেন যে, এই ক্ষেত্রে যে ব্যক্তি তপস্যা করিতে করিতে, বা যুদ্ধে, প্রাণত্যাগ করবে, তাহার স্বর্গপ্রাপ্ত হইবে, তখন তিনি এই ক্ষেত্রে হলচালনা পরিচালনা করিলেন (মভা. শল্য. ৫৩)। ইন্দ্রের এই বরদানের কারণেই এই ক্ষেত্র ধর্মক্ষেত্র বা পুণ্যক্ষেত্র নামে পরিচিত। এই ময়দানের বিষয়ে এই কথা প্রচলিত আছে যে, ঐখানে পরশুরাম একুশবার সমস্ত পৃথিবীকে নিঃক্ষার্য্য করিয়া

পিতৃতপণ করিয়াছিলেন; এবং আধুনিক কালেও এই ক্ষেত্রেই বড় বড় লড়াই হইয়া গিয়াছে।

বর্তমানে কুরুক্ষেত্র দিল্লী হইতে কিছু দূরে হরিয়াণা রাজ্যে অবস্থিত। ট্রেণে বা মোটরে ৪ ঘণ্টার পথ। ইদানীং একটি বিশ্ববিদ্যালয় কুরুক্ষেত্রে প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে। ধর্মিক কর্মযোগী শ্রীগুরুজারীলাল নন্দের প্রচেষ্টায় কুরুক্ষেত্রে স্থিত প্রাচীন তীর্থসমূহ এবং সরোবরাদির সংস্কার সাধিত হইয়াছে। হিন্দুমিশনের প্রতিষ্ঠাতা স্বামী সত্যানন্দ গীতোপদেশ স্থান উদ্ভার করিয়া মন্দির নির্মাণ করিয়াছেন। নিকটেই থানেশ্বর। সেইখানে স্থানবিশ্বের শিবের মন্দির এখনো বিরাজ করিতেছে।—বর্তমান সম্পাদক

### সঞ্জয় উবাচ

দৃষ্টবা তু পাণ্ডবানীকং বুঢ়ং দুৰ্যোধনস্তদা।

আচাৰ্য্যমুপসঙ্গম্য রাজা বচনমব্রবীৎ ॥ ২ ॥

অনুবাদ : সঞ্জয় বলিলেন—(২) সেই সময়ে পাণ্ডবসেনাকে বুহরচিত (দণ্ডায়মান) { যুদ্ধার্থে শ্রেণীবদ্ধভাবে সজ্জিত } দেখিয়া, রাজা দুৰ্যোধন (দ্রোণ) আচাৰ্য্যর নিকটে গিয়া বলিতে লাগিলেন যে—

রহস্য : মহাভারতে (মভা. ভী. ১৯. ৪-৭; মনু ৭. ১৯১) গীতার পুর্বে লিখিত অধ্যায়সমূহে বর্ণিত হইয়াছে যে, যখন কৌরবসেনার ভীষ্মরচিত বুহ পাণ্ডবগণ দেখিলেন এবং যখন তাহারা নিজসৈন্য কম দেখিলেন, তখন তাহারা যুদ্ধবিদ্যা অনুসারে বজ্র নামক বুহ রচনা করিয়া নিজসৈন্যদিগকে দাঁড় করাইলেন। যুদ্ধে প্রতিদিন এই বুহ পরিবর্তন করিতেছিলেন।

পশ্যেতাং পাণ্ডুপুত্রাণামাচাৰ্য্য মহতীং চমুং।

বুঢ়াং দ্রুপদপুত্রেন তব শিষ্যেণ ধীমতা ॥ ৩ ॥

অত্র শূরা মহেষ্वास ভীমাৰ্জুনসমা যুধি।

যুধামান্যো বিরাটশ্চ দ্রুপদশ্চ মহারথঃ ॥ ৪ ॥

ধৃষ্টকেতুশ্চৈকিতানঃ কাশিরাজশ্চ বীৰ্য্যবান্।

পুরুজিৎ কুন্তিভোজশ্চ শৈব্যশ্চ নরপুঙ্গবঃ ॥ ৫ ॥

যুধামন্যুশ্চ বিক্রান্ত উত্তমৌজাশ্চ বীৰ্য্যবান্।

সৌভদ্রো দ্রৌপদেয়াশ্চ সর্ব এব মহারথঃ ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : (৩) হে আচাৰ্য্য! পাণ্ডুপুত্রদিগের এই বুহ সেনা দেখুন, আপন্যার বুদ্ধিমান শিষ্য দ্রুপদপুত্র (ধৃষ্টদ্যুম্ন) এই সেনার বুহ রচনা করিয়াছেন। (৪) ইহার মধ্যে শূর, মহাধনুর্ধর; ও যুদ্ধে ভীমাৰ্জুনের সমান যুধামান্য (সাতারিক), বিরাট ও মহারথী দ্রুপদ, (৫) ধৃষ্টকেতু, চৈকিতান ও বীৰ্য্যবান কাশীরাজ, পুরুজিৎ কুন্তিভোজ এবং নরশ্রেষ্ঠ শৈব্য, (৬) এই প্রকারই পরাক্রমশালী যুধামন্যু ও বীৰ্য্যবান উত্তমৌজা, এবং সুভদ্রার পুত্র (অভিমন্যু) এবং দ্রৌপদী (পাচ) পুত্র—এই সকল মহারথীই আছেন।

রহস্য : দশ হাজার ধনুর্ধারী যোদ্ধার সঙ্গে একক সংগ্রামকারীকে মহারথী



যায়। উভয়দিকের সেনাবলে যে সকল রথী, মহারথী অথবা অতিরথী ছিলেন, উদ্যোগপথের (১৪১ হইতে ১৪৭ পর্য্যন্ত) আট অধ্যায়ে তাহাদের বর্ণনা করা হইয়াছে। সেইখানে বলা হইয়াছে যে, যুদ্ধক্ষেত্রে শিশুপালের পুত্র। এই প্রকারই, পুরুজিৎ কুন্তিভোজ, ইহা দুই বিভিন্ন পুরুষের নাম নহে। যে কুন্তিভোজ রাজাকে কুন্তী পালন করিয়াছিলেন, পুরুজিৎ তাহার গুরুস পুত্র ছিলেন, এবং কুন্তিভোজ তাহার কৌলিক নাম; এবং ইহাও বর্ণিত দেখা যায় যে, তিনি ধর্ম্ম, ভীষ্ম এবং অঙ্গজুনের মান্য ছিলেন (মভা. উ. ১৭২ ২)। যুধামন্যু ও উত্তমোজা, উভয়েই পাণ্ডব ছিলেন, এবং চৌকিমান একজন বদুংগীর ছিলেন। যুধামন্যু ও উত্তমোজা, এই দুইজন অঙ্গজুনের চক্রবর্ত্ত ছিলেন। শৈব শিবিদেশের রাজা ছিলেন।

অস্মাকং তু বিশিষ্টা যে ঔন্যনিবোধ শ্বিজাতম।

নারকা মম সৈন্যসা সংজ্ঞার্থং তান্ ব্রবীমি তে ॥ ৭ ॥

ভবান্ ভীষ্মশ্চ কণশ্চ কৃপশ্চ সান্নিতজ্ঞঃ।

অশ্বখামা বিকর্ণশ্চ সোমদত্তিহং ৮ ॥ ৮ ॥

অন্যো চ বহবঃ শূরাঃ মদর্থে ত্যক্তজীবিতাঃ।

নানাশস্ত্রপ্রহরাঃ সর্বো যুদ্ধবিদগাঃ ৯ ॥ ৯ ॥

অপর্যাপ্তং তদস্মাকং বলং ভীষ্মাভিরাক্তং।

পর্যাপ্তং হিমেতেবাং বলং ভীষ্মাভিরাক্তং ১০ ॥

অনুবাদ : (৭) হে শ্বিজশ্রেষ্ঠ ! এখন আমার দিকে যে সকল প্রধান প্রধান সেনাপতি আছেন, তাহাদের নামও আমি আপনাকে শুনাইতেছি; অবহিত হইয়া শুনুন। (৮) আপনি এবং ভীষ্ম, কণ এবং রণজিৎ কৃপ, অশ্বখামা ও বিকর্ণ (দুর্যোধনের শত ভ্রাতার অন্যতর), এবং সোমদত্তের পুত্র (ভূরিপ্রভা), (৯) এবং ইহারা ব্যতীত অন্যান্য অনেক শূর আমার জন্য প্রাণ দিতে প্রস্তুত আছেন, এবং সকলেই নানাবিধ শস্ত্রচালনে নিপুণ ও সংগ্রামে অভিজ্ঞ। (১০) এই প্রকার স্বয়ং ভীষ্ম কত্ত্বক রক্ষিত আমার এই সৈন্য অপরিমিত অর্থাৎ অপরিমিত বা অগণ্য; কিন্তু ভীষ্ম কত্ত্বক রক্ষিত ঐ পাণ্ডবদিগের সৈন্য পর্য্যাপ্ত অর্থাৎ পরিমিত বা গণনার আরাগত।

রহস্য : এই শ্লোকে 'পর্য্যাপ্ত' ও 'অপর্য্যাপ্ত' শব্দের অর্থ সম্বন্ধে মতভেদ আছে। 'পর্য্যাপ্ত'র সাধারণ অর্থ 'বাসু' বা 'যথেষ্ট'; তাই কেহ কেহ এই অর্থ করেন যে, "পাণ্ডবদিগের সৈন্য যথেষ্ট আছে এবং আমার যথেষ্ট নাই," কিন্তু এই অর্থ ঠিক নহে। পুরুষ উদ্যোগপথের দ্বিত্যাশ্রয়ের নিকট নিজের সৈন্য বর্ণন করিবার সময় উক্ত মূখ্য মূখ্য সেনাপতিদের নাম বলিয়া, দুর্যোধন বলিতেছেন যে, "আমার সৈন্য বৃহৎ ও গুণসম্পন্ন, এই কারণে আমারই জয় হইবে" (উ. ৫৪, ৬০-৭০)। এই প্রকারই পরে ভীষ্মপক্ষে, যখন দ্রোণাচার্যের নিকট দুর্যোধন পুনরায় সৈন্য বর্ণন করিতেছিলেন, সেই সময়েও গীতার উপরিউক্ত শ্লোকগুলির সহিত একই ভাবে শ্লোক তিনি নিজমুখে যেমনটি হেঁচকি বলিয়াছেন (ভীষ্ম. ৫১ ৬-৬)। এবং, তৃতীয় কথা এই যে, সমস্ত সৈন্যাদিকে স্ত্রোত্রসাহিত্য করিবার জন্যই আহ্বানের সহিত এই বর্ণনা করা হইয়াছে। এই সকল বিষয় বিচার করিলে, এই স্থানে 'অপর্য্যাপ্ত' শব্দের "অসংখ্য, অগণ্য বা অসীম" ব্যতীত

অন্য কোনও অর্থই হইতে পারে না। 'পর্য্যাপ্ত' শব্দের আরও "চারি দিকে (পরি-) বেষ্টন করিবার যোগ্য (আপ্ন = প্রাপণে)"। কিন্তু "অমুক কার্যের জন্য পর্য্যাপ্ত" বা "অমুক মনুষ্যের পক্ষে পর্য্যাপ্ত" এই প্রকার পর্য্যাপ্ত শব্দের পশ্চাতে, চতুর্থী অর্থের অন্য শব্দ যোগ করিয়া দিলে পর্য্যাপ্ত শব্দের এই অর্থ হয়—"ঐ কার্যের জন্য বা মনুষ্যের জন্য যথেষ্ট বা সমর্থ"। এবং যদি 'পর্য্যাপ্ত'র পশ্চাতে অপর কোন শব্দ না রাখা যায়, তবে কেবল 'পর্য্যাপ্ত' শব্দের অর্থ হয় "ভরপুর, পরিমিত বা যাহা গণিতে পারা যায়"। আলোচ্য শ্লোকে পর্য্যাপ্ত শব্দের পশ্চাতে অপর কোনও শব্দ নাই, তাই এই স্থলে উহার উপরি-উক্ত দ্বিতীয় অর্থই (পরিমিত বা গণনার আরাগত) বিধিকৃত; এবং মহাভারতের অতিরিক্ত অন্যত্রও এইরূপ প্রয়োগের দৃষ্টান্ত ব্রহ্মানন্দাণ্ডিকৃত টীকাতে প্রদত্ত হইয়াছে। কেহ কেহ এই বৃত্তি প্রদর্শন করেন যে, দুর্যোধন ভয়ে নিজের সৈন্যকে 'অপর্য্যাপ্ত' অর্থাৎ 'যথেষ্ট নহে' বলিতেছেন; কিন্তু ইহা ঠিক নহে, কারণ দুর্যোধনের ভয় পাইবার কথা কোথাও বর্ণিত হয় নাই, কিন্তু ইহার বিপরীতে ইহা বর্ণিত দেখা যায় যে, দুর্যোধনের সর্ব্বহং সৈন্য দেখিয়া পাণ্ডবগণ বজ্র নামক বৃহৎ রচনা করিয়াছিলেন এবং কৌরবদিগের অপার সৈন্য দেখিয়া যুধিষ্ঠিরের অত্যন্ত দুঃখ হইয়াছিল (মভা. ভীষ্ম. ১৯. ৫ ও ২১. ১)। পাণ্ডবসেনার সেনাপতি ছিলেন ধৃষ্টদ্যুম্ন, কিন্তু "ভীষ্ম রক্ষা করিতেছেন" বলিবার কারণ এই যে প্রথম দিনে পাণ্ডবগণ বজ্র নামক যে বৃহৎ রচনা করিয়াছিলেন, তাহার রক্ষার জন্য ঐ বৃহৎ অগ্রভাগে ভীষ্মকেই নিযুক্ত রাখা হইয়াছিল, অতএব সেনারক্ষক হিসাবে ভীষ্মকেই দুর্যোধন সম্মুখে দেখিতে পাইয়াছিলেন (মভা. ভীষ্ম. ১৯. ৪-১১. ৩০, ৩৪); এবং এই অর্থেই এই উভয় সৈন্যের বিষয়ে, মহাভারতে গীতার পূর্ব্ববর্ত্তী অধ্যায়সমূহে "ভীষ্মেন্দ্র" ও "ভীষ্মেন্দ্র" উক্ত হইয়াছে (মভা. ভী. ২০, ১ দেখুন)।

অন্যেন্দ্র চ সর্ব্বেষু স্বভাগাগমবাস্ত্বতাঃ।

ভীষ্মমেবাভিরক্ষন্তু ভবন্তঃ সর্ব্বএব হি ॥ ১১ ॥

অনুবাদ : (১১) (তবে এখন) নিয়োগ অনুসারে সকল অন্তরে অর্থাৎ সৈন্যের বিভিন্ন প্রবেশদ্বারে থাকিয়া আপনারা সকলে সম্মিলিত হইয়া ভীষ্মকেই সকল দিক হইতে রক্ষা করুন।

রহস্য : সেনাপতি ভীষ্ম স্বয়ং পরাক্রান্ত এবং কাহা হইতেও পরাজিত হইবার লোক ছিলেন না। 'সকল দিক হইতেই সকলের উত্থাকেই রক্ষা করিতে হইবে', এই উক্তি কারণস্বরূপে দুর্যোধন অন্যস্থলে (মভা. ভী. ১৫. ১৫-২০; ৯৯. ৪০, ৪১) এই কথা আনিয়াছেন যে, ভীষ্মের প্রতিজ্ঞা ছিল যে আমি শিখণ্ডীর প্রতি শস্ত্র চালাইব না, এই কারণে শিখণ্ডীর দিক হইতে ভীষ্মের নিহত হইবার সম্ভাবনা ছিল। অতএব সকলকে সাবধান করিতে হইবে—

অরক্ষ্যমাণং হি যুকো হন্যাৎ সিংহং মহারাজং।

ম্য সিংহ জম্বুকেনেব ঘাতয়েথাঃ শিখণ্ডিনা ॥

"মহারাজবান সিংহকে রক্ষা না করিলে নেকড়ে বাঘ তাহাকে বধ করিবে; অতএব জম্বুক-সদৃশ শিখণ্ডীর দ্বারা সিংহকে নিহত হইতে দিও না।" শিখণ্ডী ব্যতীত অপর সকলকে



প্রদীপ্তিবার জন্য ভীষ্ম একাকী সমর্থ বিনে, কাহারও সহায়তার জন্য তাহাকে অপেক্ষা করিতে হইত না।

তস্য সজজনং হর্ষং কুব্জবৎ পিতামহঃ ।  
সিহনাসং বিনস্যোচ্চৈঃ শব্দং বধৌ প্রতাপরান্ ॥ ১২ ॥  
ততঃ শব্দাচ্চ ভৈরবো পশ্যনকণ্ঠমুখাঃ ।  
মহাসিদ্ধহন্যার স শব্দমুদ্যোতয় ॥ ১৩ ॥  
ততঃ শব্দোচ্চৈরিবৃদ্ধে মহতি দান্দনে স্থিতৌ ।  
মহতঃ পাশ্চাত্তর্য্যে নিবৌ শব্দৌ প্রদ্যতু ॥ ১৪ ॥  
পাশ্চাত্তর্য্যে দ্ব্যবীকেশো দেবদত্তঃ ধনঞ্জয়ঃ ।  
পৌণ্ড্রো বধৌ মহাশব্দং ভীষ্মকর্ম্মা বৃকোদরঃ ॥ ১৫ ॥  
অনর্থাবজ্ঞঃ রাজা কৃষ্ণীপুত্রো বৃথিতর্য্যঃ ।  
নকুলঃ সহদেবঃ সুদোষাণিপুংসকৌ ॥ ১৬ ॥  
কাণ্ড্যঃ পরমেশ্বারঃ শিবশ্চীচ মহারথঃ ।  
ধৃষ্টদ্যুম্নো বিরাট সাত্যকিঞ্চাপরাজিতঃ ॥ ১৭ ॥  
দ্রুপদো দ্রৌপদ্যশ্বতঃ সর্বশঃ পৃথিবীপতে ।  
সৌভদ্রঃ মহারথঃ শংখানু ধনুঃ পৃথক্ পৃথক্ ॥ ১৮ ॥  
স যোযো ধাত্তরাষ্ট্রাণাং হৃদয়ানি বাদ্যরথঃ ।  
নশ্চত পৃথিবীশ্চৈব তুমুলো বানুনাদরন ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ : ( ১২ ) ( ইতোমধ্যে ) দুর্যোধনের আনন্দ জন্মাইয়া প্রতাপান্বিত বৃন্দ কৌরবপিতামহ ( সেনাপতি ভীষ্ম ) সিংহের ন্যায় মহা গর্জন করিয়া (লাড়াইয়ের শিষ্টাচার হিসাবে ) নিজের শব্দ বাজাইলেন । ( ১৩ ) ইহারই সঙ্গে অনেক শব্দ, ভৈরবী ( নৃত্যবত ), পশব, আনন্দ ও গোমুখ ( এই সকল বৃন্দের বাদ্য ) একেবারে বাজিয়া উঠিল এবং এই সমস্ত বাদ্যের ধ্বনি চারিদিকে অত্যন্ত ধ্বনিত হইয়া উঠিল । ( ১৪ ) অশ্বত্থর শব্দে অশ্ববৃদ্ধ বৃহৎ রথে উপবিষ্ট মাধব ( শ্রীকৃষ্ণ ) ও পাশ্চত ( অর্জুন ) ( প্রত্যাভার স্বরূপে নিজ পক্ষও যে প্রস্তুত আছে, তাহাই জানাইবার জন্য ) দ্বিবা শব্দ বাজাইলেন । ( ১৫ ) দ্ব্যবীকেশ অর্থাৎ শ্রীকৃষ্ণ পাশ্চাত্তর্য্য ( নামক শব্দ ), অর্জুন দেবদত্ত, ভীষ্মকর্ম্মা বৃকোদর অর্থাৎ ভীষ্মেন পৌণ্ড্র নামক বৃহৎ শব্দ বাজাইলেন ; ( ১৬ ) কৃষ্ণীপুত্র রাজা বৃথিতর্য্য অনর্থাবজ্ঞ, নকুল ও সহদেব সুদোষ ও মণিপুংসক, ( ১৭ ) মহাশব্দধ্বনি কাণ্ড্যরাজ, মহারথী শিবশ্চী, ধৃষ্টদ্যুম্ন, বিরাট, অজ্ঞের সাত্যকি, ( ১৮ ) দ্রুপদ ও দ্রৌপদী ( পণ্ড ) পুত্র, এবং মহাদাহু সৌভদ্র ( অভিমন্যু ), ইহার সকলে, হে রাজন ( ধৃতরাষ্ট্র ) ! চারিদিকে নিজের নিজের শব্দ পৃথক্ পৃথক্ বাজাইলেন । ( ১৯ ) প্রাকাল ও পৃথিবীকে কাঁপাইয়া তুমুল শব্দ কৌরবদিগের হৃদয় বিদীর্ণ করিয়াছিল ।

অথ বাবাস্তিতান্ দৃষ্টো ধাত্তরাষ্ট্রান্ কপিধ্বজঃ ।

প্রবৃত্তে শব্দসম্পাতে ধনুর্দ্যাম্য পাশ্চতঃ ॥ ২০ ॥

অনুবাদ : ( ২০ ) অশ্বত্থর কৌরবদিগের ব্যবস্থা দাঁড়াইয়া দৌধিয়া, পরস্পরের প্রতি শব্দসম্পাতে ধনুর্দ্যাম্য পাশ্চত অর্থাৎ অর্জুন,

### অর্জুন উবাচ

১. হ্রস্বীকেশং তদা বাক্যমিদমাহ মহীপতে ।  
সেনরোরুভর্য্যোমধ্যে রথং স্থাপয় মেচ্ছত ॥ ২১ ॥  
ব্যবহেতামিহীকেশং যোদ্ধাকামান্বীহিতান্ ।  
কৈর্মহা সহ যোদ্ধব্যামান্বিন্ রণসমুদ্যমে ॥ ২২ ॥  
যোদ্ধস্যমানানবোদ্ধেহং ব এতেহং সমাগতাঃ ।  
ধাত্তরাষ্ট্রস্য দূর্ব্বশ্বেদুর্ব্বশ্বে প্রিষ্ঠিকীর্ব্বশঃ ॥ ২৩ ॥

### সঞ্জয় উবাচ

এবমুক্তো হ্রস্বীকেশো গুড়াকেশেন ভারত ।  
সেনরোরুভর্য্যোমধ্যে স্থাপয়িত্বা রথোত্তমং ॥ ২৪ ॥

অনুবাদ : ( ২১ ) হে রাজন ধৃতরাষ্ট্র ! শ্রীকৃষ্ণকে ইহা বলিলেন—অর্জুন বলিলেন—হে অচ্যুত ! আমার রথ উত্তর সেনাবলের মধ্যে ঢালাইয়া লইয়া দাঁড় করাত। ( ২২ ) ইতোমধ্যে বৃন্দচ্ছার প্রস্তুত এই লোকদিগকে আমি দেখি ; এবং আমাকে এই রণ-সংগ্রামে কাহাদের সঙ্গে লড়িতে হইবে, এবং ( ২৩ ) বৃন্দে দূর্ব্বশ্বে দুর্যোধনের কল্যাণকামনার এখানে মিলিত সংগ্রামার্থীদিগকে আমি দেখিয়া লই। সঞ্জয় বলিলেন—( ২৪ ) হে ধৃতরাষ্ট্র ! গুড়াকেশ অর্থাৎ আলস্যাজরী অর্জুন এই প্রকার বলিলে হ্রস্বীকেশ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গণের প্রভু শ্রীকৃষ্ণ ( অর্জুনের ) উত্তর রথ উত্তর সেনাবলের মধ্যে স্থলে লইয়া গিয়া দাঁড় করাইলেন ; এবং—

রহস্য : হ্রস্বীকেশ ও গুড়াকেশ শব্দের যে অর্থ উপরে প্রদত্ত হইল, তাহা টীকা-কারদিগের মতানুসারী। নারদপঞ্চাঙ্গেরও ‘হ্রস্বীকেশের’ এই নিরূপিত আছে যে হ্রস্বীক = ইন্দ্রিয়গণ এবং উহাদের প্রভু = স্বামী ( না-পণ্ড, ৫. ৮. ১৭ ) ; এবং কীরন্দ্যমীকৃত অমরকোষটীকার লিখিত আছে যে, হ্রস্বীক ( অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গণ ) শব্দ হ্রস্ব = আনন্দ দেওয়া এই শব্দ হইতে উৎপন্ন, ইন্দ্রিয়সকল মনুষ্যকে আনন্দ দেয় তাই উহাদিগকে হ্রস্বীক বলে। তথাপি সন্দেহ হয় যে, হ্রস্বীকেশ ও গুড়াকেশের উপরিপ্রদত্ত অর্থ ঠিক কি না। কারণ হ্রস্বীক ( অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গণ ) এবং গুড়াকা ( অর্থাৎ নিদ্রা বা আলস্য ) এই শব্দ অপ্ৰচলিত ; হ্রস্বীকেশ ও গুড়াকেশ এই দুই শব্দের ব্যুৎপত্তি অন্য প্রণালীতেও স্থির করা যাইতে পারে। হ্রস্বীক + ঈশ এবং গুড়াকা + ঈশ ইহার পরিবর্তে হ্রস্বী + কেশ এবং গুড়া + কেশ এই প্রকার পদচ্ছেদও করা যাইতে পারে ; এবং আবার এই অর্থ হইতে পারে যে, হ্রস্বী অর্থাৎ আনন্দে দণ্ডায়মান বা প্রশস্ত বাহার কেশ ( চুল ) তিনিই শ্রীকৃষ্ণ, এবং গুড়া অর্থাৎ গুড় বা ঘন বাহার কেশ তিনিই অর্জুন। ভারতের টীকাকার নীলকণ্ঠ গুড়াকেশ শব্দের এই অর্থ গী. ১০. ২০ সন্দর্ভীয় নিজের টীকায় বিকল্পে ইঙ্গিত করিয়াছেন ; এবং সূতের পিতার রোমহর্ষণ নাম অপেক্ষা হ্রস্বীকেশ শব্দের উল্লিখিত দ্বিতীয় ব্যুৎপত্তিকেও অসম্ভব বলা যায় না। মহাভারতের শাস্তি-পর্ব্বাঙ্কগত (নারায়ণীয়াপাখ্যানে বিষ্ণুর মুখ্য মুখ্য নামের নিরূপিত দিতে দিতে এই অর্থ করা হইয়াছে যে হ্রস্বী অর্থাৎ আনন্দ-দায়ক এবং কেশ অর্থাৎ কিরণ, এবং বলা হইয়াছে যে, সূর্ব-চন্দ্ররূপ নিজের বিভূতি-সমূহের কিরণ দ্বারা সমস্ত জগৎকে আনন্দ প্রদান করেন, তাই উহাকে হ্রস্বীকেশ বলা



হয় ( শার্ণি. ৩৪২. ৪৭ এবং ৩৪২. ৬৪, ৬৫ দেখুন ; উদ্যো. ৬৯ ৯ ) ; এবং পূৰ্ববর্তী শ্লোকসমূহে বলা হইয়াছে যে, এই প্রকার কেশব শব্দও কেশ অর্থাৎ কুরণ শব্দ হইতে উৎপন্ন ( শা. ৩৪২. ৪৭ ) । তন্মধ্যে যে কোন অর্থ গ্রহণ করুন না কেন ; কিন্তু শ্রীকৃষ্ণ ও অর্জুনের এই নাম রাখিবার স্বার্থে যোগ্য কারণ বলা বাইতে পারে না । তবে এই দোষ নিরুক্তিকারদিগের নহে । যে ব্যক্তিবাচক বা বিশেষ নাম অত্যন্ত রূঢ় হইয়া গিয়াছে, তাহার নিরুক্তিবাখ্যাকালে এই প্রকার আপত্তি আসা বা মতভেদ হওয়া খুবই সহজ কথা ।

ভীষ্মদ্রোণপ্রমুখতঃ সর্বোবাং চ মহীকিতাং ।  
উবাচ পার্থ পশ্যতান্ সমবেতান্ কুরুদানি ॥ ২৫ ॥  
তত্রাপশ্যৎ স্থিতান্ পার্থঃ পিতৃনথ পিতামহান্ ।  
আচার্য্যান্ মাতুলান্ ভ্রাতৃন পুত্রান্ পৌত্রান্ সখীংস্তথা ॥ ২৬ ॥  
শব্দান্ সুদৃশ্যৈশ্চ সেনায়োরুভয়োৰ্যপি ।  
তান্ সমীক্ষ্য স কৌত্তেঃ সর্বান্ বন্ধুনবস্থিতান্ ॥ ২৭ ॥  
কুপয়া পরয়াবিত্তো বিবীদমিদমব্রবীং ।

অর্জুন উবাচ

দৃষ্টেদমং স্বজনং কৃষ্ণ যুধিষ্ঠিরঃ সমুপস্থিতং ॥ ২৮ ॥

অনুবাদ : ( ২৫ ) ভীষ্ম, দ্রোণ ও সমস্ত রাজাদের সম্মুখে ( তিনি ) বলিলেন যে, “অর্জুন ! এই স্থলে একত্রিত এই কৌরবাদিগকে দেখ” । ( ২৬ ) তখন অর্জুন দেখিলেন যে, ঐস্থলে একত্রিত ( নিজেরই ) অতিবৃন্দ, পিতামহ, আচার্য্য, মামা, ভাই, পুত্র, নাতি, গিহ ( ২৭ ) শব্দর এবং স্নেহপাত্র সকলে উভয় সেনাদলেই আছে ; ( এবং এই প্রকার ) একত্রিত ঐ সকলেই আমার বান্ধব । ইহা দেখিয়া কুতূহলপূর্ণ অর্জুন ( ২৮ ) পরম করুণাগ্রস্ত হইয়া দুঃখিতচিত্তে বলিতে লাগিলেন—

সীদান্ত মম গাত্রাণি মূখং চ পরিশুশ্রুতি ।  
বেপথুশ্চ শরীরে মে রোমহবশ্চ জায়তে ॥ ২৯ ॥  
গান্ধীবঃ স্রংসতে হস্তাঃ কৃচ্চর পরিদহ্যতে ।  
ন চ শক্ৰোম্যবস্থাতুং ভ্রমতীর চ মে মনঃ ॥ ৩০ ॥  
নিমিত্তানি চ পশ্যামি বিপরীতানি কেশব ।  
ন চ শ্রোত্রোহনুপশ্যামি হস্তা স্বজনমাহবে ॥ ৩১ ॥  
ন কাংক্ষে বিজয়ং কৃষ্ণ ন চ রাজ্যং সুধানি চ ।  
কিং নো রাজ্যেন গোবিন্দ কিং ভোগৈজ্জীবিতেন বা ॥ ৩২ ॥  
যেবামর্থং কাংক্ষিতং নো রাজ্যং ভোগাঃ সুধানি চ ।  
ত ইমেহবিস্ততা যুধে প্রাপ্যন্ততুত্বা ধনানি চ ॥ ৩৩ ॥  
আচার্য্যঃ পিতরঃ পুত্রাস্তথৈব চ পিতামহা ।  
মাতুলাঃ শব্দরাঃ পৌত্রাঃ শালাঃ সন্ধুন্ধিনস্তথা ॥ ৩৪ ॥

এতান্ হনুর্মিচ্ছামি হতোহপি মধুসূদন ।  
অপি ত্রৈলোক্যরাজাস্য হেতোঃ কিংনু মহীকৃতে ॥ ৩৫ ॥  
নিহতা ধার্ত্ত্যরাষ্ট্রান্ কা প্রীতিঃ স্যাজ্জনান্দন ।  
পাপমেবাশ্রয়েদস্মান্ ইহৈতানাতারিনঃ ॥ ৩৬ ॥  
তস্মান্নাহা বরং হনুং ধার্ত্ত্যরাষ্ট্রান্ সবান্ধবান্ ।  
স্বজনং হি কথং হস্তা সুখিনা স্যাম মাধব ॥ ৩৭ ॥

অনুবাদ : অর্জুন বলিলেন—হে কৃষ্ণ ! যুদ্ধেচ্ছার ( এখানে ) একত্রিত এই স্বজনগণকে দেখিরা ( ২৯ ) আমার গাত্র শিথিল হইতেছে, মুখ শুষ্ক হইতেছে, শরীর কম্পিত ও রোমাঞ্চিত হইতেছে : ( ৩০ ) গান্ধীব ( ধনুক ) হাত হইতে স্থালিত হইতেছে এবং সমস্ত দেহ দগ্ধ হইতেছে ; দাঁড়িয়া থাকিতে পারিতেছি না এবং আমার মন চক্রে ন্যায় ঘূরিতেছে । ( ৩১ ) এই প্রকার হে কেশব ! ( আমি সমস্ত ) লক্ষণ বিপরীত দেখিতেছি এবং স্বজনদিগকে যুদ্ধে নিহত করিয়া শ্রেয় অর্থাৎ কল্যাণ ( হইবে এরূপ ) দেখিতেছি না । ( ৩২ ) হে কৃষ্ণ ! আমার জয়লাভের ইচ্ছা নাই, রাজ্যও চাহি না আর সুখও চাহি না । হে গোবিন্দ ! রাজ্য, উপভোগ বা প্রাণ থাকিলেই বা আমার তাহাতে কি প্রয়োজন ? ( ৩৩ ) যাহাদের জন্য রাজ্যের, উপভোগের এবং সুখের ইচ্ছা করিতে হইত, সেই এই সকল লোকেরাই জীবন ও সম্পদের আশা ছাড়িয়া যুদ্ধার্থে দণ্ডায়মান । ( ৩৪ ) আচার্য্য, অতিবৃন্দ, বালক, দাদা, মামা, শব্দর, নাতি, শালা ও সন্ধুন্ধী ( ৩৫ ) যদিও ইহারা ( আমাকে ) মারিবার জন্য দণ্ডায়মান, তথাপি হে মধুসূদন ! ত্রৈলোক্য রাজ্যের জন্যও আমি ( ইহাদিগকে ) মারিবার ইচ্ছা করি না ; পৃথিবীর জন্য তো দূরের কথা । ( ৩৬ ) হে জনান্দন ! এই কৌরবাদিগকে মারিয়া আমার কি-ইবা ভাল হইবে ? যদিও ইহারা আততায়ী, তথাপি ইহাদিগকে মারিলে আমার পাপই হইবে । ( ৩৭ ) তাই নিজেরই বান্ধব কৌরবাদিগকে আমার মারা উচিত নহে, কারণ হে মাধব ! স্বজনদিগকে মারিয়া আমি কি প্রকারে সুখী হইব ?

রহস্য : অগ্নিদো গরদশৈব শস্ত্রপাণির্নাগহঃ । ক্ষেত্রদারাহরশৈব ষড়্ভেতে আতাতারিনঃ ॥ ( বসিষ্ঠস্মৃ. ৩. ১৬ ) অর্থাৎ গৃহে অগ্নিসংযোগ করিবার জন্য আগত, বিষদাতা, শস্ত্রহস্তে মারিবার জন্য আগত, সম্পত্তিহরণকারী এবং শ্রী বা ক্ষেত্রের অপহারক—এই ছয়জন আততায়ী । মনুও বলেন যে, এই দুর্দৃষ্টিদিগকে বেধড়ক মারিয়া বধ করিবে, ইহাতে কোন পাপ নাই ( মনু. ৮. ৩৫০, ৩৫১ )

গুরুং বা বালবৃন্দো বা ব্যাক্ষণং বা বহুশ্রুতম্ ।  
আততায়িনমায়াজং হন্যাদেবাবিচারয়ন্ ॥  
নাততায়িবধে দোষো হনুর্ভবতি কশ্চন ।  
প্রকাশং বাপ্রকাশং বা মনুষ্যং মনুষ্যমুচ্ছরি ॥  
যদ্যপোতে ন পশ্যন্তি লোভোপহতচেতসঃ ।  
কুলক্ষয়কৃতং দোষং মিহদ্রোহে চ পাতকং ॥ ৩৮ ॥  
কথং ন জ্ঞেয়মস্মাভিঃ পাপাদস্মান্নির্বর্তিতং ।  
কুলক্ষয়কৃতং দোষং প্রপশ্যন্তিভর্জনান্দন ॥ ৩৯ ॥



অনুবাদ : (৩৮) লোভেতে নষ্টবুদ্ধি উহারা কুলক্ষয়জনিত দোষ এবং মিথ্যাদোষের পাপ যদিও না দেখে, (৩৯) তথাপি হে জনান্দর্ন ! কুলক্ষয়ের দোষ আমি স্পষ্ট দেখিতেছি, অতএব এই পাপ হইতে পরাঙ্মুখ হইবার বিবরণ আমার মনে কি প্রকারে না আসিয়া থাকিতে পারে ?

রহস্য : প্রথম হইতেই যুদ্ধে গুরুবধ, সুহৃৎবধ ও কুলক্ষয় হইবে, ইহা প্রত্যক্ষ হইলে পর যুদ্ধসম্বন্ধীয় স্বীয় কৰ্ত্তব্য বিষয়ে অজ্ঞানের যে সংশয় আসিয়াছিল, তাহার মূল কি ? গীতাতে বাহা পরে প্রতিপাদিত হইয়াছে, তাহার সহিত ইহার সম্বন্ধ কি ? এবং ঐ হিসাবে প্রথম অধ্যায়ের মহত্ত্ব কি ? এই সকল প্রশ্নের বিচার গীতারহস্যের প্রথম এবং পরে চতুর্দশ প্রকরণে আমি করিয়াছি, তাহা দেখুন। এই স্থলে এমন সাধারণ যুক্তিরই উল্লেখ করা হইয়াছে যে তাহা দ্বারা লোভেতে বুদ্ধিনাশের কারণে দুঃখের নিজেদের দুষ্টভাব জানিতে না পারিলেও দুষ্টদিগের ফাঁদে চতুর ব্যক্তিগণের পড়িয়া দুষ্ট হওয়া উচিত নহে—ন পাপে প্রতিপাপঃ স্যাৎ—উহাদিগের নীরব থাকা উচিত। এই সাধারণ যুক্তিসকল এইরূপ প্রসঙ্গে (কতদূর পর্যন্ত প্রযুক্ত হইতে পারে, অথবা প্রয়োগ করা উচিত ? ইহাও উপরের সমানই এক গুরুতর প্রশ্ন, এবং গীতার অনুযায়ী ইহার উত্তর আমি গীতারহস্যের দ্বাদশ প্রকরণে (পৃষ্ঠা ৩৩৭-৩৪৩) নিরূপণ করিয়াছি। গীতার পরবর্ত্তী অধ্যায়সমূহে যে বিচার আছে, তাহা প্রথম অধ্যায়ে অজ্ঞানের যে সন্দেহ আসিয়াছিল, সেই সন্দেহ নিবৃত্তি করিবার জন্য করা হইয়াছে ; এই কথার উপর মনোযোগ রাখিলে গীতার তাৎপর্য বৃদ্ধি করিবার পক্ষে কোন প্রকার সন্দেহ থাকিতে পারে না। ভারতীয় যুদ্ধে একই রাষ্ট্রের ও একই ধর্মাবলম্বী লোকদিগের মধ্যে বিরোধ বিবাদ আসিয়াছিল এবং তাহারা পরস্পর মরিতে-মারিতে বন্ধপরিকর হইয়াছিল। এই কারণেই উক্ত আশঙ্কা উপস্থিত হইয়াছিল। আধুনিক ইতিহাসে যেখানে যেখানে এইরূপ প্রসঙ্গ আসিয়াছে, সেইখানে সেইখানে এইরূপ প্রশ্নই উপস্থিত হইয়াছে। থাক ; পরে কুলক্ষয় হইতে যে যে অনর্থ হয়, অজ্ঞান তাহা স্পষ্ট করিয়া বলিতেছেন।

কুলক্ষয়ে প্রণয়ান্তি কুলধর্ম্যাঃ সনাতনাঃ ।

ধর্মে নষ্টে কুলং কৃৎসনধর্মোভিভবত্যুত ॥ ৪০ ॥

অধর্মোভিভব্যাং কৃৎসনধর্মোভিভবত্যুত ॥ ৪১ ॥

স্বীকৃত্য দুষ্টাসু বাক্ষ্যে জায়তে বর্ণসংস্করঃ ॥ ৪২ ॥

সংস্করো নরকায়ৈব কুলঘ্নানাং কুলস্য চ ।

পতন্তি পিতরো হোষাং লুপ্তপিণ্ডোদকক্রিয়াঃ ॥ ৪৩ ॥

দোষেরেতেঃ কুলঘ্নানাং বর্ণসংস্করকারকঃ ।

উৎসাদ্যন্তে জাতিধর্ম্যাঃ কুলধর্ম্যাশ্চ শাস্বত্যাঃ ॥ ৪৪ ॥

উৎসন্নকুলধর্ম্যাং মনুষ্যাণাং জনান্দর্ন ।

নরকে নির্যতং বাসো ভবতীত্যনুশুশ্রুম ॥ ৪৫ ॥

অহো বত মহৎ পাপং কটুং ব্যবসিতা ব্রহ্ম ।

অনুবাদ : (৪০) কুলক্ষয়ের ফলে সনাতন কুলধর্ম নষ্ট হয়, এবং (কুল-) ধর্ম নষ্ট হইলে সমুদয় কুল অধর্মের অভিভূত হয় ; (৪১) হে কৃৎসন ! অধর্মের প্রসার

হইলে কুল-স্রীণ বিপথগামী হয় ; হে বাক্ষ্য ! স্রীলোকেরা বিপথগামী হইলে বর্ণসংস্কর আসে। (৪২) এবং বর্ণসংস্কর আসিলে উহা কুলঘাতকে ও (সমগ্র) কুলকে নিশ্চয়ই নরকে লইয়া যায় ; এবং পিণ্ডদান ও তর্পণাদি ক্রিয়াসকল লুপ্ত হইলে তাহাদের পিতৃগণও পতিত হয়। (৪৩) কুলঘাতকদিগের এই বর্ণসংস্করকারক দোষের ফলে পুরাতন জাতি ধর্ম ও কুলধর্ম উৎপন্ন হয় ; (৪৪) এবং হে জনান্দর্ন ! আমি শুনিয়া আসিতেছি যে, যে মনুষ্যাগণ কুলধর্ম হইতে বিচ্যুত হয়, তাহাদের নিশ্চয়ই নরকবাস হয়।

যদরজ্যসুখলোভেন হন্তুং স্বজনমুদ্যতাঃ ॥ ৪৫ ॥

যদি মামপ্রতীকারমশস্ত্রং শস্ত্রপাণয়ঃ ।

ধাত্ত্বরাষ্ট্রা রণে হনুদ্যস্তশ্চৈব ক্ষেমতরং ভবেৎ ॥ ৪৬ ॥

সঞ্জয় উবাচ

এবমুক্ত্বা জ্ঞানঃ সংখ্যে রথোপস্থ উপাধিশং ।

বিসৃজ্য শরণং চাপং শোকসংবিগ্লমানসঃ ॥ ৪৭ ॥

অনুবাদ : (৪৫) দেখ, আমি রাজ্যসুখের লোভে স্বজনহত্যায় উদ্যত হইয়াছি বটে, (সত্যই) ইহা দ্বারা আমি বড়ই পাপ করিবার ব্যবস্থা করিয়াছি ! (৪৬) ইহা অপেক্ষা নিঃশব্দ হইয়া প্রতীকার করা ছাড়িয়া দিলে, (এবং এই) শস্ত্রধারী কৌরব আমাকে যুদ্ধে নিহত করিলে আমার অধিক মঙ্গল হইবে। সঞ্জয় বলিলেন—(৪৭) রণভূমিতে এইপ্রকার বলিয়া, শোকব্যথিতচিত্ত অজ্ঞান (হাতের) ধনুকবাণ নিক্ষেপ করিয়া রথে স্বস্থানে চুপ করিয়া বসিয়া পড়িলেন।

রহস্য : রথে দাঁড়াইয়া যুদ্ধ করিবার প্রণালী ছিল, অতএব “রথে স্বস্থানে বসিয়া পড়িলেন” এই শব্দ হইতে, থির হইবার কারণে উহার যুদ্ধ করিবার ইচ্ছা ছিল না, এই অর্থই অধিক ব্যক্ত হইতেছে। মহাভারতের কোন কোন স্থলে এই রথের যে বর্ণনা আছে, তাহা হইতে দেখা যায় যে, ভারতের সমসাময়িক রথ প্রায় দুই চাকার হইত ; বড় বড় রথে চার-চার ঘোড়া জোতা যাইত এবং রথী ও সারথী—উভয়ে সমুদয় ভাগে পরস্পর পরস্পরের পাশাপাশি বসিত। রথ চিনিবার জন্য প্রত্যেক রথের উপর এক প্রকার বিশেষ ধ্বজা লাগানো হইত। ইহা প্রসিদ্ধ কথা যে, অজ্ঞানের ধ্বজার উপর স্বয়ং হনুমানই বসিয়া থাকিতেন।

গীতারহস্যের প্রথম (পৃষ্ঠা ৩), তৃতীয় (পৃষ্ঠা ৬৩), এবং একাদশ (পৃষ্ঠা ৩০৪) প্রকরণে এই সংকল্পের অর্থ করা হইয়াছে এই যে, গীতাতে কেবল ব্রহ্মবিদ্যাই নহে, কিন্তু উহাতে ব্রহ্মবিদ্যামূলক কর্মযোগ প্রতিপাদিত হইয়াছে। এই সংকল্প মহাভারতে না থাকিলেও ইহা গীতার উপর সন্ন্যাসমার্গের টীকা রচিত হইবার পূর্ববর্ত্তী হইবে ; কারণ সন্ন্যাসমার্গের কোন পিণ্ডতই এইরূপ সংকল্প লিখিবেন না। এবং ইহা হইতে প্রকাশ পায় যে, গীতাতে সন্ন্যাসমার্গ প্রতিপাদিত হয় নাই ; কিন্তু কর্মযোগের, শাস্ত্র বুদ্ধির, সংবাদরূপে আলোচনা হইয়াছে। সংবাদায়ক ও শাস্ত্রীয় পদ্ধতির ভেদ গীতারহস্যের চতুর্দশ প্রকরণের আরম্ভে উক্ত হইয়াছে।

ইতি শ্রীমদ্ভগবদগীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে শ্রীকৃষ্ণাজ্ঞান-সংবাদে অজ্ঞানবিবাদযোগো নাম প্রথমোহধ্যায়ঃ ॥ ১ ॥







(আমার নিজের) কৰ্ম অর্থাৎ কৰ্তব্য সম্বন্ধে মন মোহপ্রাপ্ত হইয়াছে, তাই আমি তোমাকে জিজ্ঞাসা করিতেছি। যাহা যথার্থ শ্রেয়স্কর, তাহাই আমাকে বল। আমি তোমার শিষ্য। শরণাগত আমাকে বুঝাও। (৮) কারণ পৃথিবীর নিকটক সমৃদ্ধ রাজা বা দেবতাদিগের (স্বর্গের) রাজ্য পাইলেও আমার দৃষ্টিতে এমন কোন (সাধন) পড়িতেছে না, যাহা হিন্দুশিষ্যক আমার এই শোক দূর করিয়া দেয়। সজয় বলিলেন—(৯) এই প্রকার শরৎসন্তাপী গুড়াকেশ অর্থাৎ অজ্ঞান হৃষীকেশ-শ্রীকৃষ্ণ) কে বলিলেন; এবং “আমি লড়িব না” বলিয়া তিনি নীরব হইলেন। (১০) (আবার) হে ভারত (ধৃতরাষ্ট্র)! উভয় সেনার মধ্যে বিষয়োপবিষ্ট অজ্ঞানকে শ্রীকৃষ্ণ অঙ্গ হাসিয়া বলিলেন।

রহস্য : এক দিকে তো ক্ষীরের স্বধর্ম এবং অপরদিকে গুরুহত্যা ও কুলক্ষয়-জনিত পাপের ভয়—এই টানাটানির মধ্যে “মরি কি মারি” এই গোলযোগে পড়িয়া ভিক্ষাবৃত্তি গ্রহণের জন্য প্রস্তুত অজ্ঞানকে এখন ভগবান এই জগতে উহার প্রকৃত কৰ্তব্যের উপদেশ করিতেছেন। অজ্ঞানের সংশয় ছিল যে, যুদ্ধের ন্যায় নিষ্ঠুর কৰ্মের দ্বারা আত্মার কল্যাণ হইবে না। এই জন্য, যে সকল উদার পুরুষ পরজ্ঞের জ্ঞান লাভ করিয়া নিজের আত্মার পূর্ণ কল্যাণ সাধন করিয়াছেন, তাহারা এই পৃথিবীতে কিরূপ ব্যবহার করেন, ইহা হইতেই গীতোক্ত উপদেশের আরম্ভ হইয়াছে। ভগবান বলিতেছেন যে, সংসারের চালচলন আলোচনা করিলে দেখা যায় যে, আত্মজ্ঞানী পুরুষদিগের জীবন-নির্ব্বাহের অনাদিকাল হইতে দুই মার্গ চলিয়া আসিতেছে (গী. ৩. ৩; ও গী. র. প্র. ১১ দেখুন)। আত্মজ্ঞান লাভের পর শূন্যের ন্যায় পুরুষ সংসার ছাড়িয়া আনন্দে ভিক্ষাবৃত্তি অবলম্বন করেন, এবং জনকের ন্যায় অপর আত্মজ্ঞানী জ্ঞানলাভের পরেও স্বধর্মানুসারে লোকের কল্যাণার্থ সংসারের শর্তবিধ ব্যবহারে নিজের সময় নিয়োগ করেন। প্রথম মার্গকে সাংখ্য বা সাংখ্যানিষ্ঠা বলে এবং দ্বিতীয়কে কৰ্মযোগ বা যোগ বলে (শ্লো. ৩৯ দেখুন)। যদিও উভয় নিষ্ঠাই প্রচলিত আছে, তথাপি উহাদের মধ্যে কৰ্মযোগই অধিকতর শ্রেয়ঃ—গীতার এই সিদ্ধান্ত পরে বলা যাইবে (গী. ৫. ২)। এই উভয় নিষ্ঠার মধ্যে এক্ষণে অজ্ঞানের মন সন্ন্যাসনিষ্ঠার দিকেই বেশী ঝুঁকিয়াছিল। অতএব সেই মার্গেরই তত্ত্বজ্ঞান অনুসারে প্রথমে অজ্ঞানের ভুল ভাঁহাকে বুঝানো গেল; এবং পরে ৩৯তম শ্লোকে কৰ্মযোগের প্রতি-পাদন করা ভগবান আরম্ভ করিয়া দিলেন। সাংখ্যমার্গ পুরুষ জ্ঞানলাভের পরে কৰ্ম না করিলেও তাহার ব্রহ্মজ্ঞান এবং কৰ্মযোগের ব্রহ্মজ্ঞান কিছু বিভিন্ন নহে। তখন সাংখ্যানিষ্ঠা অনুসারে দেখিলেও আত্মা যদি অবিনাশী ও নিত্য হয়, তবে “আমি অমুককে কি প্রকারে মারিব” এই বকাবাকি বৃথা। এইরূপ কিছু উপহাসের সহিত অজ্ঞানকে ভগবান প্রথমে বলিলেন।

শ্রীভগবানুবাচ

অশোচ্যানবশোচস্বং প্রজ্ঞাবাদাংচ ভাষসে।

গতাসুনগতাসুংচ নানুশোচন্তি পণ্ডিতাঃ ॥ ১১ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান বলিলেন—(১১) যাহার জন্য শোক করা উচিত নহে, তুমি

তাহারই জন্য শোক করিতেছে এবং জ্ঞানের কথা বলিতেছে! কাহারও প্রাণ (চাই) থাক বা (চাই) থাক, জ্ঞানী ব্যক্তি তাহার জন্য শোক করেন না।

রহস্য : এই শ্লোকে বলা হইয়াছে যে পণ্ডিত লোক প্রাণ যাইবার বা থাকিবার জন্য শোক করেন না। তন্মধ্যে যাইবার জন্য শোক করা তো মাঝুলী কথা, উহা না করিবার উপদেশ দেওয়া কৰ্তব্য। কিন্তু টীকাকারগণ, প্রাণ থাকিবার জন্য শোক কিরূপ এবং কেন করিতে হয়, সেই সংশয় করিয়া অনেক বিচার করিয়াছেন এবং কেহ কেহ বলিয়াছেন যে, মূর্খ ও অজ্ঞানী লোকদের প্রাণ থাকা শোকেরই কারণ। কিন্তু এইটুকু চুলের গিট খুলিতে থাকা অপেক্ষা ‘শোক করা’ শব্দেরই ‘ভাল বা মন্দ লাগা’ অথবা ‘পরোয়া করা’ এইরূপ ব্যাপক অর্থ করিলে কোনই গোলমাল থাকে না। এখানে এইটুকুই বক্তব্য যে, জ্ঞানী ব্যক্তির নিকট উভয়ই একই প্রকার লাগে।

ন জ্বেহাং জাতু নাসং ন ঙ্গ নেমে জনাধিপাঃ।

ন চৈব ন ভাবিষ্যামঃ সর্বৈ বয়মতঃপরং ॥ ১২ ॥

অনুবাদ : (১২) দেখ না, এরূপ তো হয়ই না যে, আমি (পূর্বে) কখনও ছিলাম না; তুমি এবং এই রাজন্যবর্গ (পূর্বে) ছিলেন না; এবং এমনও হইতে পারে না যে, আমরা সকলে ইহার পরে থাকিব না।

রহস্য : এই শ্লোকের উপর রামানুজভাষ্যে যে টীকা আছে, তাহাতে লিখিত আছে,—এই শ্লোক হইতে সিদ্ধ হয় যে, ‘আমি’ অর্থাৎ পরমেশ্বর এবং ‘তুমি ও রাজন্যবর্গ’ অর্থাৎ অন্যান্য আত্মা, উভয়েই যদি পূর্বে (অতীতকালে) ছিল এবং পরে হইবে, তবে পরমেশ্বর ও আত্মা, উভয়েই পৃথক, স্বতন্ত্র ও নিত্য। কিন্তু এই অনুমান ঠিক নহে, ইহা সাম্প্রদায়িক জেদের। কারণ এই স্থলে এইটুকুই প্রতিপাদ্য যে সকলই নিত্য; উহাদের পারস্পরিক সম্বন্ধ এখানে বলা হয় নাই এবং বলিবার কোন প্রয়োজনও ছিল না। যেখানে এইরূপ প্রসঙ্গ আসিয়াছে, সেখানে গীতাতেই এই অবৈত সিদ্ধান্ত (গী. ৮. ৪; ১৩. ৩১) স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে, সমস্ত প্রাণীর শরীরে দেহধারী আত্মা আমি অর্থাৎ একই পরমেশ্বর আছি।

দেহিনোহস্মিন্ যথা দেহে কৌমারং যৌবনং জরা।

তথা দেহান্তর-প্রাপ্তির্ধীরস্তত্র ন মুহ্যতি ॥ ১৩ ॥

অনুবাদ : (১৩) যে প্রকার দেহধারী এই দেহে বাল্য, যৌবন ও বান্ধক্য প্রাপ্ত হয়, সেই প্রকারই (পরে) অন্য দেহ প্রাপ্ত হয়। (অতএব) এই বিষয়ে জ্ঞানী ব্যক্তি মোহ প্রাপ্ত হন না।

রহস্য : অজ্ঞানের মনে ইহাই তো বড় ভয় বা মোহ ছিল যে, “অমুককে আমি কিরূপে মারি।” এই হেতু উহা দূর করিবার জন্য তত্ত্বদৃষ্টিতে ভগবান প্রথমে মরা কি আর মারা কি, ইহারই তত্ত্ব বুঝাইতেছেন (শ্লোক ১১-৩০)। মনুষ্য কেবল নিছক দেহরূপী বস্তুই নহে, বরং দেহ ও আত্মার সমুচ্চয়। তন্মধ্যে ‘আমি’—অহংকাররূপে ব্যক্ত আত্মা নিত্য ও অমর। উহা আজ আছে, কাল ছিল এবং কালও থাকিবেই। অতএব মরা বা মারা শব্দ উহার জন্য উপযুক্ত ধরাই যায় না এবং উহার



জন্ম শোক করা উচিত নহে। এখন অবশিষ্ট রহিল দেহ, তাহা যে অনিত্য ও নশ্বর, তাহা তো সুস্পষ্ট। আজ নহে তো কাল, কাল নহে তো শত বর্ষেই হইল, উহার তো বিনাশ হইবেই—অন্য বাক্যশব্দে বা মৃত্যুর্বে প্রাণনাশ ধ্বংস (ভাগ. ১০. ১. ৩৮); এবং এক দেহ ছাড়িয়া গেলেও তো কর্ম্মানুসারে পরে আর এক দেহ না আসিয়া থাকিতে পারে না, অতএব উহার জন্যও শোক করা উচিত নহে। সারকথা, দেহ বা আত্মা, উভয় দৃষ্টিতেই বিচার করিলে সিদ্ধ হয় যে, মৃত ব্যক্তির জন্য শোক করা পাগলামী। ভাল, পাগলামীই হইল, কিন্তু একথা তো নিশ্চয় বুঝাইতে হইবে যে, বর্তমান দেহের বিনাশের সময়ে যে ক্লেশ হয়, উহার জন্য শোক কেন না করি? অতএব এক্ষণে ভগবান এই কারিক সুখদুঃখের স্বরূপ বলিয়া দেখাইতেছেন যে, উহার জন্যও শোক করা উচিত নহে।

মাত্রাস্পর্শাস্তু কৌন্তেয় শীতোষ্ণসুখদুঃখদাঃ।

আগমাপায়িনোহনিত্যাস্তাত্যস্তিতিক্ষস্ব ভারত ॥ ১৪ ॥

যং হি ন ব্যথয়ন্ত্যেতে পুরুষং পুরুষৰ্ভ।

সমদুঃখসুখং ধীরং সোহমৃতম্বায় কল্পতে ॥ ১৫ ॥

অনুবাদঃ (১৪) হে কুন্তিপুত্র! শীতোষ্ণ বা সুখদুঃখপদ মাত্রাসকল অর্থাৎ বাহ্য জগতের পদার্থের (ইন্দ্রিয়ের সহিত) যে সংযোগ হয়, উহার উৎপত্তি হয় এবং ধ্বংস হয়; (অতএব) উহা অনিত্য অর্থাৎ বিনশ্বর। হে ভারত! (শোক না করিয়া) উহা তুমি সহ্য কর। (১৫) কারণ হে নরশ্রেষ্ঠ! সুখ ও দুঃখ যে জ্ঞানী ব্যক্তির নিকট সমান, এবং যিনি ইহাতে ব্যথা প্রাপ্ত হন না, তিনিই অমৃতত্ব অর্থাৎ অমৃত ব্রহ্মের অবস্থা লাভ করিতে সমর্থ হন।

রহস্যঃ যে ব্যক্তির ব্রহ্মাত্মিক্যজ্ঞান হয় নাই এবং এই কারণেই যে নামরূপাত্মক জগৎকে মিথ্যা বলিয়া জানে না, সে ব্যক্তি বাহ্য পদার্থ ও ইন্দ্রিয়ের সংযোগজনিত শীতোষ্ণ প্রভৃতি বা সুখদুঃখ প্রভৃতি বিকারসকল সত্য মনে করিয়া আত্মাতে উহার অধ্যারোপ করে, এবং এই কারণে উহাকে দুঃখ পীড়া দেয়। কিন্তু যিনি জানিয়াছেন যে, এই সমস্ত বিকারই প্রকৃতির, আত্মা অকর্ত্তা ও অলিপ্ত, তাহার নিকট সুখ ও দুঃখ একই। এখন অঙ্কনকে ভগবান বলিতেছেন যে, এই সমবুদ্ধি দ্বারা তুমি উহা সহ্য কর। এবং এই অর্থই পরবর্ত্তী অধ্যায়ে সবিস্তার বর্ণিত হইয়াছে। শাস্কর ভাষ্যে 'মাত্রা' শব্দের অর্থ এই প্রকার করা হইয়াছে—'মীমংতে ঐতিহ্যিত মাত্রাঃ' অর্থাৎ বাহ্য দ্বারা বাহিরের পদার্থ পরিমাপ করা যায় বা জানা যায়। তাহাদিগকে ইন্দ্রিয় বলা যায়। কিন্তু মাত্রার ইন্দ্রিয় অর্থ না করিয়া, কেহ কেহ এই অর্থও করেন যে, ইন্দ্রিয় দ্বারা মাপা যায় যে শব্দ-রূপ প্রভৃতি বাহ্য পদার্থ তাহাদিগকে মাত্রা বলে এবং উহাদের ইন্দ্রিয়ের সহিত যে স্পর্শ অর্থাৎ সংযোগ হয়, তাহাকে মাত্রাস্পর্শ বলে। এই অর্থই আমি স্বীকার করিয়াছি। কারণ এই শ্লোকের বিচার গীতার পরে যেখানে আসিয়াছে (গী. ৫. ২১-৩৩) সেখানে 'বাহ্য-স্পর্শ' শব্দ আছে; এবং 'মাত্রাস্পর্শ' শব্দের মৎকৃত অর্থের সদৃশ অর্থ করিলে এই দুই শব্দের অর্থ একই হইয়া যায়। যদিও এই প্রকারে এই দুই শব্দ মিলিয়া-জুলাইয়া আছে, তথাপি মাত্রাস্পর্শ শব্দ প্রাচীন দেখা যাইতেছে।

কারণ মনুস্মৃতিতে (৬. ৫৭) এই অর্থই মাত্রাস্পর্শ শব্দ আসিয়াছে এবং বৃহদারণ্য-কোপনিষদে বর্ণিত হইয়াছে যে, মরিলে পর জ্ঞানী ব্যক্তির আত্মার মাত্রাসকলের সহিত অসংসর্গ (মাত্রাহ সংসর্গঃ) হয় অর্থাৎ উহা মুক্ত হইয়া যায়, এবং উহাতে সংজ্ঞা থাকে না (বৃ. মাধ্য. ৪. ৫. ১৪; বৈশ্ব. শাংভা. ১. ৪. ২২)। শীতোষ্ণ ও সুখ-দুঃখ পদ উপলক্ষণাত্মক, ইহাতে রাগ-দ্বेष, সদসং ও মৃত্যু-অমরত্ব প্রভৃতি পরস্পারবিরুদ্ধ স্বন্দ-সমূহের সমাবেশ হয়। এই সকল মাত্রা-জগতের স্বন্দ। এইজন্য সুস্পষ্ট যে, অনিত্য মাত্রাজগতের এই স্বন্দসকল শান্তভাবে সহ্য করিয়া এই সকল স্বন্দ হইতে বৃদ্ধিকে না পৃথক করিলে, ব্রহ্মপ্রাপ্তি হয় না (গী. ২. ৪৫; ৭. ২৮ ও গী. র. প্র. ৯ পৃ. ১৯৮ ও ২২১ দেখুন)। এখন অধ্যাত্মশাস্ত্রের দৃষ্টিতে এই অর্থই ব্যক্ত করিয়া দেখাইতেছেন।

নাসতো বিদ্যাতে ভাবো নাভাবো বিদ্যাতে সতঃ।

উভয়োরপি দৃষ্টোহন্তদ্বন্দ্বন্যোস্তুদ্বন্দ্বিশিভিঃ ॥ ১৬ ॥

অনুবাদঃ (১৬) বাহ্য নাই (অসং), তাহা হইতেই পারে না, এবং বাহ্য আছে (সং) তাহার অভাব হয় না; তত্ত্বজ্ঞানীপুরুষ 'সং ও অসং' উভয়ের অন্ত দেখিয়া লইয়াছেন অর্থাৎ অন্ত দেখিয়া উহার স্বরূপ নির্ণয় করিয়াছেন।

রহস্যঃ এই শ্লোকের 'অন্ত' শব্দের অর্থ এবং 'রাস্থ্যন্ত', 'সিদ্ধান্ত' ও 'কৃতান্ত' শব্দসমূহের (গী. ১৮. ১৩) 'অন্ত' শব্দের অর্থ একই। শাস্ত্রতকোষে (৩৮১) 'অন্ত' শব্দের এই অর্থ আছে—'স্বরূপপ্রাপ্ত্যোরন্তমন্তিকেপি প্রযুক্ত্যতে'। এই শ্লোকে সং-এর অর্থ ব্রহ্ম এবং অসং-এর অর্থ নামরূপাত্মক দৃশ্য জগৎ (গী. র. প্র. ৯ পৃ. ১৯৫-১৯৬; এবং ২১১-২১৩ দেখুন)। স্মরণ থাকে যেন, 'বাহ্য আছে উহার অভাব হয় না' ইত্যাদি তত্ত্ব দেখিতে যদিও সংকার্যবাদের ন্যায় দেখা যায়, তথাপি উহার অর্থ কিছু পৃথক। যেখানে এক বস্তু হইতে অপর বস্তু নির্মিত হয়—উদা. বাঁজ হইতে বৃক্ষ—সেখানে সংকার্যবাদের তত্ত্ব উপযোগী হয়। বর্তমান শ্লোকে এই ধরনের প্রশ্ন হয় নাই, বস্তব্য এইটুকু যে, সং অর্থাৎ বাহ্য আছে, উহার অস্তিত্ব (ভাব) ও অসং অর্থাৎ বাহ্য নাই উহার অভাব, এই দুই নিত্য অর্থাৎ সর্বদাই বজায় আছে। এই প্রকার ক্রমে দুইয়ের ভাব-অভাবকে নিত্য মানিয়া লইলে পরে আবার সত্যই কহিতে হয় যে, বাহ্য সং উহার নাশ হইয়া উহারই 'অসং' হয় না। কিন্তু এই অনুমান, এবং সংকার্যবাদে প্রথমেই গৃহীত এক বস্তু হইতে অপর বস্তুর কার্যকারণরূপ উৎপত্তি এই দুই এক নহে (গী. র. প্র. ৭ পৃ. ১০৬ দেখুন)। মাধব ভাষ্যে এই শ্লোকের 'নাসতো বিদ্যাতে ভাবঃ' এই প্রথম চরণের 'বিদ্যাতে ভাবঃ' ইহার 'বিদ্যাতে + অভাবঃ' এইরূপ পদচ্ছেদ আছে এবং উহার এই অর্থ করা হইয়াছে যে, অসং অর্থাৎ অব্যক্ত প্রকৃতির অভাব অর্থাৎ নাশ হয় না। এবং যখন দ্বিতীয় চরণে ইহা উক্ত হইয়াছে যে, সতেরও নাশ হয় না, তখন নিজের দ্বৈতী সম্প্রদায়ের মতানুসারে মধ্বাচার্য্য এই শ্লোকের এইরূপ অর্থ করিলেন যে, সং ও অসং উভয় নিত্য! কিন্তু এই অর্থ সরল নহে, ইহাতে টানাবুনা আছে। কারণ স্বাভাবিক রীতিতে দেখা যায় যে, পরস্পারবিরোধী অসং ও সং শব্দের সমানই অভাব ও ভাব এই দুই বিরোধী শব্দও এইস্থলে প্রযুক্ত হইয়াছে; এবং দ্বিতীয় চরণে অর্থাৎ 'নাভাবো বিদ্যাতে সতঃ' এস্থলে



‘নাভাবো’তে যদি অভাব শব্দই লইতে হয়, তবে ইহা স্পষ্ট যে, প্রথম চরণে ভাব শব্দই থাকি উচিত। ইহার অতিরিক্ত, অসৎ ও সৎ উভয়ই নিত্য, একথা বলিবার জন্য ‘অভাব’ ও ‘বিদ্যতে’ এই পদগুলিকে দুইবার প্রয়োগ করিবার কোনই প্রয়োজন ছিল না। কিন্তু মধ্বাচার্যের উক্তি অনুসারে যদি এই স্বিকৃষ্টিকে আদর্শার্থক স্বীকার করা যায়, তবে পরে অষ্টাদশ শ্লোকে স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে, ব্যক্ত বা দৃশ্য অগতে আগত মনুষ্যের শরীর নশ্বর অর্থাৎ অনিত্য। অতএব আত্মার সঙ্গে সঙ্গেই ভগবৎগীতা অনুসারে দেহকেও নিত্য স্বীকার করা যায় না; স্পষ্টই সিদ্ধ হইতেছে যে, একটি নিত্য এবং অপরাট অনিত্য। সাম্প্রদায়িক দৃষ্টিতে কি প্রকার টানাবুনা করা হয়, তাহা দেখাইবার জন্য আমি নমুনাস্বরূপে এখানে এই শ্লোকের মধ্বভাষ্যানুযায়ী অর্থ লিখিয়া দিয়াছি। হোক, যাহা সৎ তাহা কখনও নষ্ট হইতে পারে না, অতএব সৎ-স্বরূপ আত্মার জন্য শোক করা উচিত নহে; এবং তত্ত্বদৃষ্টিতে নামদুপাত্মক দেহ প্রভৃতি অথবা সুখদুঃখ প্রভৃতি বিকার মূলেই নশ্বর, অতএব উহাদের নাসের জন্য শোক করাও উচিত নহে। ফলত আরম্ভে অজ্ঞানকে এই যে বলা হইয়াছে যে, ‘বাহার বিষয়ে শোক করা উচিত নহে, তাহারই জন্য তুমি শোক করিতেছ’, উহা সিদ্ধ হইল। এক্ষণে ‘সৎ’ ও ‘অসৎ’-এর অর্থই পরবর্তী দুই শ্লোকে আরও স্পষ্টরূপে বলা হইতেছে—

অবিনাশি তু তর্হিষ্ম যেন সর্বমিদং ততং ।

বিনাশমব্যয়স্যাস্য ন কশ্চিৎ কন্তুর্মহতি ॥ ১৭ ॥

অনুবাদ : (১৭) স্মরণ থাকে যেন, এই সম্পূর্ণ (জগৎ) যিনি ব্যক্ত করিয়াছেন অথবা ব্যাপ্ত করিয়াছেন, তিনি (মূল আত্মস্বরূপ ব্রহ্ম) অবিনশ্বর। এই অব্যয় তত্ত্ব বিনষ্ট করিতে কেহই সমর্থ নহে।

রহস্য : পূর্বের শ্লোকে বাহাকে সৎ বলা হইয়াছে, তাহারই এই বর্ণন। ইহা বলা হইয়াছে যে শরীরের প্রভু অর্থাৎ আত্মাই ‘নিত্য’ শ্রেণীতে আসে। এখন বলিতেছেন যে, অনিত্য বা অসৎ কাহাকে বলিতে হইবে—

অন্তবন্ত ইমে দেহা নিত্যস্যোক্তাঃ শরীরিণঃ ।

অনাশিনোহপ্রমোদ্যাস্য তস্মাৎ যুদ্ধস্য ভারত ॥ ১৮ ॥

অনুবাদ : (১৮) বলা হইয়াছে যে, শরীরের স্বামী যে (আত্মা) তাহা নিত্য অবিনাশী ও অচিন্ত্য, উহা যে শরীর প্রাপ্ত হইয়াছে তাহা নশ্বর অর্থাৎ অনিত্য। অতএব হে ভারত! তুমি যুদ্ধ কর।

রহস্য : সারকথা এই প্রকার নিত্য-অনিত্য বিচার করিলে তো এই ভাবই মিথ্যা হয় যে, “আমি অমৃতকে মারিতেছি” এবং যুদ্ধ হইতে বিরত থাকিবার জন্য অজ্ঞান যে কারণ দেখাইয়াছিলেন, তাহা নিমূল হয়। এই অর্থই এক্ষণে আরও অধিক স্পষ্ট করিতেছেন—

য এনং বোন্তি হন্তারং যশ্চৈনং মন্যতে হতং ।

উভৌ তৌ ন বিজানীতে নায়ং হন্তি ন হন্যতে ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ : (১৯) (শরীরের প্রভু বা আত্মা) কেই যে হস্তা বলে বা মনে করে যে উহা মরিতেছে, সেই উভয়েরই প্রকৃত জ্ঞান হয় নাই। কারণ এই আত্মা না মারেন, আর না নিহতও হন।

রহস্য : কারণ এই আত্মা নিত্য ও স্বয়ং অকর্তৃ, খেলা তো সমস্ত প্রকৃতিরই। কঠোপনিষদে ইহা এবং পরবর্তী শ্লোক আসিয়াছে (কঠ. ২. ১৮. ১৯)। ইহা ব্যতীত মহাভারতের অন্য স্থানেও এইরূপ বর্ণন আছে যে, কাল কতৃক সমস্ত প্রস্তুত, এই কালের ক্রীড়াই এই “মরা ও মরা”র লৌকিক নামে উক্ত হয় (শাং. ২৫. ১৫)। গীতাতেও (১৯. ৩৩) পরে ভক্তিমাগের ভাষায় এই তত্ত্বই ভগবান অজ্ঞানকে আবার বলিয়াছেন যে, ভীষ্মদ্রোণ প্রভৃতিকে কালস্বরূপে আমিই পূর্বে মারিয়া রাখিয়াছি, তুমি কেবল নিমিত্ত হও।

ন জায়তে ম্রিয়তে বা কদাচিৎস্মাৎ ভূত্বা ভবিতা বা ন ভূয়ঃ ।

অজো নিত্যঃ শাস্বতোহয়ং পুরাণো ন হন্যতে হন্যমানে শরীরে ॥ ২০ ॥

বেদাবিনাশিনং নিত্যং য এনমজমব্যয়ং ।

কথং স পুরুষঃ পার্থ কং ঘাতয়তি হন্তি কং ॥ ২১ ॥

বাসাংসি জীর্ণানি যথা বিহায় নবানি গৃহ্মাতি নরোহপর্যাপি ।

তথা শরীরানি বিহায় জীর্ণান্যান্যানি সংযাতি নবানি দেহী ॥ ২২ ॥

অনুবাদ : (২০) এই (আত্মা) কখনও জন্মায় না, আর মরেও না; ইহাও নহে যে, ইহা (একবার) হইয়া আর হইবে না; ইহা অজ, নিত্য, শাস্বত ও পুরাতন, এবং শরীর নিহত হইলেও মরিয়া যায় না। (২১) হে পার্থ! যে জানিয়াছে যে, এই আত্মা অবিনশ্বর, নিত্য, অজ ও অব্যয়, সে ব্যক্তি কাহাকে কি প্রকারে বধ করাইবে এবং কাহাকে কি প্রকারে বধ করিবে? (২২) যে প্রকার (কোন) মনুষ্য পুরাতন বস্ত্র ছাড়িয়া নূতন গ্রহণ করে, সেই প্রকারই দেহী অর্থাৎ শরীরের স্বামী আত্মা পুরাতন শরীর ত্যাগ করিয়া অপর নূতন শরীর ধারণ করে।

রহস্য : বস্ত্রের এই উপমা প্রচলিত। মহাভারতের একস্থানে এক গৃহ (শালা) ছাড়িয়া অপর গৃহে বাইবার দৃষ্টান্ত পাওয়া যায় (শাং ১৫. ৫৬); এবং এক মাকিন গ্রন্থকার এই কল্পনাই পুস্তকে নূতন কাপড় বাঁধিবার দৃষ্টান্ত দিয়া ব্যক্ত করিয়াছেন। পূর্বের দ্বয়োদশ শ্লোকে বাল্য, যৌবন ও বাস্ক্য, এই তিন অবস্থার প্রতি যে ন্যায় প্রযুক্ত করা হইয়াছে, উহাই এখন সকল শরীরের বিষয়ে করা গেল।

নৈনং ছিন্দন্তি শস্ত্রাণি নৈনং দহতি পাবকঃ ।

ন চৈনং ক্রেদয়ন্ত্যাপো ন শোষণতি মারুতঃ ॥ ২৩ ॥

অচ্ছেদ্যোহয়মদাহ্যোহয়মক্রেদ্যোহয়মশোষ্য এব চ ।

নিত্যঃ সর্বগতঃ স্থণেদুরচলোহয়ং সনাতনঃ ॥ ২৪ ॥

অব্যক্তোহয়মচিন্ত্যোহয়মবিকার্যোহয়মূচ্যতে ।

তস্মাদেবং বিদিত্বৈনং নানুশোচিভুমহর্ষি ॥ ২৫ ॥

অনুবাদ : (২৩) ইহাকে অর্থাৎ আত্মাকে শস্ত্র কাটিতে পারে না, ইহাকে অগ্নি



দাহ করিতে পারে না, সেইরূপই ইহাকে জল ভিজাইতে বা গলাইতে পারে না। এবং বান্ধু শৃঙ্খলও করিতে পারে না। (২৪) (সর্বতোভাবে) অকাটা অচ্ছেদ্য, অদাহ্য, অক্লেশ্য এবং অশেষ্য এই (আত্মা) নিত্য, সর্বব্যাপী, স্থির, অচল ও সনাতন অর্থাৎ চিরন্তন। (২৫) এই আত্মাকেই অব্যক্ত (অর্থাৎ বাহ্য ইন্দ্রিয়ের গোচর হইতে পারে না), অচিন্ত্য (অর্থাৎ বাহ্য মনের দ্বারাও জানা যায় না), এবং অবিকার্য্য (অর্থাৎ বাহ্যের কোনও বিকারের উপাধি নাই) বলা হয়। এইজন্য এই (আত্মাকে) এই প্রকার বন্ধিয়া, উহার জন্য শোক করা তোমার উচিত নহে।

রহস্য : এই বর্ণনা উপনিষদ্ হইতে গৃহীত হইয়াছে। এই বর্ণনা নিগূঢ়ণ আত্মার, সঙ্গুণের নহে। কারণ অবিকার্য্য বা অচিন্ত্য বিশেষণ সঙ্গুণের প্রতি লাগিতে পারে না (গী. র. প্র. ৮ দেখুন)। আত্মার বিষয়ে বেদান্তশাস্ত্রের যে চরম সিদ্ধান্ত, তাহার ভিত্তিতে শোক না করিবার জন্য এই যুক্তি প্রদর্শিত হইয়াছে। এক্ষণে যদি কেহ এই পূর্বপক্ষ করে যে, আমি আত্মাকে নিত্য মনে করি না, এইজন্য তোমার যুক্তি আমার গ্রাহ্য নহে; তবে এই পূর্বপক্ষের প্রথম উল্লেখ করিয়া ভগবান উহার এই উত্তর দিতেছেন যে,—

অথ চৈনং নিত্যজাতং নিত্যং বা মন্যসে মৃতং  
তথাপি হুং মহাবাহো নৈনং শোচিতুমর্হসি ॥ ২৬ ॥  
জাতস্য হি ধ্রুবো মৃত্যুর্ধ্রুবং জন্ম মৃতস্য চ।  
তন্মাদপরিহার্যোহর্থো ন হুং শোচিতুমর্হসি ॥ ২৭ ॥

অনুবাদ : (২৬) অথবা, যদি তুমি স্বীকার কর যে, এই আত্মা (নিত্য নহে, শরীরের সঙ্গেই) সর্বদা জন্মার বা সর্বদা মরে, তাহা হইলেও হে মহাবাহু! উহার জন্য শোক করা তোমার পক্ষে উচিত নহে। (২৭) কারণ যে জন্মার, উহার মৃত্যু নিশ্চিত, এবং যে মরে, উহার জন্ম নিশ্চিত; এইজন্য (এই) অপরিহার্য্য বিষয়ে (উপরোক্ত তোমার মতানুসারেও) শোক করা উচিত নহে।

রহস্য : মনে রাখিবেন যে, উপরের দুই শ্লোকে ব্যাখ্যাত উপপত্তি সিদ্ধান্তপক্ষের নহে। এই ‘অথ চ=অথবা’ শব্দের দ্বারা মধ্যস্থলেই উপস্থাপিত পূর্বপক্ষের উত্তর হইতেছে। আত্মাকে নিত্য বা অনিত্য মান, এইটুকুই দেখাইতে হইবে যে, উভয় পক্ষেই শোক করিবার প্রয়োজন নাই। গীতার এই সত্য সিদ্ধান্ত পূর্ব্বেই বলিয়া আসিয়াছি যে, আত্মা, সৎ, নিত্য, অজ, অবিকার্য্য ও অচিন্ত্য বা নিগূঢ়ণ। হৌক; দেহ অনিত্য, অতএব শোক করা উচিত নহে; ইহারই সাংখ্য শাস্ত্র অনুসারে আর এক উপপত্তি বলা হইতেছে—

অব্যক্তাদীনী ভূতানি ব্যক্তমধ্যানি ভারত।  
অব্যক্তনিধনান্যেব তত্র কা পরিদেবনা ॥ ২৮ ॥

অনুবাদ : (২৮) সকল ভূত আরম্ভে অব্যক্ত, মধ্যে ব্যক্ত এবং মরণকালে আবার অব্যক্ত হয়; (ইহাই যদি সকলেরই অবস্থা হয়) তবে হে ভারত! উহাতে কোন বিষয়ের জন্য শোক করিবে?

রহস্য : ‘অব্যক্ত’ শব্দেরই অর্থ—‘ইন্দ্রিয়ের অ-গোচর’। মূল এক অব্যক্ত দ্রব্য হইতেই পারে যথাক্রমে সমস্ত ব্যক্ত জগৎ নির্মিত হয়, এবং শেষে অর্থাৎ প্রলয়কালে সমস্ত ব্যক্ত জগতের আবার অব্যক্তেই লয় হয় (গী. ৮, ১৮); এই সাংখ্য সিদ্ধান্তই এই শ্লোকের নজীর হইতেছে। সাংখ্যবাদীর এই সিদ্ধান্ত গীতারহস্যের সপ্তম ও অষ্টম প্রকরণে খুলিয়া বলা হইয়াছে। কোনও পদার্থের ব্যক্ত অবস্থা যদি এই প্রকার কখন-না-কখন নষ্ট হয়, তবে যে ব্যক্ত স্বরূপ স্বভাবতই নশ্বর, তাহার জন্য শোক করিবার কোনই প্রয়োজন নাই। এই শ্লোকই ‘অব্যক্ত’ শব্দের বদলে ‘অভাব’ শব্দযুক্ত হইয়া মহাভারতের স্ত্রীপাণ্ডে (মভা. স্ত্রী. ২. ৬) আসিয়াছে। পরে “অদর্শনাদা-পতিতাতা পুনশ্চাদদর্শনং গতাতা। ন তে তব ন তেষাং হুং তত্র কা পরিদেবনা ॥” (স্ত্রী. ২. ১০) এই শ্লোকে ‘অদর্শন’ অর্থাৎ ‘দৃষ্টি হইতে দূরে যাওয়া’ এই শব্দেরও মৃত্যুকে উদ্দেশ্য করিয়া প্রয়োগ করা হইয়াছে। সাংখ্য ও বেদান্ত উভয় শাস্ত্র অনুসারে শোক করা যদি বার্থ সিদ্ধ হইল, এবং আত্মাকে অনিত্য মানিলেও যদি এই কথাই সিদ্ধ হইল, তবে আবার লোকে মৃত্যুর বিষয়ে শোক কেন করে? আত্মস্বরূপসম্বন্ধীয় অজ্ঞানই ইহার উত্তর। কারণ—

আশ্চর্য্যং পশ্যতি কশ্চিদেনমাশ্চর্য্যং বদতি তথৈব চান্যঃ।  
আশ্চর্য্যবচৈনমন্যঃ শৃণোতি শ্রদ্ধাপোষ্যং বেদ ন চৈব কশ্চিৎ ॥ ২৯ ॥

অনুবাদ : (২৯) জান, কেহ আশ্চর্য্য। অদ্ভুত বস্তু মনে করিয়া ইহার প্রতি দৃষ্টি করে, কেহ আশ্চর্য্য হইয়া ইহার বর্ণন করে, এবং কেহ বা আশ্চর্য্য মনে করিয়া শ্রবণ করে। কিন্তু (এই প্রকার দেখিয়া বর্ণন করিয়া এবং) শ্রুতিনাও (ইহাদের মধ্যে) কেহই ইহাকে (তত্ত্বতঃ) জানে না।

রহস্য : অপূর্ব্ব বস্তু মনে করিয়া বড় বড় লোক আশ্চর্য্য হইয়া আত্মার বিষয়ে যতই কেন বিচার করুন না, উহার প্রকৃত স্বরূপ জানিবার লোক খুবই অল্প। এই কারণেই অনেক লোক মৃত্যুর বিষয়ে শোক করে। অতএব তুমি এরূপ না করিয়া পূর্ণ বিচারের দ্বারা আত্মস্বরূপকে ঠিকভাবে জান এবং শোক পরিত্যাগ কর। ইহার ইহাই অর্থ। কঠোপনিষদে (২. ৭) আত্মার বর্ণনা এই প্রকার আছে।

দেহী নিত্যমবধ্যোহয়ং দেহে সর্বস্য ভারত।  
তন্মাং সর্বাণি ভূতানি ন হুং শোচিতুমর্হসি ॥ ৩০ ॥

অনুবাদ : (৩০) সকলের শরীরে (অবস্থিত) শরীরের স্বামী আত্মা সর্বদা অবধ্য অর্থাৎ কখনও নিহত হইতে পারে না; অতএব হে ভারত! অজ্ঞান! সমস্ত অর্থাৎ কোনও প্রাণীর জন্য শোক করা তোমার উচিত নহে।

রহস্য : এখন পর্য্যন্ত ইহা সিদ্ধ করা হইয়াছে যে, সংখ্যা বা সন্ন্যাস মার্গের তত্ত্বজ্ঞান অনুসারে আত্মা অমর এবং দেহ তা স্বভাবতই অনিত্য, অতএব কেহ মরে বা মারে, তাহার জন্য ‘শোক’ করিবার কোনই প্রয়োজন নাই। কিন্তু যদি কেহ ইহা হইতে এই অনুমান করে যে, কেহ কাহাকে যদি বধ করে, তবে তাহাতেও ‘পাপ’ নাই; তাহা গুরুতর ভুল হইবে। মরা বা মারা, এই দুই শব্দের অর্থের ইহা পৃথককরণ, মরিতে বা মারিতে যে ভয় হয় তাহাকে প্রথমে দূর করিবার জন্যই এই জ্ঞান দেওয়া



হইল। মনুষ্য তো আত্মা ও দেহের সম্মিলন। তন্মধ্যে আত্মা অমর, এইজন্য মরা বা মারা এই দুই শব্দ উহার প্রতি উপযুক্ত হয় না। অবশিষ্ট রহিল দেহ, তাহা তো স্বভাবতই অনিত্য, যদি উহার ধ্বংস হয় তবে শোক করিবার যোগ্য কিছই নাই। কিন্তু যদৃচ্ছা বা কালের গতিতে কেহ মরিলে বা কেহ কাহাকে বধ করিলে তাহার সুখ-দুঃখ স্বীকার না করিয়া শোক করা পরিতাগ করিলেও এই প্রশ্নের কিনারা হয় না যে, জানিয়া শুনিয়া যুদ্ধের ন্যায় নিষ্ঠুর বন্ধন করিবার জন্য প্রবৃত্ত হইয়া লোকের দেহের নাশ আমি কেন করি। কারণ দেহ অনিত্য হইলেও আত্মার খাঁটি মঙ্গল বা মোক্ষ সম্পাদনের জন্য দেহই তো এক সাধন, অতএব আত্মহত্যা করা অথবা উপযুক্ত কারণ বিনা অপর কাহাকে বধ করা, এই উভয়ই শাস্ত্রানুসারে মহাপাপই। অতএব মৃত ব্যক্তির জন্য শোক করা অনুচিত হইলেও একজন অপরকে বধ করিবে কেন, তাহার কোন-না-কোন ভাল কারণ দেওয়া আবশ্যিক। ইহারই নাম ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মবিবেক এবং গীতার প্রকৃত প্রতিপাদ্য বিষয়ও ইহাই। এখন, যে চাতুৰ্ণ্যব্যবস্থা সাংখ্যমার্গেরই সম্মত, তদনুসারেও যুদ্ধ করা ক্ষত্রিয়ের কর্তব্য, এই জন্য ভগবান বলিতেছেন যে, তুমি মরা-মারার জন্য শোক করিও না; কেবল তাহাই নহে, বরং যুদ্ধে মরা বা মারা এই দুই-ই ক্ষত্রিয় ধৰ্ম্মানুসারে তোমার আবশ্যকই—

স্বধৰ্ম্মাপ চাবেক্য ন বিকম্পিতুমহীস।

ধৰ্ম্মান্বি যুদ্ধাচ্ছেয়োহন্যং ক্ষত্রিয়স্য ন বিদ্যতে ॥ ৩১ ॥

অনুবাদ : (৩১) ইহা ব্যতীত স্বধৰ্ম্মের দিকে দেখিলেও (এ সময়ে) সাহস হারানো তোমার উচিত নহে। কারণ ধৰ্ম্মানুগত যুদ্ধ অপেক্ষা ক্ষত্রিয়ের পক্ষে শ্রেয়স্কর আর কিছই নাই।

রহস্য : স্বধৰ্ম্মের এই উপপত্তি পরেও দুইবার (গী ৩. ৩৫ এবং ১৮. ৪৭) বলা হইয়াছে। সন্ন্যাস অথবা সাংখ্যমার্গ অনুসারে যদিও কৰ্ম্মসন্ন্যাসরূপ চতুর্থ আশ্রম শেষ সোপান, তথাপি মনু প্রভৃতি স্মৃতিকারগণ বলেন যে, ইহার পূর্বে চাতুৰ্ণ্যের ব্যবস্থা অনুসারে ব্রাহ্মণের ব্রাহ্মণধৰ্ম্ম এবং ক্ষত্রিয়ের ক্ষত্রিয়ধৰ্ম্ম পালন করিয়া গৃহস্থাশ্রম পূর্ণ করা চাই, অতএব এই শ্লোকের এবং পরবর্তী শ্লোকের তাৎপর্য এই যে, গৃহস্থাশ্রমী অজ্ঞানের যুদ্ধ করা আবশ্যিক।

যদৃচ্ছা চোপপন্নং স্বৰ্গম্বারমপাবৃতং।

সুখিনঃ ক্ষত্রিয়াঃ পার্থ লভন্তে যুদ্ধমীদৃশম্ ॥ ৩২ ॥

অথ চেৎ কৃমিমং ধৰ্ম্মং সংগ্রামং ন করিষ্যসি।

ততঃ স্বধৰ্ম্মং কীৰ্ত্তং চ হিহা পাপমবাপ্স্যসি ॥ ৩৩ ॥

অকীৰ্ত্তং চাপি ভূতানি কথায়াম্যন্তি তেহব্যয়ং।

সম্ভাবিতস্য চাকীৰ্ত্তিরণাদতিরিচ্যতে ॥ ৩৪ ॥

অনুবাদ : (৩২) এবং হে পার্থ! এই যুদ্ধ স্বত-উন্মুক্ত স্বৰ্গম্বারই; এই প্রকার যুদ্ধ ভাগবান ক্ষত্রিয়দিগেরই ভাগ্য ঘটে। (৩৩) অতএব যদি তুমি (নিজের) ধৰ্ম্মের অনুকূল এই যুদ্ধ না কর, তবে স্বধৰ্ম্ম ও কীৰ্ত্ত হারাইয়া পাপ সংগ্রহ করিবে;

(৩৪) শব্দ দুই হাই নহে কিন্তু (সমস্ত) লোক তোমার অক্ষয় দুষ্কীর্ত্তি গাহিতে থাকিবে! এবং কল্পমানিত পুরুষের পক্ষে অপযশ মৃত্যু অপেক্ষাও অধিক।

রহস্য : প্রীকৃষ্ণ এই তত্ত্বই উদ্যোগপক্ষে যুধিষ্ঠিরকেও বলিয়াছেন (মভা. উ. ৭২. ২৪)। সে স্থলে এই শ্লোক আছে “কুলীনস্য চ বা নিন্দা বধো বাহ্মিনঃকৰ্ণণং। মহাগুনো বধো রাজান্ ন তু নিন্দা কুজীবিকা ॥” কিন্তু গীতাতে ইহা অপেক্ষা এই অর্থ সংক্ষেপে আছে; এবং গীতা গ্রন্থের প্রচারও অধিক, এই কারণে গীতার “সম্ভাবিতস্য” ইত্যাদি বাক্যের চলিত কথার ন্যায় প্রয়োগ হইতে লাগিল। গীতার আরও অনেক শ্লোক ইহারই ন্যায় সাধারণে প্রচলিত হইয়া গিয়াছে। এক্ষণে দুষ্কীর্ত্তির স্বরূপ বলিতেছেন—

ভগ্নাদব্রণাদপূরতং মংসন্তে স্বাং মহারথাঃ।

যৈষাং চ হুং বহুমতো ভূষা যাস্যসি লাঘবং ॥ ৩৫ ॥

অবাচ্যবাদাংশ্চ বহুন্ বদিস্যন্তি তবাহিতাঃ।

নিদ্দন্তস্তব সামর্থ্যং ততো দৃঃখতরং ন ক্ৰিম্ ॥ ৩৬ ॥

হতো বা প্রাপ্স্যসি স্বৰ্গং জিহা বা ভোক্যসে মহীং।

তস্মাদুক্তিষ্ঠ কৌন্তেয় যুদ্ধায় কৃতনিশ্চয়ঃ ॥ ৩৭ ॥

অনুবাদ : (৩৫) (সকল) মহারথী বুঝিবে যে, তুমি ভয়ে রণে পৃষ্ঠ প্রদর্শন করিলে, এবং যাঁহাদের নিকট (আজ) তুমি বহুমান্য হইয়া আছ, তাঁহারা ই তোমার যোগ্যতা কম ঠাওরাইবেন। (৩৬) এই প্রকারেই তোমার সামর্থ্যের নিন্দা করিয়া, তোমার শত্রু এমন এমন অনেক কথা (তোমার বিষয়ে) বলিবে, যাহা বলা উচিত নহে। ইহার অধিক দুঃখের বিষয় আর আছে কি? (৩৭) মরিলে স্বর্গে যাইবে এবং জিতিলে তো পৃথিবী (এ রাজ্য) ভোগ করিবে! অতএব হে অজ্ঞান যুদ্ধের জন্য কৃতনিশ্চয় হইয়া উঠ!

রহস্য : উল্লিখিত বিচারের দ্বারা কেবল ইহাই সিদ্ধ হয় নাই যে, সাংখ্যজ্ঞানের অনুসারে মরিবার-মরিবার জন্য শোক করা উচিত নহে; প্রত্যুতে ইহাও সিদ্ধ হইল যে, স্বধৰ্ম্ম অনুসারে যুদ্ধ করাই কর্তব্য। তথাপি এক্ষণে এই সন্দেহের উত্তর দেওয়া যাইতেছে যে, যুদ্ধ সংঘটিত হত্যাকাণ্ডের ‘পাপ’ কর্তাকে লাগে কি না। বস্তুত এই উত্তরের যুক্তিগুলি কৰ্ম্মযোগমার্গের, এইজন্য ঐ মার্গের প্রস্তাবনা এইখানেই হইয়াছে।

সুখদুঃখে সমে কৃষা লাভালাভৌ জয়াজয়ৌ।

ততো যুদ্ধায় যুজ্যস্ব নৈবং পাপমবাপ্স্যসি ॥ ৩৮ ॥

অনুবাদ : (৩৮) সুখ-দুঃখ, লাভ-লোকসান এবং জয়-পরাজয়কে সমান মনে করিয়া ফের যুদ্ধে লাগিয়া যাও। এই প্রকার করিলে তোমাতে (কোনই) পাপ লাগিবে না।

রহস্য : সংসারে জীবন যাপানের দুই মার্গ আছে—এক সাংখ্য এবং দ্বিতীয় যোগ। তন্মধ্যে যে সাংখ্য অথবা সন্ন্যাসমার্গের আচারের প্রতি দৃষ্টি রাখিয়া অজ্ঞান



যুদ্ধ ছাড়িয়া ভিক্ষাবৃত্তি অবলম্বনের জন্য প্রস্তুত হইয়াছিলেন, সেই সম্যাসমার্গের তত্ত্বজ্ঞান অনুসারেই আত্মার জন্য বা দেহের জন্য শোক করা উচিত নহে। ভগবান অজ্ঞানকে সপ্রমাণ করিয়া দেখাইয়াছেন যে, সুখ ও দুঃখ সমবৃদ্ধিতে সহ্য করিতে অজ্ঞানকে সপ্রমাণ করিয়া দেখাইয়াছেন যে, সুখ ও দুঃখ সমবৃদ্ধিতে সহ্য করিতে হইবে এক স্বধর্মের দিকে দৃষ্টি রাখিয়া যুদ্ধ করাই ক্ষত্রিয়ের কর্তব্য, এবং সমবৃদ্ধিতে যুদ্ধ করিলে কোনই পাপ লাগে না। কিন্তু এই মার্গের (সাংখ্য) মত এই যে, কখনও যুদ্ধ করিলে কোনই পাপ লাগে না। কিন্তু এই মার্গের (সাংখ্য) মত এই যে, কখনও না-কখনও সংসার ছাড়িয়া সম্যাস গ্রহণ করাই প্রত্যেক মনুষ্যের ইচ্ছ-জগতে পরম কর্তব্য; অতএব ইচ্ছা জ্ঞান হইলে এখনই যুদ্ধ ছাড়িয়া সম্যাস কেন গ্রহণ না করিবে কর্তব্য; অতএব ইচ্ছা জ্ঞান হইলে এখনই যুদ্ধ ছাড়িয়া সম্যাস কেন গ্রহণ না করিবে অথবা স্বধর্মের পালনই কেন করিবে ইত্যাদি সন্দেহের নিরাকরণ সাংখ্যজ্ঞান হইতে হয় না; এবং এই কারণেই বলিতে পারি যে, অজ্ঞানের মূল আপত্তি যেমনটি তেমনই রহিল। অতএব এখন ভগবান বলিতেছেন—

এবা তেহাভিতা সাংখ্যে বুদ্ধির্ষোগে স্মিমাং শৃণু ।  
বুদ্ধ্যা যুদ্ধো যয়া পার্থ কৰ্মবন্ধং প্রহাস্যসি ॥ ৩৯ ॥

অনুবাদ : (৩৯) সাংখ্য অর্থাৎ সম্যাসানিষ্ঠা অনুসারে তোমাকে এই বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান বা উপপত্তি বলা হইয়াছে। এখন যে বুদ্ধির দ্বারা যুদ্ধ হইলে (কর্ম না ছাড়িলেও) হে পার্থ! তুমি কর্মবন্ধন ছাড়িবে, সেইরূপই এই (কর্ম-) যোগের বুদ্ধি অর্থাৎ জ্ঞান (তোমাকে বলিতেছি)।

রহস্য : ভগবদ্গীতার রহস্য বুঝিবার জন্য এই শ্লোক অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। সাংখ্য শব্দের দ্বারা কপিলের সাংখ্য বা নিছক বেদান্ত, এবং যোগ শব্দে পাতঞ্জল যোগ এখানে উদ্দিষ্ট নহে—সাংখ্য অর্থে সম্যাসমার্গ এবং যোগ অর্থে কর্মমার্গই এসেছে ধরিতে হইবে। ইহা গীতার ৩. ৩ শ্লোক হইতে প্রকাশ পাইতেছে। এই দুই মার্গ ধরিতে হইবে। ইহা গীতার ৩. ৩ শ্লোক হইতে প্রকাশ পাইতেছে। এই দুই মার্গ স্বতন্ত্র, ইহাদের অনুগামীদিককেও যথাক্রমে ‘সাংখ্য’ = সম্যাসমার্গ, এবং ‘যোগ’ = কর্মযোগমার্গ বলা যায় (গী ৫. ৫)। তন্মধ্যে সাংখ্যানিষ্ঠাবান ব্যক্তি কখন-না-কখন শেষে কর্ম ছাড়িয়া দেওয়াই শ্রেষ্ঠ বলিয়া মানেন, এইজন্য এই মার্গের তত্ত্বজ্ঞান অনুসারে অজ্ঞানের যুদ্ধ কেন করিব, এই সন্দেহের সম্পূর্ণ মীমাংসা হয় না। অতএব যে কর্মযোগনিষ্ঠার এই মত যে, সম্যাস না লইয়া জ্ঞানপ্রাপ্তির পরেও নিষ্কামবুদ্ধিতে সর্বদাই কর্ম করিতে থাকাই প্রত্যেকের প্রকৃত পুরুষার্থ, সেই কর্ম-যোগেরই (অথবা সংক্ষেপে যোগমার্গের) জ্ঞান এক্ষণে বলিতে আরম্ভ করা হইল এবং গীতার শেষ অধ্যায় পর্যন্ত, নানা কারণ দেখাইয়া, নানা সন্দেহের নিরাকরণ করিয়া, এই মার্গেরই স্পষ্টীকরণ করা হইয়াছে। গীতার বিষয়নিরূপণের, স্বয়ং ভগবানের কৃত, এই স্পষ্টীকরণ দৃষ্টিতে রাখিলে এই বিষয়ে কোনই সংশয় থাকে না যে, কর্মযোগই গীতার প্রতিপাদ্য। কর্মযোগের মূখ্য মূখ্য সিদ্ধান্ত প্রথমে নির্দেশ করা যাইতেছে—

নেহাভিক্রমন্যশোহসিত প্রত্যবায়ো ন বিদ্যতে ।

স্বৰ্গমপ্যস্য ধর্মস্য দ্রাৱতে মহতো ভরাৎ ॥ ৪০ ॥

অনুবাদ : (৪০) এখানে অর্থাৎ এই কর্মযোগমার্গে (একবার) আরম্ভ কর্মের নাশ হয় না এবং (পরে) বিলুপ্ত হয় না। এই ধর্মের অঙ্গও (আচরণ) মহান ভর হইতে রক্ষা করে।

রহস্য : এই সিদ্ধান্তের মহত্ত্ব গীতারহস্যের দশম প্রकरणে (পৃ. ১৬০) প্রদর্শিত হইয়াছে, এবং পরে গীতাতেও বেশী খুলিয়া বলা হইয়াছে (গী ৬. ৪০-৪৬)। ইহার অর্থ এই যে, কর্মযোগমার্গে যদি একজন্মে সিদ্ধিলাভ না হয়, তবে কৃত কর্ম ব্যর্থ না হইয়া পরজন্মে কাজে আসে এবং প্রত্যেক জন্মে ইহা বাড়িতে থাকায় শেষে কখন-না-কখন প্রকৃত সঙ্গতি পাওয়া যায়। এখন কর্মযোগমার্গের দ্বিতীয় মহত্ত্বপূর্ণ সিদ্ধান্ত বলিতেছেন—

ব্যবসায়াত্মকা বুদ্ধিরেকেহ কুরুনন্দন ।

বহুশাখা হ্যনন্তাশ বুদ্ধিশ্চোব্যবসায়িনাং ॥ ৪১ ॥

অনুবাদ : (৪১) হে কুরুনন্দন! এই মার্গে ব্যবসায়বুদ্ধি অর্থাৎ কার্য্যাকাষ্যের নির্ণায়ক (ইন্দিয়রূপী) বুদ্ধি এক অর্থাৎ একাগ্র রাখিতে হয়; কারণ বাঁহার বুদ্ধি (এই প্রকার এক) স্থির না হয়, তাঁহার বুদ্ধি অর্থাৎ বাসনাসকল নানা শাখাতে যুক্ত ও অনন্ত (প্রকারের) হয়।

রহস্য : সংস্কৃতে বুদ্ধি শব্দের নানা অর্থ। ৩৯তম শ্লোকে এই শব্দজ্ঞান অর্থে বর্ণিত আছে এবং পরে ৪১তম শ্লোকে এই ‘বুদ্ধি’ শব্দেরই ‘বুঝা, ইচ্ছা, বাসনা, বা হেতু’ অর্থ হইয়াছে। কিন্তু বুদ্ধির পূর্বে ‘ব্যবসায়াত্মকা’ বিশেষণ থাকায় এই শ্লোকের পূর্বাশ্রয় এই শব্দেরই অর্থ ব্যবসায় অর্থাৎ কার্য্যাকাষ্যের নিশ্চয়কারী বুদ্ধি-ইন্দিয় (গীতার প্র. ৬ পৃ. ১৬-১২১ দেখুন) হইতেছে। প্রথমে এই বুদ্ধিইন্দিয়ের দ্বারা কোনও বিষয়ের ভালমন্দ বিচার করিয়া লইলে ফের তদনুসারে কর্ম করিবার ইচ্ছা বা বাসনা মনে আসে; অতএব এই ইচ্ছা বা বাসনাকেও বুদ্ধিই বলা হয়। কিন্তু সে সময় ‘ব্যবসায়াত্মকা’ এই বিশেষণ উহার পূর্বে দেওয়া যায় না। ভেদ প্রদর্শনই আবশ্যক হইলে ‘বাসনাত্মক’ বুদ্ধি বলা হয়। এই শ্লোকের দ্বিতীয় চরণে কেবল ‘বুদ্ধি’ শব্দ আছে, উহার পূর্বে ‘ব্যবসায়াত্মক’ এই বিশেষণ নাই। এই জন্য বহুবচনান্ত ‘বুদ্ধয়ঃ’ শব্দের ‘বাসনা, কল্পনাতরঙ্গ’ অর্থ হইয়া সম্পূর্ণ শ্লোকের অর্থ এই হয় যে, “বাঁহার ব্যবসায়াত্মক বুদ্ধি অর্থাৎ নিশ্চয়কর্তা বুদ্ধি-ইন্দিয় স্থির না হয়, তাঁহার মনে ক্ষণে ক্ষণে নতুন তরঙ্গসকল বা বাসনাসকল উৎপন্ন হয়”। বুদ্ধিশব্দের ‘নিশ্চয়কারী ইন্দিয়’ এবং ‘বাসনা’ এই দুই অর্থ মনে না রাখিলে কর্মযোগের বুদ্ধিবিশয়ক বিচারের মর্ম ভালরূপ বুঝা যাইবে না। ব্যবসায়াত্মক বুদ্ধি স্থির বা একাগ্র না থাকিলে প্রতিদিন বিভিন্ন বাসনাসকল মনকে ব্যস্ত করে এবং মনুষ্য এমনই নানা বজ্রাটে পড়ে যে আজ পূরপ্রাপ্তির জন্য যদি অমূলক কর্ম করে, তো কাল স্বর্গপ্রাপ্তির জন্য অমূলক কর্ম করে। ব্যস, এখন ইহারই বর্ণন করিতেছেন—

যামিমাং পুষ্টিপাতাং বাচং প্রবদন্ত্যবিপশ্চিতঃ ।

বেদবাদরতাঃ পার্থ নান্যদন্তীতি বাদিনঃ ॥ ৪২ ॥

কামাত্মানঃ স্বর্গপরা জন্মকর্মফলপ্রদাং

ক্রিষ্যাবিশেষবহুলাং ভোগৈশ্বৰ্য্যগতিং প্রতি ॥ ৪৩ ॥

ভোগৈশ্বৰ্য্য প্রসক্তানাং তন্মাপহতচেতসাং ।

ব্যবসায়াত্মকা বুদ্ধিঃ সমাধৌ ন বিধীয়তে ॥ ৪৪ ॥



অনুবাদ : (৪২) হে পার্থ ! (কর্মকাণ্ডাত্মক) বেদসমূহের (ফলশ্রুতিযুক্ত) বাক্যসকলে ভুলিয়া মুখ লোকেরা বলে যে ইহার অতিরিক্ত অন্য কিছুই নাই, এবং বাড়িয়া বলে যে, (৪৩) “অনেক প্রকার (যাগযজ্ঞাদি) কর্মের দ্বারা (আবার) জন্মরূপ ফল লাভ হয় এবং (জন্মজন্মান্তরে) ভোগ ও ঐশ্বর্য লাভ হয়”—স্বর্গের পশ্চাত্ত পাতিত ঐ কাম্য বুদ্ধিবিশিষ্ট (লোক), (৪৪) উক্ত উক্তির দিকেই উহাদের মন আকৃষ্ট হইলে, ভোগ ও ঐশ্বর্যই ভবিষ্য থাকে; এই কারণে উহাদের ব্যবসায়াত্মক অর্থাৎ কার্য্যাকাষ্যের নিষ্কলকারক বুদ্ধি (কখনও) সমাধিস্থ অর্থাৎ এক বিষয়ে স্থির থাকিতে পারে না।

রহস্য : উপরের তিন শ্লোক মিলিয়া একটি বাক্য। উহাতে জ্ঞানবাহিত কর্মকাণ্ড সত্ত্বগীমাংসামার্গের এই বর্ণনা আছে যে, তাহারা শ্রোত-স্মান্ত কর্মকাণ্ড অনুসারে আজ অমুক হেতুর সিদ্ধির জন্য, কাল অন্য কোন কারণে সম্বাদাই স্বর্গের জন্যই, যাগযজ্ঞাদি কর্ম করিতে নিমগ্ন থাকে। এই বর্ণনা উপনিষদের ভিত্তিতে করা হইয়াছে। উদাহরণার্থ, মন্ডুকোপনিষদে উক্ত হইয়াছে—

ইষ্টাপূজ্যং মনামানা বরিত্তং নান্যচ্ছেষো বেদরনতে প্রমুঢ়াঃ।

নাকস্য পূর্ণে তে সূক্ততেহনুভূতেনং লোকং হীনতরং বা বিশন্তি ॥

“ইষ্টাপূজ্য ই শ্রেষ্ঠ, অন্য কিছুই শ্রেষ্ঠ নহে—যে মূঢ় লোক ইহা স্বীকার করে, সে স্বর্গে পুণ্য উপভোগ করিলে পর ফের নীচে এই মনুষ্যলোক আসে” (মন্ড. ১. ২. ১০)। জ্ঞানবিরহিত কর্মের এই প্রকার নিন্দা ঈশবাসা এবং কঠোপনিষদেও করা হইয়াছে (কঠ ২. ৫; ঈশ ৯. ১২)। পরমেশ্বরের জ্ঞান লাভ না করিয়া কেবল কর্মেতেই আবদ্ধ এই লোকেরা (গী. ৯. ২১ দেখুন) নিজ নিজ কর্মের স্বর্গাদি ফল তো প্রাপ্ত হয়, কিন্তু উহাদের বাসনা আজ এক কর্মে, আবার কাল আর এক কর্মে রত হইয়া চারিদিকে ঘোড়বোড়ের ন্যায় ঘুরিতে থাকে; এই কারণে উহাদিগের স্বর্গে যাতায়াত অদৃষ্টে ঘটিলেও মোক্ষলাভ হয় না। মোক্ষপ্রাপ্তির জন্য বুদ্ধি-ইন্দ্রিয়কে স্থির বা একাগ্র রাখিতে হইবে। পরে ষষ্ঠ অধ্যায়ে বিচার করা হইয়াছে যে, ইহাকে একাগ্র কি প্রকারে করিতে হইবে। এখন তো এইটুকুই বলিতেছেন যে,—

ত্রৈগুণ্যবিষয়া বেদা নৈস্ট্রৈগুণ্যো ভবাজুন।

নির্বন্দো নিত্যসত্ত্বস্থো নির্যোগক্ষেম আত্মবান্ ॥ ৪৫ ॥

অনুবাদ : (৪৫) হে অজুন। (কর্মকাণ্ডাত্মক) বেদ (এই রীতিতে) ত্রৈগুণ্যের বিষয়ে পূর্ণ, এইজন্য তুমি নৈস্ট্রৈগুণ্য অর্থাৎ ত্রৈগুণ্যের অতীত, নিত্যসত্ত্বস্থ ও সুখদুঃখ আদি শব্দ হইতে অলিপ্ত হও এবং যোগক্ষেম প্রভৃতি স্বর্গে না পাড়িয়া আত্মনিষ্ঠ হও।

রহস্য : সত্ত্ব, রজ ও তম এই তিন গুণ মিশ্রিত প্রকৃতির সৃষ্টিকে ত্রৈগুণ্য বলে; এই সৃষ্টি সুখদুঃখ প্রভৃতি অথবা জন্ম-মৃত্যু প্রভৃতি নশ্বর বস্তুদের পূর্ণ এবং সত্য ব্রহ্ম ইহার অতীত—এই বিষয় গীতারহস্যে (পৃ. ১১৪ ও ২২২) স্পষ্ট করিয়া দেখানো হইয়াছে। এই অধ্যায়েরই ৪৩তম শ্লোকে বলা হইয়াছে যে, প্রকৃতির অর্থাৎ মায়ার, এই সংসারের সুখপ্রাপ্তির জন্য গীমাংসক-মার্গাবলম্বী লোক শ্রোত যাগযজ্ঞাদি

করে এবং তাহারা এই সকলে নিমগ্ন থাকিয়া যায়। কেহ পুণ্ড্রলাভের জন্য এক বিশেষ যজ্ঞ করে, কেহ বারবর্ষের জন্য অপর কোন যজ্ঞ করে। এই সমস্ত কর্ম এই লোকে সাংসারিক ব্যবহারের জন্য অর্থাৎ নিজের যোগক্ষেমের জন্য কৃত হয়। অতএব ইহা সুস্পষ্ট যে, যে মোক্ষলাভ করিলে, সে বৈদিক কর্মকাণ্ডের এই ত্রৈগুণ্যাত্মক এবং শূন্য যোগক্ষেম-সম্পাদক কর্ম ছাড়িয়া নিজের চিত্তকে ইহার অতীত পরমেশ্বরের প্রতি লাগাইবে। এই অর্থেই নির্বন্দ ও নির্যোগক্ষেমবান্ শব্দ উপরে আসিয়াছে। এখানে এইরূপ সংশয় হইতে পারে যে, বৈদিক কর্মকাণ্ডের এই কাম্য কর্মসকল ছাড়িয়া দিলে যোগক্ষেম (নির্বাহ) কি প্রকারে হইবে (গী. র. পৃ. ২৫৩ ও ৩৩২ দেখুন)। কিন্তু ইহার উত্তর এখানে দেওয়া হয় নাই, এই বিষয় পরে আবার নবম অধ্যায়ে আসিয়াছে; সেখানে বলা হইয়াছে যে, এই যোগক্ষেম ভগবান করেন, এবং এই দুই স্থানেই গীতাতে ‘যোগক্ষেম’ শব্দ আসিয়াছে (গী. ৯. ২২ এবং উহার উপর আমার রহস্য দেখুন)। নিত্যসত্ত্বস্থ পদেরই অর্থ ত্রৈগুণ্যাতীত হইতেছে। কারণ পরে বলা হইয়াছে যে, সত্ত্বগুণের নিত্য উৎকর্ষ দ্বারা ইফের ত্রৈগুণ্যাতীত অবস্থা প্রাপ্ত হয়, যাহা প্রকৃত সিদ্ধাবস্থা (গী. ১৪. ১৪. ও ২০, গী. র. পৃ. ১৪৪ ও ১৪৫ দেখুন)। তাৎপর্য এই যে, গীমাংসকদিগের যোগক্ষেমকারক ত্রৈগুণ্যাত্মক কাম্য কর্ম ছাড়িয়া এবং সুখ-দুঃখের বন্দন হইতে নিবৃত্ত হইয়া ব্রহ্মনিষ্ঠ অথবা আত্মনিষ্ঠ হইবার বিষয়ে এখানে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে। কিন্তু আবার এই বিষয়ের উপরেও দৃষ্টি দিতে হইবে যে, আত্মনিষ্ঠ হইবার অর্থ সমস্ত কর্ম বস্তৃত একেবারে ছাড়িয়া দেওয়া নহে। উপরের শ্লোকে বৈদিক কাম্য কর্মের যে নিন্দা করা হইয়াছে বা যে নুন্যতা দেখানো হইয়াছে, তাহা কর্মের নহে, কিন্তু ঐ কর্ম বিষয়ে যদি কাম্যবুদ্ধি মনে না থাকে, তবে শূন্য যাগযজ্ঞ কোন প্রকারে মোক্ষের প্রতিবন্ধক হয় না (গী. র. পৃ. ২৫৩-২৫৫)। পরে অষ্টাদশ অধ্যায়ের আরম্ভে ভগবান নিজের স্থির ও শ্রেষ্ঠ মত বলিয়াছেন যে, গীমাংসকদিগের এই সকল যাগযজ্ঞাদি কর্মই ফলাশা ও আসক্তি ত্যাগ করিয়া চিত্তের শূন্য ও লোকসংগ্রহের জন্য অবশ্য করা উচিত (গী. ১৮. ৬)। গীতার এই দুই স্থানের উক্তি একত্র করিলে ইহা প্রকট হয় যে, এই অধ্যায়ের শ্লোকে গীমাংসকদিগের কর্মকাণ্ডের যে নুন্যতা দেখানো হইয়াছে, তাহা উহাদের কাম্যবুদ্ধিকে উদ্দেশ্য করিয়া হইয়াছে—কর্মের জন্য নয়। এই অভিপ্রায়কেই মনে আনিয়া ভাগবতেও উক্ত হইয়াছে—

বেদোক্তমেব কুর্বাণো নিঃসঙ্গোহপি তমীশ্বরৈঃ।

নৈককর্ম্যং লভতে সিদ্ধিং রোচনার্থা ফলশ্রুতিঃ ॥

“বেদোক্ত কর্মের বেদে যে ফলশ্রুতি হইয়াছে, তাহা রোচনার্থ, অর্থাৎ যাহাতে কণ্ঠের এই কর্ম ভাল লাগে। অতএব এই কর্মসমূহ ঐ ফলপ্রাপ্তির জন্য করিবে না, কিন্তু নিঃসঙ্গ বুদ্ধিতে অর্থাৎ ফলের আশা ছাড়িয়া ঈশ্বরার্থপূর্ণবুদ্ধিতে করিবে। যে ব্যক্তি এই প্রকার করে, নৈককর্ম্যজনিত সিদ্ধি তাহার প্রাপ্তি হয়” (ভাগ. ১১. ৩. ৪৬)। সারকথা, অমুক অমুক কারণের জন্য যজ্ঞ করিবে, ইহা বেদে উক্ত হইলেও, ইহাতে না ভুলিয়া যজ্ঞ করা নিজের কণ্ঠ্য বলিয়াই যজ্ঞ করিবে; কাম্যবুদ্ধিকে তো ছাড়িয়া দিবে, কিন্তু যজ্ঞকে ছাড়িবে না (গী. ১৭. ১১.) ; এবং এইভাবে অন্যান্য



কৰ্মও করিবে—ইহা গীতাত্ত উপদেশের সার এবং এই অর্থই পরবর্তী শ্লোকে ব্যক্ত করা হইরাছে।

যাবানর্থ উদপানে সর্বতঃ সংপ্লুতৌদকে।

তাবান্ সর্বেষু বেদেষু ব্রাহ্মণস্য বিজানতঃ ॥ ৪৬ ॥

অনুবাদ : (৪৬) চারিদিকে জলবৃষ্টি হইলে কুপের যেটুকু অর্থ বা প্রয়োজন বাকী থাকে (অর্থাৎ কোনই প্রয়োজন থাকে না) সেইটুকু প্রয়োজনই লব্ধজ্ঞান ব্রাহ্মণের পক্ষে সমস্ত। (কৰ্মকাণ্ডাত্মক। বেদে থাকে (অর্থাৎ তাহার পক্ষে কেবল কাম্যকৰ্মরূপ বৈদিক কৰ্মকাণ্ডের কোনই প্রয়োজন থাকে না)।

রহস্য : এই শ্লোকের ফলিতার্থ সৰ্বশেষ মতভেদ নাই। কিন্তু টীকাকারগণ ইহার শব্দগুলিকে লইয়া অন্যান্যরূপে টানাবুনা করেন। সর্বতঃ ‘সংপ্লুতৌদকে’ ইহা সন্তোষজনক সামাসিক পদ। কিন্তু ইহাকে কেবল সন্তোষ বা উদপানের বিশেষণও মান না করিয়া ‘সতি সন্তোষ’ মানিয়া লইলে ‘সর্বতঃ সংপ্লুতৌদকে সতি উদপানে যাবানর্থঃ’ (ন স্বল্পমপি প্রয়োজনং বিদ্যতে) তাবান্ বিজানতঃ ব্রাহ্মণস্য সর্বেষু বেদেষু অর্থঃ—এই প্রকার কোনও বাহিরের পদকে অধ্যাহৃত মানিতে হয় না, সরল অর্থ লাগিয়া যার এবং উহার এই সরল অর্থও হইয়া যায় যে, ‘চারিদিকে জলময় হইলে পর (পানের জন্য কোথাও বিনা চেষ্টার যথেষ্ট জল পাওয়া যাইতে থাকিলে) যে প্রকার কুপের বিবর কেহ জিজ্ঞাসাও করে না, সেই প্রকার জ্ঞানপ্রাপ্ত ব্যক্তির পক্ষে শূন্য বাগবজ্রাদি বৈদিক কৰ্মের কোনও প্রয়োজন থাকে না’। কারণ, বৈদিক কৰ্ম কেবল স্বর্গ-প্রাপ্তির জন্যই নহে, কিন্তু শেষে মোক্ষসাধক জ্ঞানপ্রাপ্তির জন্য করিতে হয়, এবং এই ব্যক্তি যিনি জ্ঞানপ্রাপ্ত পুণ্যেই হইয়া যায়, এই কারণে বৈদিক কৰ্ম করিয়া ইহার কোন নতুন বস্তুর পাওয়া বাকী থাকে না। এই হেতুই পরে তৃতীয় অধ্যায়ে (৩.১৭) উক্ত হইরাছে যে, ‘বিনি জ্ঞানী হইয়া গিয়াছেন, তাহার এই জগতে কর্তব্য বাকী থাকে না’। খুব বড় পুণ্যকরী বা নদীতে অনারাসেই, যত চাও তত, জল পান করিবার সুবিধা থাকিলে কুপের দিকে কে কুঁকিবে? সে সময়ে কেহই কুপের অপেক্ষা রাখে না। সনৎকুমারীর শেষ অধ্যায়ে (মভা. উদ্যো. ৪৫. ২৬) এই শ্লোকই অল্পসংক্ষেপ শব্দের হেরফেরে আনিরাছে। মাধবাচার্য্য ইহার টীকা, উপরে আমি যে অর্থ করিরাছি, তাহাই করিরাছেন; এবং শূকানুপ্রস্নে জ্ঞান ও কৰ্মের ভারতম্য বিচার করিবার সময় স্পষ্ট বলিয়া দিরাছেন—‘ন তে (জ্ঞানিনঃ) কৰ্ম প্রশংসন্তি কুপং নব্যং পিবাশ্ব’—অর্থাৎ নদীতে যে জল পায়, সে যেমন কুপের পরোরা করে না, সেইরূপই ‘তঃ’ অর্থাৎ জ্ঞানী ব্যক্তি কৰ্মের কোন পরোরা করেন না (মভা. শা. ২৪০. ১০)। এইরূপই পাণ্ডবগীতার সন্তদশ শ্লোকে কুপের দৃষ্টান্ত এইরূপ প্রদত্ত হইরাছে—‘যে বাসুদেবকে ছাড়িয়া অন্য দেবতার উপাসনা করে, সে ‘ভূমিতো জাহ্নবীতীরে কুপং বাহৃত দূর্নীতঃ’ ভাগীরথীকূলে পানার্থ জল পাইলেও কুপাস্থলী পিপাসু পুরুষের ন্যায় মুখ’। এই দৃষ্টান্ত কেবল বৈদিক সংস্কৃত গ্রন্থেই নাই, প্রত্নতাত্ত্বিক পালিভাষার বোধ গ্রন্থেও ইহার প্রয়োগ আছে। এই সিদ্ধান্ত বৌদ্ধধর্মেরও মান্য যে ব্যক্তি নিজের তৃষ্ণা সমূলে নষ্ট করিরাছে, সে পরে আরও কিছু পাইবার জন্য পিঁড়ি থাকে না; এবং এই সিদ্ধান্ত বলিতে গিয়া উদান নামক পালিগ্রন্থের (৭. ৯) এই

শ্লোকে এই দৃষ্টান্ত দেওয়া হইরাছে—‘কিং করিরা উদপানে আপা চে সর্বদা সিন্ন’—সর্বদা জল পাইবার ব্যবস্থা হইলে কুপ লইয়া কি করিবে। আজ-কাল বড় বড় শহরে ইহা দেখাই যায় যে, ঘরে নল আসিলে ফের কেহ কুপের পরোরা করে না। ইহা হইতে আরও বিশেষ ভাবে শূকানুপ্রস্নের আলোচনা হইতে গীতার দৃষ্টান্তের স্মারসা জানা যাইবে এবং দেখা যাইবে যে, আমি এই এই শ্লোকের উপরে যে অর্থ করিরাছে, তাহাই সরল ও ঠিক কিন্তু, এইরূপ অর্থ দ্বারা বেদের কিছু গৌণতা আসে বলিয়াই হউক, অথবা জ্ঞানেই সমস্ত কৰ্মের সমাবেশ হইবার কারণে জ্ঞানী ব্যক্তির কৰ্ম করিবার প্রয়োজন নাই, এই সাম্প্রদায়িক নিষ্ঠান্তের প্রতি দৃষ্টি রাখিবার কারণেই হউক, গীতার টীকাকার এই শ্লোকের পদসমূহের অর্থ কিছু বিভিন্ন রীতিতে লাগান। তিনি এই শ্লোকের প্রথম চরণে ‘তাবান্’ এবং দ্বিতীয় চরণে ‘যাবান্’ পদগুলিকে অধ্যাহৃত মানিয়া এই প্রকার অর্থ করেন ‘উদপানে যাবানর্থঃ’ তাবানেব সর্বতঃ সংপ্লুতৌদকে বধা সম্পদ্যতে তথা যাবান্ সর্বেষু বেদেষু অর্থঃ তাবান্ বিজানতঃ ব্রাহ্মণস্য সম্পদ্যতে’ অর্থাৎ স্নানপান প্রভৃতি কৰ্মের জন্য কুপের যেটুকু উপযোগ হয়, সেইটুকু বৃহৎ পুণ্যকরীতেও (সর্বতঃ সংপ্লুতৌদকে) হইতে পারে; এই প্রকারই বেদসমূহের যেটুকু উপযোগ হয়, সেইটুকু সমস্ত জ্ঞানী ব্যক্তির উহার জ্ঞানের দ্বারা হইতে পারে। কিন্তু এই অর্থের প্রথম শ্লোকপংক্তিতে ‘তাবান্’ এবং দ্বিতীয় পংক্তিতে ‘যাবান্’ এই দুই পদের অধ্যাহার করিবার প্রয়োজন বশত আমি ঐ অর্থ ও অর্থ স্বীকার করি নাই। আমার অর্থ ও অর্থ কোনও পদের অধ্যাহার না করিয়াই লাগিয়া যায় এবং পুণ্যের শ্লোক হইতে সিদ্ধ হয় যে, ইহাতে প্রতিপাদিত বেদসমূহের নিছক (অর্থাৎ জ্ঞানব্যতিরিক্ত) কৰ্ম কান্ডের গৌণত্ব এই দৃষ্টে বিবাক্ত। এক্ষণে জ্ঞানী ব্যক্তির বাগ-বজ্র প্রভৃতি কৰ্মের কোন প্রয়োজন না থাকার কেহ কেহ এই যে অনুমান করেন যে, এই সকল কৰ্ম জ্ঞানী ব্যক্তি করিবেন না, সমস্ত পরিত্যাগ করিবেন—এই কথা গীতার সম্মত নহে। কারণ, এই সকল কৰ্মের ফল জ্ঞানী ব্যক্তির অভীষ্ট না হইলেও কলের জন্য নহে, কিন্তু বাগ-বজ্রাদি কৰ্ম নিজের শাস্ত্রবিহিত কর্তব্য বলিয়া তিনি কখনও ত্যাগ করিতে পারেন না। অষ্টাদশ অধ্যায়ে ভগবান নিজের নিশ্চিত মত স্পষ্ট বলিয়াছেন যে, ফলাশা না থাকিলেও অন্যান্য নিষ্কাম কৰ্মের ন্যায় বাগ-বজ্রাদি কৰ্মও জ্ঞানী ব্যক্তির অনাসক্ত বৃদ্ধিতে করাই উচিত (পুণ্যবর্তী শ্লোকের উপর এবং গী. ৩. ১৯ উপর আমার রহস্য দেখুন)। এই নিষ্কামবিষয়ক অর্থই এখন পরবর্তী শ্লোকে ব্যক্ত করিয়া দেখাইতেছেন—

কর্মণ্যেবাধিকারস্তে মা ফলেষু কদাচন।

মা কর্মফলহেতুভূমী তে সঙ্গোহঙ্করমণি ॥ ৪৭ ॥

অনুবাদ : (৪৭) কৰ্ম করিবার দায় তোমার আধিকার; ফল (পাওয়া বা না পাওয়া) কখনও তোমার আধিকার অর্থাৎ আরম্ভ নহে; (এইজন্য আমার কৰ্মের) অমূলক ফল মিলাবে, এই হেতু (মনে) রাখিয়া কৰ্ম করিও না; এবং কৰ্ম না করিবারও আগ্রহ তুমি করিও না।

রহস্য : এই শ্লোকের চারি চরণ পরস্পর পরস্পরের অর্থের পূরক, এই কারণে আঁতবাস্ত না হইয়া কৰ্মযোগের সমস্ত রহস্য অপেক্ষা মধ্যে উত্তম প্রণালীতে ব্যাখ্যাত



হইয়াছে। অধিক কি, ইহা বলিতেও কোন দ্বিধা নাই যে, এই চারি চরণ কৰ্মযোগের চতুঃসূত্রী। ইহা প্রথমে বলা হইল যে, “কৰ্ম” করিবার মাত্র তুমি আমার অধিকার”। কিন্তু এ বিষয়ে সন্দেহ হয় এই যে, কৰ্মের ফল কৰ্মের দ্বারা ই সংযুক্ত হইবার কারণে ‘মাহার গাছ, তাহারই ফল’ এই ন্যায়ে যে, কৰ্ম করিবার অধিকারী, সেই ফলেরও অধিকারী হইবে। অতএব এই সন্দেহ দূর করিবার জন্য দ্বিতীয় চরণে স্পষ্ট বলা হইল যে, “ফলে তোমার অধিকার নাই”। অবার ইহা হইতে নিষ্কাশিত তৃতীয় এই সিদ্ধান্ত বলা হইল যে, “মনে ফলাশা রাখিয়া কৰ্ম করিও না”। (কৰ্মফলহেতুঃ কৰ্মফলে হেতুমাস কৰ্মফলহেতুঃ, এই প্রকার বহুব্রীহি সমাস হইতেছে)। কিন্তু কৰ্ম ও তাহার ফল উভয়ে সলয় হইতেছে, এই কারণে যদি কেহ এইরূপ সিদ্ধান্ত প্রতিপালন করিতে চাহেন যে, ফলাশার সঙ্গে সঙ্গেই ফলকেও ছাড়িয়া দেওয়াই উচিত, তবে ইহাও ঠিক নহে বদ্বাইবার জন্য শেষে স্পষ্ট উপদেশ দিয়াছেন যে, “ফলাশাকে তো ছাড়িয়া দাও আবার ইহার সঙ্গেই কৰ্ম না করিবার অর্থাৎ কৰ্ম পরিত্যাগের আগ্রহ করিও না”। সারকথা ‘কৰ্ম কর’ বলিলে কিছু এই অর্থ হয় না যে, ফলের আশা রাখ; এবং ‘ফলের আশা ছাড়’ বলিলে এই অর্থ হইয়া যায় না যে কৰ্ম ছাড়িয়া দাও। অতএব এই শ্লোকের এই অর্থ যে, ফলাশা ছাড়িয়া কৰ্ম অবশ্য করিতে হইবে, কিন্তু না কৰ্মে আসক্ত হইবে আর না কৰ্মই ছাড়িবে—ত্যাগো ন যুক্ত হই কৰ্মসু নাপি রাগঃ (যোগ. ৫. ৫. ৫৪)। এবং ফললাভ নিজের বশে নাই, কিন্তু উহার জন্য আরও অনেক বিষয়ের আনুকূল্য আবশ্যিক, ইহা দেখাইয়া অষ্টাদশ অধ্যায়ে ফের এই অর্থই আরও দৃঢ় করা হইয়াছে (গী. ১৮. ১৪-১৬ এবং রহস্য পৃ. ১০১ এবং প্র ১২ দেখুন)। এক্ষণে কৰ্মযোগের স্পষ্ট লক্ষণ বলিতেছেন যে, ইহাকেই যোগ অথবা কৰ্মযোগ বলে—

যোগঃ কুরু কৰ্মাণি সংগং তাক্ত্বা ধনঞ্জয়।

সিদ্ধাসিন্ধ্যোঃ সমো ভূষা সমস্তং যোগ উচ্যতে ॥ ৪৮ ॥

দুরেণ হাবরং কৰ্ম বুদ্ধিযোগাধনঞ্জয়।

বুদ্ধৌ শরণমন্নিচ্ছ কৃপাণাঃ ফলহেতবঃ ॥ ৪৯ ॥

বুদ্ধিবুদ্ধৌ জহাতীহ উভে সুকৃত-দুকৃতে।

তস্মাৎ যোগায় যজ্যাম্ব যোগঃ কৰ্মসু কৌশলং ॥ ৫০ ॥

অনুবাদ : (৪৮) হে ধনঞ্জয়! আসক্তি ত্যাগ করিয়া এবং কৰ্মের সিদ্ধি হৌক বা অসিদ্ধি হোক উভয়ের সমানই মনে করিয়া ‘যোগ’ হইয়া কৰ্ম কর; (কৰ্মের সিদ্ধি হইলে বা নিষ্ফল অবস্থার শ্রিত) সমতার (মনো-) বৃত্তিকেই (কৰ্ম-) যোগ বলে। (৪৯) কারণ হে ধনঞ্জয়! বুদ্ধির (সাম্য-) যোগ অপেক্ষা (বাহ্য) কৰ্ম যুগ্মই কনিষ্ঠ। (অতএব এই সাম্য-) বুদ্ধির আশ্রয় লও। ফলহেতুক অর্থাৎ ফলের উপর দৃষ্টি রাখিয়া যে ব্যক্তি কৰ্ম করে সে কৃপণ অর্থাৎ দীন বা নিম্ন স্তরের। (৫০) যে (সাম্য-) বুদ্ধিবদ্ধ হয় সে এই লোকে পাপ ও পুণ্য উভয় হইতে নিৰ্লিপ্ত থাকে, অতএব যোগ অবলম্বন কর। (পাপপুণ্য হইতে রক্ষা পাইয়া) কৰ্ম করিবার চাতুর্যকেই (কুণলতা বা বুদ্ধিকেই) (কৰ্মযোগ) বলে।

রহস্য : এই শ্লোকসমূহের কৰ্মযোগের যে লক্ষণ বলা হইয়াছে, তাহা গুরুত্বপূর্ণ; এই সম্বন্ধে গীতারহস্যের তৃতীয় প্রकरणে (পৃ. ৫০-৫৭) যে আলোচনা করা হইয়াছে তাহা দেখুন। কিন্তু ইহাতেও কৰ্মযোগের যে তত্ত্ব—‘কৰ্ম’ অপেক্ষা বুদ্ধি শ্রেষ্ঠ—৪৯শ শ্লোকে বলা হইয়াছে, তাহা অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। ‘বুদ্ধি’ শব্দের পুৰুষে ‘ব্যবসারাত্মক’ বিশেষণ নাই, এইজন্য এই শ্লোকে উহার অর্থ ‘বাসনা’ বা ‘বুদ্ধি’ হইবে। কেহ কেহ বুদ্ধির ‘জ্ঞান’ অর্থ করিয়া এই শ্লোকের এইরূপ অর্থ করিতে চাহেন যে, জ্ঞান অপেক্ষা কৰ্ম লঘুশ্রেণীর; কিন্তু ইহা ঠিক অর্থ নহে। কারণ পুৰুষে ৪৮শ শ্লোকে সমস্তের লক্ষণ বলা হইয়াছে এবং ৪৯শ ও পরবর্তী শ্লোকেও উহাই বর্ণিত আছে। এই কারণে এখানে বুদ্ধির অর্থ সমস্তবুদ্ধিই করিতে হইবে। কোনও কৰ্মের ভালমন্দ কৰ্মের উপর নির্ভর করে না; কৰ্ম একই হৌক না কেন, কিন্তু কৰ্মকর্তার ভালমন্দ বা মন্দ বুদ্ধি অনুসারে তাহা শুভ অথবা অশুভ হয়; অতএব কৰ্ম অপেক্ষা বুদ্ধিই শ্রেষ্ঠ; ইত্যাদি নীতিতত্ত্বের বিচার গীতারহস্যের চতুর্থ, দ্বাদশ এবং পঞ্চদশ প্রकरणে (পৃ. ৭৮, ৩২৭-৩২৯ এবং ৪০৬-৪১২) করা হইয়াছে; এই কারণে এখানে আর অধিক চর্চা করিব না। ৪৯শ শ্লোকে বলাই হইয়াছে যে, ব্যবসায়িক বুদ্ধিকে সম ও শূন্য রাখিবার জন্য কার্য-অকার্যের নির্ণায়ক ব্যবসায়িক বুদ্ধিকে প্রথমেই স্থির করিতে হইবে। এইজন্য ‘সাম্যবুদ্ধি’ এই এক শব্দের দ্বারা ই স্থির ব্যবসায়িক বুদ্ধি ও শূন্যবাসনা (ব্যবসায়িক বুদ্ধি) এই উভয়েরই বোধ হইয়া যাইতেছে। এই সাম্যবুদ্ধিই শূন্য আচরণ অথবা কৰ্মযোগের মূল, এই জন্য ৩৯শ শ্লোকে ভগবান প্রথমে এই যে বলিয়াছেন যে, কৰ্ম করিয়াও কৰ্মের বাধা হইবে না এমন যুক্তি অথবা যোগ তোমাকে বলেতাহি, তদনুসারেই এই শ্লোকে বলা হইয়াছে যে, “কৰ্ম করিবার সময় বুদ্ধিকে স্থির, পবিত্র, সম ও শূন্য রাখাই” সেই ‘যুক্তি’ বা ‘কৌশল’ এবং ইহাকেই ‘যোগ’ বলে—এই প্রকার যোগ শব্দের দুইবার ব্যাখ্যা করা হইয়াছে। ৫০শ শ্লোকের “যোগঃ কৰ্মসু কৌশলং” এই পদের এই প্রকার সরল অর্থ লাগিবার পরেও কোন কোন লোক এমন টানাবুনা করিয়া অর্থ করিবার চেষ্টা করিয়াছেন যে, “কৰ্মসু যোগঃ কৌশলং”—কৰ্ম যে যোগ আছে, তাহাকে কৌশল বলেন। কিন্তু “কৌশল” শব্দের ব্যাখ্যা করিবার এখানে কোনই প্রয়োজন নাই, ‘যোগ’ শব্দের লক্ষণ বলাই উদ্দেশ্য, এইজন্য এই অর্থ ঠিক বলিয়া মানা যায় না। ইহা ব্যতীত যখন ‘কৰ্মসু কৌশলং’ এই প্রকার সরল অর্থ লাগিতে পারে, তখন “কৰ্মসু যোগঃ” এইরূপ উল্টা-সোজা অর্থ করা ঠিকও নহে। এখন বলিতেছেন যে, এই প্রকার সাম্যবুদ্ধিতে সমস্ত কৰ্ম করিতে থাকিলে ব্যবহার বিলুপ্ত হয় না এবং পুণ্যসিদ্ধি অথবা মোক্ষ প্রাপ্তি না হইয়া থাকে না—

কৰ্মজং বুদ্ধিবুদ্ধৌ হি ফলং তাক্ত্বা মনীষিণঃ।

জন্মবন্ধবিনিমুক্তাঃ পদং গচ্ছন্ত্যনাময়ঃ ॥ ৫১ ॥

যদা তে মোহকলিলং বুদ্ধিব্যতিরিক্ষ্যতি।

তদা গন্তাসি নিৰ্বেদং শ্রোতব্যস্য শ্রুতস্য চ ॥ ৫২ ॥

অনুবাদ : (৫১) (সমস্ত) বুদ্ধিবুদ্ধি (যে) জ্ঞানী পুরুষ কৰ্মফল ত্যাগ করেন,



তিনি জন্মের বন্ধন হইতে মুক্ত হইয়া ( পরমেশ্বরের ) দুর্য্যবিরহিত পদে গিয়া পৌঁছান। ( ৫২ ) যখন তোমার বুদ্ধি মোহের পাকল আবরণ অতিক্রম করিবে, তখন যে সকল বিষয় শুনিয়াছ এবং শুনিবার আছে, তুমি সে সকল বিষয়ের প্রতি বিরক্ত হইবে।

রহস্য : অর্থাৎ তোমার কিছু বেশী শুনিবার ইচ্ছা হইবে না ; কারণ এই বিষয়-সমূহ শুনিলে যে ফল হয়, তাহা পুণ্যেই তোমার লাভ হইয়া গিয়াছে। 'নিবেদ' শব্দের উপযোগ প্রায় সংসারপ্রপঞ্চ হইতে পালায়ন বা বৈরাগ্য অর্থে করা হয়। এই শ্লোকে উহার সাধারণ অর্থ "ছাড়িয়া যাওয়া" বা "বাসনা না থাকা"ই। পরবর্তী শ্লোকে দেখা যাইবে যে, এই পলায়ন, বিশেষভাবে পুণ্যে ব্যাক্যাত, বৈরাগ্যবিষয়ক শ্রোতব্রহ্মসম্বন্ধীয়।

শ্রুতিবিপ্রতিপন্নো তে যদা দ্ব্যাস্যতি নিশ্চলা।

সমাধাবচলা বুদ্ধিস্তদা যোগমবাপ্স্যসি ॥ ৫৩ ॥

অনুবাদ : ( ৫৩ ) ( নানা প্রকারের ) বেদবাক্যে তোমার বিকল বুদ্ধি বন্ধন সমাধি বৃত্তিতে স্থির ও নিশ্চল হইবে, তখন ( এই সাম্যবুদ্ধিরূপ ) যোগ তুমি প্রাপ্ত হইবে।

রহস্য : সারকথা, দ্বিতীয় অধ্যায়ের ৪৪শ শ্লোকের মর্ম্মানুসারে, যে ব্যক্তি বেদ-বাক্যের ফলশ্রুতিতে ভুলিয়া আছে, এবং যে ব্যক্তি কোন বিশেষ ফলপ্রাপ্তির জন্য কোন-না-কোন কৰ্ম্ম করিবার হ্যাপায় লাগিয়া থাকে, তাহার বুদ্ধি স্থির হয় না— আরও বেশী বিভ্রান্ত হইয়া যায়। এইজন্য নানা উপদেশ শ্রবণ ছাড়িয়া দিয়া চিত্তকে নিশ্চল সমাধির অবস্থায় রাখ ; এইরূপ করিলে সাম্যবুদ্ধিরূপ কৰ্ম্মযোগ তোমার লাভ হইবে এবং বেশী উপদেশের প্রয়োজন থাকিবে না ; এবং কৰ্ম্ম করিলেও তাহার পাপ তোমাকে স্পর্শ করিবে না। এই ভাবে যে কৰ্ম্মযোগীর বুদ্ধি বা প্রজ্ঞা স্থির হইয়া যায়, তাহাকে স্থিতপ্রজ্ঞ বলে। এখন অজ্ঞানের প্রপঞ্চ এই যে, তাহার ব্যবহার কি প্রকার হয়।

অজ্ঞান উবাচ

স্থিতপ্রজ্ঞস্য কা ভাষা সমাধিস্থস্য কেশব।

স্থিতধীঃ কিং প্রভাবেত কিমাসীত রজ়েত কিং ॥ ৫৪ ॥

অনুবাদ : অজ্ঞান বলিলেন ( ৫৪ ) হে কেশব ! ( আমাকে বুঝাও যে ) সমাধিস্থ স্থিতপ্রজ্ঞ কাহাকে বলে ? ঐ স্থিতপ্রজ্ঞের বলা বসা ও চলি কি প্রকার হয় ?

রহস্য : এই শ্লোকে 'ভাষা' শব্দ 'লক্ষণ' অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে এবং আমি উহার ভাবান্তর, উহার ভাষা ধাতু অনুসারে "কাহাকে বলে" করিয়াছি। গীতারহস্যের শ্রাদ্ধ প্রকরণে ( পৃ. ৩১৭-৩২৬ ) স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছি যে, স্থিতপ্রজ্ঞের ব্যবহার কৰ্ম্মযোগশাস্ত্রের ভিত্তি এবং ইহা হইতে পরবর্তী বর্ণনার গুরুত্ব উপলব্ধি হইবে।

শ্রীভগবানুবাচ

প্রজ্ঞাতী যদা কামান্ সর্বান্ পাত্ৰং মনোগতান্।

আত্মনোবাগ্ন্যা তুষ্টঃ স্থিতপ্রজ্ঞস্তদোচ্যতে ॥ ৫৫ ॥

দুঃখেষ্বনুশ্লিষ্যমনাঃ সুখেষু বিগতস্পৃহঃ।

• বীতরাগভয়ক্লোধঃ স্থিতধীর্মনিরুচ্যতে ॥ ৫৬ ॥

যঃ সর্বদানভিনেহস্তত্তৎ প্রাপ্য শূভাশুভং।

নাভিনন্দতি ন শ্বেষতি তস্য প্রজ্ঞা প্রতিষ্ঠিতা ॥ ৫৭ ॥

যদা সংহরতে চায়ং কুর্মোহংগানীৰ সর্বশঃ।

ইন্দ্রিয়াণীন্দ্রিয়ার্থে ভ্যাস্তস্য প্রজ্ঞা প্রতিষ্ঠিতা ॥ ৫৮ ॥

বিষয়া বিনিবৰ্ত্তন্তে নিরাহারসা দেহিনঃ।

রসবজ্রং রসোহপ্যস্য পরং দৃষ্ট্বা নিবৰ্ত্ততে ॥ ৫৯ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান বলিলেন—( ৫৬ ) হে পাত্ৰ ! যখন ( কোন মনুষ্য নিজের ) মনের সমস্ত কাম অর্থাৎ বাসনা ত্যাগ করেন, এবং আপনাতাই আপনি সন্তুষ্ট থাকেন, তখন তাঁহাকে স্থিতপ্রজ্ঞ বলে। ( ৫৬ ) দুঃখে যাহার মন খিন্ন হয় না, সুখে যাহার আসক্তি নাই এবং প্রীতি, ভয় ও ক্লোধ যাহাকে ত্যাগ করিয়াছে, তাঁহাকে স্থিতপ্রজ্ঞ মূর্নি বলে। ( ৫৭ ) সকল বিষয়ে যাহার মন নিঃসঙ্গ হইয়া গিয়াছে, এবং যথাপ্রাপ্ত শূভাশুভে যাহার আনন্দ বা বিষাদও হয় না, ( বলিতে হয় যে, ) তাঁহারই বুদ্ধি স্থির হইয়াছে। ( ৫৮ ) যেমন কচ্ছপ নিজের ( হস্তপদাদি ) অবয়ব সকল দিক হইতে টানিয়া লয়, সেই প্রকারই যখন কোন পুরুষ ইন্দ্রিয়সমূহের ( শব্দ স্পর্শ প্রভৃতি ) বিষয় হইতে ( নিজের ) ইন্দ্রিয়সকলকে টানিয়া লয়, তখন ( বলিতে হয় যে, ) তাঁহারই বুদ্ধি স্থির হইয়াছে। ( ৫৯ ) নিরাহারী পুরুষের বিষয় চলিয়া গেলেও ( তাহার ) রস অর্থাৎ বাসনা চলিয়া যায় না। কিন্তু পরব্রহ্মকে উপলব্ধি করিলে বাসনাও চলিয়া যায়, অর্থাৎ বিষয় ও তাহার বাসনা উভয়ই চলিয়া যায়।

রহস্য : মনের দ্বারা ইন্দ্রিয় পোষণ হয়। অতএব নিরাহার বা উপবাস করিলে ইন্দ্রিয়সকল অশক্ত হইয়া নিজ নিজ বিষয়সমূহ সেবন করিতে অসমর্থ হয়। কিন্তু এই ভাবে বিষয়োপভোগ দূর হওয়া কেবল জ্বরদস্তির, অক্ষমতার, বর্হিক্রিয়া হইল। ইহা দ্বারা মনের বিষয়বাসনা ( রস ) কিছু কম হয় না, এইজন্য এই বাসনা যাহা দ্বারা নষ্ট হয় সেই ব্রহ্মজ্ঞান লাভ করিতে হইবে ; এই প্রকার ব্রহ্মানুভূতি হইলে পর মন এবং তাহার সঙ্গে সঙ্গেই ইন্দ্রিয়-সকলও আপনাপনিই আয়ত্ত থাকে ; ইন্দ্রিয়সকলকে অধীন রাখিবার জন্য উপবাস প্রভৃতি উপায় আবশ্যিক নহে,—ইহাই এই শ্লোকের ভাবার্থ। এবং এই অর্থই পরে বস্তু অধ্যায়ের শ্লোকে স্পষ্টরূপে বর্ণিত হইয়াছে ( গী ৬. ১৬. ১৭ এবং ৩. ৬. ৭ দেখুন ) যে, যোগীর আহার নিয়মিত রহিবে, তিনি আহার বিহার প্রভৃতি সম্পূর্ণ ছাড়িয়ে দিবে না। সারকথা, গীতার এই সিদ্ধান্ত মনে রাখিতে হইবে যে, শারীরিক কৃশতার উপায় উপবাস প্রভৃতি সাধন একাঙ্গী, অতএব ত্যাজ্য ; নিয়মিত আহার-বিহার এবং ব্রহ্মজ্ঞানই ইন্দ্রিয়নিগ্রহের উত্তম সাধন। এই শ্লোকে রস শব্দের 'জিহ্বা দ্বারা অনুভব-যোগ্য মিষ্ট, স্বাদ, ইত্যাদি রস' এই প্রকার অর্থ করিয়া কোন কোন ব্যক্তি এই অর্থ করেন যে, উপবাসের দ্বারা অবশিষ্ট ইন্দ্রিয়সমূহের বিষয় যদি চলিয়াও যায়, তথাপি জিহ্বার রস অর্থাৎ পানাহারের ইচ্ছা দ্বাস না হইয়া অনেক দিনের উপবাসের ফলে আরও বেশী তীব্র হইয়া উঠে। এবং ভাগবতে এই



অর্থের এক শ্লেোক আছে ( ভাগ. ১১. ৮. ২০ ) । কিন্তু আমার মতে গীতার এই শ্লেোকের এই প্রকার অর্থ করা ঠিক নহে । কারণ, দ্বিতীয় চরণের সঙ্গে উহার মিল থাকে না । ইহা ব্যতীত ভাগবতে 'রস শব্দ' নাই 'রসনং' শব্দ আছে এবং গীতার শ্লেোকের দ্বিতীয় চরণও সেখানে নাই । অতএব ভাগবত ও গীতার শ্লেোককে একাধিক মানিয়া লওয়া উচিত নহে । এখন পরবর্তী দুই শ্লেোকে আরও বেশী স্পষ্ট করিয়া বলা হইতেছে যে ব্রহ্মসাক্ষ্যকার ব্যতীত সম্পূর্ণ ইন্দ্রনিগ্রহ হইতে পারে না—

যততো হ্যপি কোন্তেয় পুরুষস্য বিপশ্চিতঃ ।

ইন্দ্রিরাণি প্রমাথানি হরন্তি প্রসভং মনঃ ॥ ৬০ ॥

তানি সর্বাণি সংযম্য যুক্ত আসীত মৎপরঃ ।

বশে হি যস্যোন্দিরাণি তস্য প্রজ্ঞা প্রতিষ্ঠিতা ॥ ৬১ ॥

অনুবাদ : (৬০) কারণ এই যে, কেবল ( ইন্দ্রিয়সকল দমন করিবার জন্য, ) প্রযত্নকারী বিন্দানেরও মনকে, হে কুন্তীপুত্র ! এই প্রবল ইন্দ্রিয়সকল বলপূর্বক নিজের অভিপ্রেত দিকে আকর্ষণ করিয়া লয় । (৬১) ( অতএব ) এই সকল ইন্দ্রিয়কে সংযত করিয়া যুক্ত অর্থাৎ যোগযুক্ত ও মৎপরায়ণ হইয়া থাকিতে হইবে । এই প্রকার যাহার ইন্দ্রিয়সকল নিজের স্বাধীন হইয়া যায়, ( বলিতে হয় যে, ) তাহারই বুদ্ধি স্থির হইয়া গিয়াছে ।

রহস্য : এই শ্লেোকে বলা হইয়াছে যে, নিয়মিত আহারের দ্বারা ইন্দ্রিয়নিগ্রহ করিয়া সৎগে সৎগেই ব্রহ্মজ্ঞান লাভের জন্য মৎপরায়ণ হইতে হইবে অর্থাৎ ঈশ্বরেতে চিত্ত লাগাইতে হইবে ; এবং ৫৯শ শ্লেোকের আমি যে অর্থ করিয়াছি, উহা হইতে প্রকাশ পাইবে যে, ইহার হেতু কি । মন ও শব্দ ইন্দ্রিয়নিগ্রহকারী পুরুষকে এই ইঞ্জিত করিয়াছেন যে, “বলবান্দিরাগ্রামো বিম্বাসমর্গি কথ্যিত” ( মনু ২. ২১৫ ) এবং উহারই অনুবাদ উপরের ৬০শ শ্লেোকে করা হইয়াছে । সারকথা, এই তিন শ্লেোকের ভাবার্থ এই যে, যিনি স্থিত প্রজ্ঞ হইবেন, তাহাকে নিজের আহার-বিহার নিয়মিত রাখিয়া ব্রহ্মজ্ঞানই লাভ করিতে হইবে, ব্রহ্মজ্ঞান হইলেই মন নিব্বিবর হয়, শরীর-ক্লেশের উপায় তো অতিরিক্ত—প্রকৃত নহে । ‘মৎপরায়ণ’ পদে এখানে ভক্তিমার্গেরও আরম্ভ হইল ( গী. ৯. ৩৪ দেখুন ) । উপরের শ্লেোকে যে ‘যুক্ত’ শব্দ আছে, উহার অর্থ ‘যোগের দ্বারা প্রস্তুত’ । গীতা. ৬. ১৭ তে ‘যুক্ত’ শব্দের অর্থ ‘নিয়মিত’ । কিন্তু গীতাতে এই শব্দের সর্বদা ব্যবহৃত অর্থ হইতেছে—সাম্যবুদ্ধির যে যোগ গীতাতে কথিত হইয়াছে উহার উপযোগ করিয়া অদনুসারে সমস্ত সুখ-দুঃখ শান্তভাবে সহ্য করিয়া ব্যবহার-কারণ্য চতুর পুরুষ ( গী. ৫. ২৩ দেখুন ) এই রীতিতে নিষ্কাত ব্যক্তিকেই ‘স্থিতপ্রজ্ঞ’ বলে । তাহার অবস্থাকেই সিদ্ধাবস্থা বলে এবং এই অধ্যায়ের এবং ৭ম ও ৮ম অধ্যায়ের শেষে ইহারই বর্ণনা আছে । ইহা বলা হইয়াছে যে, বিষয়সমূহের বাসনা ত্যাগ করিয়া স্থিতপ্রজ্ঞ হইবার জন্য কি আবশ্যিক । এখন পরবর্তী শ্লেোকগুলিতে বর্ণিত হইতেছে যে, বিষয়সমূহে বাসনা কি প্রকারে উৎপন্ন হয়, এই বাসনা হইতেই পরে কামক্রোধ প্রভৃতি বিকার কি প্রকারে উৎপন্ন হয় এবং শেষে উহা দ্বারা মনুষ্যের বিনাশ কিরূপে সাধিত হয়, এবং ইহা হইতে কি প্রকারে মুক্তিলাভ হইতে পারে—

ধ্যায়তো বিষয়ান্ পুংসঃ সঙ্গস্তেষু পজায়তে ।

সংগাৎ সঞ্জায়তে কামঃ কামাৎ ক্রোধোহভিজায়তে ॥ ৬২ ॥

ক্রোধান্ভবতি সন্মোহঃ সন্মোহাৎ স্মৃতিবিস্রমঃ ।

স্মৃতিবিস্রমঃ বুদ্ধিনাশো বুদ্ধিনাশাৎ প্রণশ্যতি ॥ ৬৩ ॥

রাগবৈরাগ্যবৈরাগ্যে তেষু বিষয়ানি স্মৃতিশ্চরন্ ।

আত্মবৈশ্যমিধৈর্যায়া প্রসাদমধিগচ্ছতি ॥ ৬৪ ॥

প্রসাদে সর্বদুঃখানাং হানিরস্যোপজায়তে ।

প্রসন্নচেতসো হ্যাত্মনু বুদ্ধিঃ পর্যবসিতীকৃত্যে ॥ ৬৫ ॥

অনুবাদ : (৬২) বিষয়ের চিন্তা যে ব্যক্তি করে, তাহার এই বিষয়সমূহে আসক্তি বাড়িয়া যায় । আবার এই আসক্তি হইতে এই বাসনা উৎপন্ন হয় যে, আমার কাম ( অর্থাৎ এই বিষয় ) লাভ করিতে হইবে । এবং ( এই কামের তৃপ্তি বিষয়ে বিয় হইলে ) ঐ কাম হইতেই ক্রোধের উৎপত্তি হয় ; (৬৩) ক্রোধ হইতে সন্মোহ অর্থাৎ অবিরেক আসে, সন্মোহ হইতে স্মৃতিভ্রম, স্মৃতিভ্রম হইতে বুদ্ধিনাশ এবং বুদ্ধিনাশ হইতে ( পুরুষের ) সর্বস্ব নষ্ট হয় । (৬৪) কিন্তু নিজের আত্মা অর্থাৎ অন্তঃকরণ যাহার অধীনে থাকে, সেই ( ব্যক্তি ) প্রীতি ও দ্বेष হইতে মুক্ত নিজের স্বাধীন ইন্দ্রিয়সমূহের দ্বারা বিষয়সমূহে বিচরণ করিয়াও ( চিত্তে ) প্রসন্ন থাকেন । (৬৫) চিত্ত প্রসন্ন থাকিলে তাহার সমস্ত দুঃখ নাশ হয়, কারণ যাহার চিত্ত প্রসন্ন তাহার বুদ্ধিও তৎকালে স্থির থাকে ।

রহস্য : এই দুই শ্লেোকে স্পষ্ট বর্ণিত আছে যে, বিষয় বা কৰ্ম ত্যাগ না করিয়া স্থিতপ্রজ্ঞ কেবল উহাতে আসক্তি ত্যাগ করিয়া বিষয়েই অনাসক্ত বুদ্ধিতে বিচরণ করেন এবং তিনি যে শান্তি লাভ করেন, তাহা কৰ্ম ত্যাগের ফলে নহে, কিন্তু ফলাশাত্যাগের ফলে প্রাপ্ত হইবেন । কারণ ইহা ব্যতীত অন্য বিষয়ে এই স্থিতপ্রজ্ঞ এবং সন্ন্যাসমার্গী স্থিতপ্রজ্ঞের মধ্যে কোন ভেদ নাই । ইন্দ্রিয়সংযম, নিরীক্ষা ও শান্তি, এই গুণ উভয়েরই আবশ্যিক ; কিন্তু এই উভয়ের মধ্যে গুরুতর প্রভেদ এই যে, গীতার স্থিত-প্রজ্ঞ কৰ্ম ত্যাগ করেন না কিন্তু লোকসংগ্রহের জন্য সমস্ত কৰ্ম নিষ্কাম বুদ্ধিতে করিতে থাকেন এবং সন্ন্যাসমার্গী স্থিতপ্রজ্ঞ করেনই না ( গী. ৩. ২৫ দেখুন ) । কিন্তু গীতার সন্ন্যাসমার্গী টীকাকার এই প্রভেদকে গোণ বুদ্ধিয়ার সাম্প্রদায়িক আগ্রহে প্রতিপন্ন করিয়া থাকেন যে, স্থিতপ্রজ্ঞের উক্ত বর্ণনা সন্ন্যাসমার্গসম্বন্ধীয়ই । এক্ষণে যাহার চিত্ত এই প্রকার প্রসন্ন নহে, তাহার বর্ণনা করিয়া স্থিতপ্রজ্ঞের স্বরূপ আরও বিস্তৃত-রূপে ব্যক্ত করিতেছেন—

নাস্তি বুদ্ধিরযুক্তস্য ন চাযুক্তস্য ভাবনা

ন চাভাবয়তঃ শান্তিরশান্তস্য কুতঃ সুখং ॥ ৬৬ ॥

ইন্দ্রিয়াণাং হি চরতাং যমনোহনুবিধীয়তে ।

তদস্য হরতি প্রজ্ঞাং বায়ুনাবিম্বান্ভাসি ॥ ৬৭ ॥

তস্মাদ্ যস্য মহাবাহো নিগৃহীতানি সর্বশঃ ।

ইন্দ্রিয়ার্ণাণ্ডিরাণ্যেভ্যস্তস্য প্রজ্ঞা প্রতিষ্ঠিতা ॥ ৬৮ ॥



অনুবাদ : ( ৬৬ ) যে ব্যক্তি উক্ত প্রণালীতে যুক্ত অর্থাৎ যোগযুক্ত হয় নাই, তাহার ( শিহর ) বৃদ্ধি ও ভাবনা অর্থাৎ দৃঢ় বৃদ্ধিরূপে নিষ্ঠাও থাকে না । বাহার ভাবনা নাই, তাহার শান্তি নাই এবং বাহার শান্তি নাই তাহার কোথা হইতে সুখলাভ হইবে ? ( ৬৭ ) ( বিষয়সমূহে ) সম্ভরণ অর্থাৎ ব্যবহারকারী ইন্দ্রিয়সমূহের পশ্চাতে পশ্চাতে মন যে যাইতে চাহে, তাহাই, জলে নৌকাকে বায়ু যেমন আকর্ষণ করে, পুরুষের বৃদ্ধিকে সেইরূপ হরণ করে । ( ৬৮ ) অতএব হে মহাবাহু অজ্ঞান ! ইন্দ্রিয়সমূহের বিষয়সকল হইতে বাহার ইন্দ্রিয়সকল চারি দিক হইতে সরিয়া আসিয়াছে, ( বলিতে হয় যে ), তাহারই বৃদ্ধি শিহর হইয়াছে ।

রহস্য : সারকথা, মনের নিগ্রহের দ্বারা ইন্দ্রিয়সমূহের নিগ্রহ করা সকল সাধনের মূল । বিষয়সমূহে লিপ্ত থাকিয়া ইন্দ্রিয়সকল এদিকে-ওদিকে যদি দৌড়াইতে থাকে তবে আত্মজ্ঞান লাভ করিবার ( বাসনাংক ) বৃদ্ধিই হইতে পারে না । অর্থ এই যে, বৃদ্ধি না হইলে তাহার বিষয়ে দৃঢ় উদ্যোগও হয় না এবং শান্তি ও সুখও লাভ হয় না । গীতারহস্যের চতুর্থ প্রकरणে দেখাইয়াছি যে, ইন্দ্রিয়নিগ্রহের অর্থ ইহা নহে যে, ইন্দ্রিয়সমূহকে একেবারে চাপিয়া সমস্ত কৰ্ম সম্পূর্ণ ত্যাগ করিবে । কিন্তু গীতার অভিপ্রায় এই যে, ৬৪শ শ্লোকে যে বর্ণনা আছে তদনুসারে নিষ্কাম বৃদ্ধিতে কৰ্ম করিতে থাকাই উচিত ।

যা নিশা সর্বভূতানাং তস্যং জাগতি সংযমী ।

যস্যং জাগতি ভূতানি সা নিশা পশ্যতো মুনোঃ ॥ ৬৯ ॥

অনুবাদ : ( ৬৯ ) সকল লোকের বাহা রাতি, তাহাতে স্থিতপ্রজ্ঞ জাগিয়া থাকেন এবং যখন সমস্ত প্রাণী জাগিয়া থাকে, তখন এই জ্ঞানবান পুরুষের নিকট রাতি মনে হয় ।

রহস্য : এই বিরোধভাসায়ক বর্ণনা আলংকারিক । অজ্ঞান অন্ধকারকে এবং প্রকাশকে জ্ঞান বলা হয় ( গী. ১৪. ১১ ) । অর্থ এই যে, অজ্ঞানী লোকের নিকট যে বস্তু অনাবশ্যক মনে হয় ( অর্থাৎ উহাদের নিকট বাহা অন্ধকার ) তাহাই জ্ঞানী লোকের নিকট আবশ্যক ; এবং বাহাতে অজ্ঞানী লোক মগ্ন থাকে—উহাদের নিকট যেখানে উজ্জ্বল মনে হয়—সেইখানেই জ্ঞানীব্যক্তি অন্ধকার দেখেন অর্থাৎ তাহা জ্ঞানীর অভীষ্ট নহে । উদাহরণ যথা, জ্ঞানী ব্যক্তি কাম্য কৰ্মকে তুচ্ছ মনে করেন, আর সাধারণ লোক উহাতে তীব্রতা থাকে এবং জ্ঞানী ব্যক্তি যে নিষ্কাম কৰ্ম চাহেন, অন্যায় লোক তাহা চাহে না ।

আপুৰ্ণমাণমচলপ্রতিষ্ঠং সমুদ্রমাপঃ প্রবিশন্তি হম্বৎ ।

তম্বৎ কামা যং প্রবিশন্তি সৰ্বং স শান্তিমান্নোতি ন কামকামী ॥ ৭০ ॥

অনুবাদ : ( ৭০ ) চারিদিক হইতে ( জল ) পূর্ণ হইলেও বাহার মধ্যদা অতি-রাস্ত হয় না, সেই সমুদ্রে যে প্রকার সমস্ত জল চলিয়া যায়, সেই প্রকার যে ব্যক্তিতে সমস্ত বিষয় ( তাহার শান্তিভঙ্গ না করিয়াই ) প্রবেশ করে, তাহারই ( প্রকৃত ) শান্তি-লাভ হয় । কিন্তু অজ্ঞানী ব্যক্তি ( এই শান্তি ) লাভ হয় না ।

রহস্য : এই শ্লোকের অর্থ ইহা নহে যে, শান্তিলাভের জন্য কৰ্ম করিবে না, প্রকৃত ভাবার্থ এই যে, সাধারণ লোকের মন ফলাশা ও কাম্যবাসনার কারণে বিমূঢ় হইয়া যায় এবং উহাদের কৰ্মের দ্বারা উহাদের মনের শান্তি নষ্ট হয় ; কিন্তু যিনি সিদ্ধাবস্থায় পৌঁছিয়াছেন, তাহার মন ফলাশায় বিবুদ্ধ হয় না, যতই কৰ্ম করিতে হোক না কেন, তাহার মনের শান্তি নষ্ট হয় না, তিনি সমুদ্রের ন্যায় শান্ত থাকেন এবং সমস্ত কার্য্য করিতে থাকেন ; অতএব তাহার সুখদুঃখের ব্যথা হয় না । ( উক্ত ৬৪শ শ্লোক এবং গী. ৪. ১৯ দেখুন ) । এখন এই বিষয়ের উপসংহার করিয়া বলিতেছেন যে স্থিতপ্রজ্ঞের এই অবস্থার নাম কি—

বিহার কামান্ যঃ সম্বান্ পুমাংচরতি নিঃস্পৃহঃ ।

নিঃস্পৃহো নিরহংকারঃ স শান্তিমধিগচ্ছতি ॥ ৭১ ॥

অনুবাদ : ( ৭১ ) যে ব্যক্তি সমস্ত কাম, অর্থাৎ আসক্তি, ছাড়িয়া এবং নিঃস্পৃহ হইয়া ( ব্যবহারে ) বিচরণ করেন এবং বাহার মন ও অহংকার হয় না, তিনিই শান্তি লাভ করেন ।

রহস্য : সম্যাসমাগের টীকাকার এই 'চরতি' ( বিচরণ করেন ) পদের "ভিকা মাগিয়া ফেরেন" এইরূপ অর্থ করেন ; কিন্তু এই অর্থ ঠিক নহে । পুণ্ড্রের ৬৪শ ও ৬৭শ শ্লোকে 'চরন্' এবং 'চরতাং' এর যে অর্থ, সেই অর্থই এখানেও করিতে হইবে । গীতাতে কোথাও এরূপ উপদেশ নাই যে স্থিতপ্রজ্ঞ ভিকা মাগিবেন । হাঁ, ইহার বিপরীতে ৬৪শ শ্লোকে ইহা স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, স্থিতপ্রজ্ঞ পুরুষ ইন্দ্রিয়সকলকে নিজের আয়ত্ত রাখিয়া 'বিষয়ে বিচরণ করিবেন' । অতএব 'চরতি'র 'বিচরণ করেন' অর্থাৎ 'জগতের ব্যবহার করেন' এই অর্থই করিতে হইবে । শ্রীসমর্থ রামদাস স্বামী দাসবোধের উত্তরারম্ভে সুন্দর বর্ণনা করিয়াছেন যে, 'নিঃস্পৃহ' চতুর পুরুষ ( স্থিতপ্রজ্ঞ ) ব্যবহারে কি প্রকার চলেন ; এবং উহাই গীতারহস্যের চতুর্দশ প্রकरणের বিষয় ।

এষা ব্রাহ্মী স্থিতিঃ পার্থ নৈনাং প্রাপ্য বিমূহ্যতি ।

স্থিতিস্যামন্তকালেহপি ব্রহ্মনির্বাণমুচ্ছতি ॥ ৭২ ॥

অনুবাদ : ( ৭২ ) হে পার্থ ! ইহাই ব্রাহ্মী স্থিতি । ইহা পাইলে পর কেহই মোহে পতিত হয় না ; এবং অন্তকালে অর্থাৎ মৃত্যুকালেও এই স্থিতিতে থাকিয়া ব্রহ্ম-নির্বাণ অর্থাৎ ব্রহ্মে মিলনরূপে মোক্ষ লাভ করে ।

রহস্য : এই ব্রাহ্মী স্থিতি কৰ্মযোগের চরম ও অত্যন্তম অবস্থা ( গী. র. প্র. পৃ. ২৪৪ ও ২১৬ দেখুন ) ; এবং ইহার বিশেষ এই যে, ইহা প্রাপ্ত হইলে আর মোহ হয় না । এম্বেলে এই বিশেষ বলিবার কোন কারণ আছে । তাহা এই যে, যদি কোন দিন দৈবযোগে দু'এক ঘণ্টার জন্য এই ব্রাহ্মী স্থিতি অনুভূত হয়, তবে তাহাতে কিছু চিরন্তন লাভ হয় না । কারণ, মৃত্যুকালে যদি কোন মনুষ্যের এই স্থিতি না থাকে, তবে মরণকালে যেমন বাসনা রহিবে তদনুসারেই পুনর্জন্ম হইবে ( গীতারহস্য পৃ. ২৪৮ দেখুন ) । এই কারণেই ব্রাহ্মী স্থিতি বর্ণনা করিতে গিয়া এই শ্লোকে স্পষ্ট



উক্ত হইয়াছে যে, 'অন্তকালেহপি = অন্তকালেও স্থিতপ্রজ্ঞের এই অবস্থা স্থির থাকে। অন্তকালে মনকে শূদ্ধ রাখিবার বিশেষ আবশ্যকতা উপনিষদে ( ছা. ৩. ১৪. ; প্র. ৩. ১০ ) এবং গীতাতেও ( গী. ৮. ৫. ১০ ) বর্ণিত হইয়াছে। এই বাসনাভুক্ত কৰ্ম পরবর্তী অনেক জন্মলাভের কারণ, এইজন্য স্পষ্টই ব্যক্ত হইতেছে যে, অন্ততঃ মৃত্যুসময়ে বাসনাশূন্য হইতে হইবে। আবার ইহাও বলিতে হয় যে, মৃত্যুকালে বাসনাশূন্য হইবার জন্য পূৰ্ব্ব হইতেই এই প্রকার অভ্যাস করা আবশ্যক। কারণ বাসনাশূন্য হওয়া অত্যন্ত কঠিন, এবং ঈশ্বরের বিশেষ কৃপা ব্যতীত কাহারও উহা প্রাপ্ত হওয়া কেবল কঠিন নহে, অসম্ভবও বটে। মৃত্যুকালে বাসনা শূদ্ধ রাখিতে হইবে, এই তত্ত্ব কেবল বৈদিক ধৰ্ম্মই নাই, অন্যান্য ধৰ্ম্মেও এই তত্ত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। গীতারহস্য পৃ. ৩৭৮ দেখুন।

এই অধ্যায়ে, আরম্ভে সাংখ্য অথবা সন্ন্যাসমার্গের আলোচনা আছে, এই কারণে ইহার সাংখ্যযোগ নাম দেওয়া হইয়াছে। কিন্তু ইহা হইতে এমন বুদ্ধিতে হইবে না যে, সমস্ত অধ্যায়ে ঐ বিষয়ই আছে। একই অধ্যায়ে প্রায় অনেক বিষয় বর্ণিত হয়। যে অধ্যায়ে, যে বিষয় আরম্ভে আসিয়া পড়িয়াছে, কিম্বা যে বিষয় উহাতে মূখ্য, তদনুসারেই ঐ অধ্যায়ের নাম রাখিয়া দেওয়া হইয়াছে। গীতারহস্য প্রকরণ ১৪. পৃ. ৩৮৪ দেখুন।

ইতি শ্রীমত্তত্ত্বগবর্ণীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে

শ্রীকৃষ্ণজ্ঞান সন্দ্বাদে সাংখ্যযোগো নাম

তৃতীয়োহধ্যায়ঃ ॥ ২ ॥

## তৃতীয় অধ্যায়

### কৰ্মযোগ

অজ্ঞানের এই ভয় হইয়াছিল যে, ভীষ্মদ্রোণ প্রভৃতিকে আমার মারিতে হইবে। অতএব সাংখ্যমার্গ অনুসারে আত্মার নিত্যতা ও অশোচ্য হইতে ইহা সিদ্ধ করা হইল যে, অজ্ঞানের ভয় বৃথা। আবার স্বধৰ্ম্মের সামান্য আলোচনা করিয়া গীতার মূখ্য বিষয়, কৰ্মযোগের দ্বিতীয় অধ্যায়েই আরম্ভ করা গিয়াছে এবং বলা হইয়াছে যে, কৰ্ম করিলেও উহার পাপপুণ্য হইতে রক্ষা পাইবার জন্য ঐ কৰ্ম সাম্য-বুদ্ধিতে করিয়া যাইবে, কেবল ইহাই এক যুক্তি বা যোগ। ইহার পরে শেষে, যাহার বুদ্ধি এই প্রকার সম হইয়া গিয়াছে, সেই কৰ্মযোগী স্থিতপ্রজ্ঞের বর্ণনাও করা হইয়াছে। কিন্তু এইটুকুতেই কৰ্মযোগের বিচার সম্পূর্ণ হয় না। ইহা সত্য যে, কোনও কাজ সমবুদ্ধিতে কৃত হইলে উহার পাপ লাগে না; কিন্তু যখন কৰ্ম অপেক্ষা সমবুদ্ধিরই প্রেৰ্ততা নিষিদ্ধাদরূপে সিদ্ধ হইতেছে ( গী. ২. ৪৯ ), তখন ফের স্থিতপ্রজ্ঞের ন্যায় বুদ্ধিকে সম করিয়া লইলেই কাজ চলিয়া যায়—ইহা হইতে সিদ্ধ হয় না যে কৰ্ম করিতেই হইবে। অতএব যখন অজ্ঞান এই সন্দেহই প্রশ্নরূপে উপস্থিত করিলেন, তখন ভগবান এই অধ্যায়ে ও পরবর্তী অধ্যায়ে প্রতিপন্ন করিতেছেন যে “কৰ্ম করিতেই হইবে”।

### তৃতীয়োহধ্যায়ঃ

#### অজ্ঞান উবাচ

জ্যায়সী চেৎ কৰ্মণস্তে মতা বুদ্ধিজ্ঞানদর্শন।

তৎ কিং কৰ্মণ ঘোরে মাং নিয়োজয়সি কেশব ॥ ১ ॥

ব্যামিশ্রণেব বাক্যেন বুদ্ধিং মোহয়সীব মে।

তদেকং বদ নিশ্চিতা যেন শ্রেয়োহহমাপ্নুয়াং ॥ ২ ॥

অনুবাদ : অজ্ঞান বলিলেন ( ১ ) হে জনানন্দন ! যদি তোমার এই মতই হয় যে, কৰ্ম অপেক্ষা ( সাম্য- ) বুদ্ধিই শ্রেষ্ঠ, তবে হে কেশব ! আমাকে ( যুদ্ধের ) নিষ্ঠুর কৰ্ম কেন লাগাইতেছ ? ( ২ ) ( দেখিতে ) ব্যামিশ্র অর্থাৎ সন্নিবদ্ধ কথা বলিয়া তুমি আমার বুদ্ধিকে ভ্রমে ফেলিতেছ। এই জন্য তুমি এমন একই কথা নিশ্চিত করিয়া আমাকে বল, যাহাতে আমার শ্রেয় অর্থাৎ কল্যাণপ্রাপ্তি হয়।

#### শ্রীভগবানুবাচ

লোকেহ্মিন্ দ্বিবিধা নিষ্ঠা পুত্রা প্রোক্তা ময়ানঘ

জ্ঞানযোগেন সাংখ্যানাং কৰ্মযোগেন যোগিনাং ॥ ৩ ॥

শ্রীভগবান বলিলেন—( ৩ ) হে নিষ্পাপ অজ্ঞান ! পূৰ্ব্ব ( অর্থাৎ দ্বিতীয় অধ্যায়ে ) আমি ইহা বলিয়াছি যে, এই লোকে দুই প্রকার নিষ্ঠা আছে—অর্থাৎ জ্ঞানযোগের দ্বারা সাংখ্যাদিগের এবং কৰ্মযোগের দ্বারা যোগীদিগের।



রহস্য : আমি 'পূরা' শব্দের অর্থ "পূৰ্ণ" অর্থাৎ "দ্বিতীয় অধ্যায়" করিয়াছি। ইহাই সরল অর্থ, কারণ দ্বিতীয় অধ্যায়ে প্রথমে সাংখ্যানিষ্ঠা অনুসারে জ্ঞানের বর্ণনা করিয়া আবার কৰ্মযোগনিষ্ঠা আরম্ভ করা হইয়াছে। কিন্তু 'পূরা' শব্দের অর্থ "সূত্রের আরম্ভ"ও হইতে পারে। কারণ মহাভারতে, নারায়ণীয় বা ভগবত ধর্মের নিরূপণ উপলক্ষে বর্ণিত হইয়াছে যে, সাংখ্য ও যোগ (নিবৃত্তি ও প্রবৃত্তি) উভয়বিধ নিষ্ঠাকে ভগবান জগতের আরম্ভেই উৎপন্ন করিয়াছেন (শাং ৩৪০ ও ৩৪৭ দেখুন)। 'নিষ্ঠা' শব্দের পূর্বে 'মোক্ষ' শব্দ অধ্যাহৃত আছে, 'নিষ্ঠা' শব্দের অর্থে যে মাগে চলিলে শেষে মোক্ষ লাভ হয় সেই মাগে বুদ্ধায়; গীতা অনুসারে এই প্রকার নিষ্ঠা দুইটিই আছে, এবং সেই দুইটি স্বতন্ত্র, কোনটি কোনটির অঙ্গ নহে—ইত্যাদি বিষয়ের বিস্তৃত আলোচনা গীতারহস্যের একাদশ প্রকরণে (২৬২-২৭৩) করা হইয়াছে, এইজন্য এখানে তাহা পুনরুক্ত করিবার প্রয়োজন নাই। একাদশ প্রকরণের শেষে (পৃঃ ৩০৫) নিষ্ঠাম্বয়ের মধ্যে প্রভেদ কি, তাহাও নব্বা সহ বর্ণনা করা হইয়াছে। মোক্ষের দুই নিষ্ঠা ব্যাখ্যাত হইল; এখন তাহার অঙ্গভূত নৈষ্কর্ম্যসিদ্ধির স্বরূপ স্পষ্ট করিয়া বলা হইতেছে—

ন কৰ্মণামনারম্ভাৎ নৈষ্কর্মাৎ পূরুষোইশ্বরুতে ।

ন চ সন্ন্যাসনাদেব সিদ্ধিং সমাধিগচ্ছতি ॥ ৪ ॥

নহি কশ্চিৎ কণমপি জাতু তিষ্ঠত্যকর্মকৃৎ ।

কাৰ্য্যতে হ্যবশঃ কৰ্ম সৰ্বং প্রকৃতিজৈগৃণেৎ ॥ ৫ ॥

অনুবাদ : (৪) (কিন্তু) কৰ্ম আরম্ভ না করিলেই পূরুষের নৈষ্কর্ম্যপ্রাপ্তি হয় না, এবং কৰ্মসন্ন্যাস (ত্যাগ) করিলেই সিদ্ধিলাভ হয় না। (৫) কারণ কোন মনুষ্য (কোন-না-কোন) কৰ্ম না করিয়া এক মুহূর্তও থাকিতে পারে না। প্রকৃতির গুণ প্রত্যেক পরতন্ত্র মনুষ্যকে (সর্বদা কোন-না-কোন) কৰ্ম করিতে প্রবৃত্ত করেই।

রহস্য : চতুর্থ শ্লোকের প্রথম চরণে যে 'নৈষ্কর্ম্য' পদ আছে, তাহার 'জ্ঞান' অর্থ মানিরা লইয়া সন্ন্যাসমাগী টীকাকারগণ এই শ্লোকের অর্থ নিজেদের সম্প্রদায়ের এই ভাবে অনুকূল করিয়া লয়েন—"কর্মের আরম্ভ না করিলে জ্ঞান হয় না, অর্থাৎ কৰ্ম হইতেই জ্ঞান হয়, কারণ কৰ্ম জ্ঞানলাভের সাধন।" কিন্তু এই অর্থ সরলও নহে আর ঠিকও নহে। নৈষ্কর্ম্য শব্দের উপযোগ বেদান্ত ও মীমাংসা শাস্ত্রম্বয়ে বরেকবার করা হইয়াছে এবং সুরেশ্বরচাৰ্যের 'নৈষ্কর্ম্যসিদ্ধি' নামে এই বিষয়ক এক গ্রন্থও আছে। তথাপি নৈষ্কর্ম্যের এই তত্ত্ব কিছদ নূতন নহে। কেবল সুরেশ্বরচাৰ্যই নহে, কিন্তু মীমাংসা ও বেদান্তের সূত্র রচিত হইবারও পূর্বেই উহার প্রচার হইয়া আসিতেছিল। ইহা বলা আবশ্যক নাই যে, কৰ্ম বন্ধক হয়ই। এইজন্য পাঠ্য প্রয়োগ করিবার পূর্বে উহাকে মারিয়া যেমন বৈদ্যগণ শূন্য করিয়া লয়েন, সেই রূপই কৰ্ম করিবার পূর্বে এমন উপায় করিতে হয়, যাহাতে উহার বন্ধক বা দোষ কাটিয়া যায়। এবং এই ভাবে কৰ্ম করিবার অবস্থাকেই 'নৈষ্কর্ম্য' বলে। এই প্রকার বন্ধকহরিত কৰ্ম মোক্ষের বাধক হয় না, অতএব মোক্ষশাস্ত্রের এই এক বড়

প্রশ্ন আছে যে, এই অবস্থা কি প্রকারে পাওয়া যায়? মীমাংসকগণ ইহার উত্তরে বলেন যে, নিত্য ও নিমিত্ত হইলে পর) নৈমিত্তিক কৰ্ম তো করা চাই, আর কাম্য ও নিষিদ্ধ কৰ্ম না করা চাই। ইহা দ্বারা কৰ্মের বন্ধক থাকে না এবং নৈষ্কর্ম্যবস্থা সহজে পাওয়া যায়। কিন্তু বেদান্তশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত এই যে মীমাংসকদিগের এই বুদ্ধি ভুল; এবং এই বিষয়ের বিচার গীতারহস্যের দশম প্রকরণে (পৃঃ ২৩৭) করা গিয়াছে। অপর কতকগুলি লোক বলেন যে, যদি কৰ্ম না-ই করা হইবে, তবে উহার দ্বারা কখন কি প্রকারে হইতে পারে? এই জন্য তাহাদের মতে নৈষ্কর্ম্যাবস্থা প্রাপ্তির জন্য সমস্ত কৰ্মই ছাড়া উচিত। ইহাদের মতে কৰ্মশূন্যতাকেই 'নৈষ্কর্ম্য' বলে। চতুর্থ শ্লোকে বলা হইয়াছে যে এই মত ঠিক নহে, ইহা দ্বারা তো সিদ্ধি অর্থাৎ মোক্ষও লাভ হয় না; এবং পঞ্চম শ্লোকে ইহার কারণও উক্ত হইয়াছে। যদি আমি কৰ্ম-ত্যাগের বিচার করি, তবে যে পর্যন্ত এই দেহ আছে সে পর্যন্ত শোয়া বসা প্রভৃতি কৰ্ম কখনই বন্ধ হইতেই পারে না। (গী. ৫. ৯ ও ১৮. ১১), এই জন্য কোনও মনুষ্য কৰ্মশূন্য কখনও হইতে পারে না। ফলত কৰ্মশূন্যরূপ নৈষ্কর্ম্য অসম্ভব। সার কথা, কৰ্মরূপ বৃত্তিক কখনও মরে না। এইজন্য এমন কোন উপায় বাহির করা উচিত যাহা দ্বারা উহা বিষরহিত হইয়া যায়। গীতার সিদ্ধান্ত এই যে, কৰ্মের মধ্য হইতে নিজের আসক্তি উঠাইয়া লওয়াই ইহার একমাত্র উপায়। পরে অনেক স্থানে এই উপায়ই বিস্তৃতরূপে বর্ণিত হইয়াছে। কিন্তু ইহার পরেও সন্দেহ হইতে পারে যে, যদিও কৰ্মত্যাগ নৈষ্কর্ম্য নহে, তথাপি সন্ন্যাসমাগী তো সকল কৰ্ম সন্ন্যাস অর্থাৎ ত্যাগ করিয়াই মোক্ষ লাভ করে, অতএব মোক্ষপ্রাপ্তির জন্য কৰ্মত্যাগ আবশ্যিক। ইহার উত্তর গীতা দেন যে, সন্ন্যাসমাগীর মোক্ষ তো লাভ হয় বটে, কিন্তু তাহা তাহাদের কৰ্ম-ত্যাগের কারণে লাভ হয় না, কিন্তু মোক্ষসিদ্ধি তাহাদের জ্ঞানের ফল। যদি কেবল কৰ্ম ত্যাগ করিলেই মোক্ষসিদ্ধি হইত, তবে পাথরসমূহেরও মুক্তিলাভ হওয়া চাই! ইহা হইতে এই তিন বিষয় সিদ্ধি হইতেছে—(১) নৈষ্কর্ম্য কৰ্মশূন্যতা নহে, (২) কৰ্ম সম্পূর্ণ ত্যাগ করিবার জন্য কেহ যতই চেষ্টা করুক না কেন, কিন্তু তাহা দূর হইতে পারে না, এবং (৩) কৰ্মত্যাগ সিদ্ধি প্রাপ্তির উপায় নহে; এই বিষয়ই উপরের শ্লোকে বলা হইয়াছে। যখন এই তিন বিষয় সিদ্ধি হইয়া গেল, তখন অষ্টাদশ অধ্যায়ের উক্তি অনুসারে 'নৈষ্কর্ম্যসিদ্ধি' (গী. ১৮. ৪৮. ও ৪৯) প্রাপ্তির জন্য এই এক মাগেই অবশিষ্ট থাকে যে কৰ্ম করা তো ছাড়িবে না, কিন্তু জ্ঞানের দ্বারা আসক্তি ক্ষয় করিয়া সমস্ত কৰ্ম সর্বদা করিতে থাকিবে। কারণ জ্ঞান মোক্ষের সাধন তো বটে, কিন্তু কৰ্মশূন্য থাকাও কখনো সম্ভব নহে, এইজন্য কৰ্মের বন্ধক (বন্ধন) নষ্ট করিবার জন্য আসক্তি ছাড়িয়া সেই সকল করা আবশ্যিক। ইহাকেই কৰ্মযোগ বলে; এবং এক্ষণে বলিতেছেন যে, এই জ্ঞানকৰ্মসমুচ্চারণক মাগই বিশেষ যোগ্যতাপূর্ণ, অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ—

কর্মোন্নিয়োগি সংযম্য য আশ্রিত মনসা পূরনং ।

ইন্দ্রিয়ার্থান্ বিমুক্তান্মিথ্যাচারঃ স উচ্যতে ॥ ৬ ॥

যিস্তিদিয়োগি মনসা নিয়ম্যারভতেহজ্ঞানং ।

কর্মোন্নিয়োগি কৰ্মযোগমস্তুঃ স বিশিষ্যতে ॥ ৭ ॥



অনুবাদ : (৬) যে মূঢ় (হাত পা প্রভৃতি) কৰ্ম্মে নিদ্রারূপে বদ্ধ করিয়া মনেতে ইন্দ্রিয়বহরসকল চিন্তা করে, তাহাকে মিথ্যাচারী অর্থাৎ দাম্ভিক বলে। (৭) কিন্তু হে অজ্ঞান! যে মনেতে ইন্দ্রিয়সকলকে সংহরণ করিয়া, (কেবল) কৰ্ম্মে নিদ্রারূপে আনাসক্ত বুদ্ধিতে 'কৰ্ম্মযোগের' আরম্ভ করে, তাহারই যোগ্যতা বিশেষ, অর্থাৎ সেই শ্রেষ্ঠ।

রহস্য : পূর্ববৎ অধ্যায়ে এই যে বলা হইয়াছে যে, কৰ্ম্মযোগে কৰ্ম্ম অপেক্ষা বুদ্ধি শ্রেষ্ঠ (গী. ২. ৪৯), এই দুই শ্লোকে তাহাই আরও স্পষ্ট করিয়া বলা হইল। এখানে স্পষ্টরূপে বলা হইয়াছে যে, যে মনুষ্যের মন শাস্ত্রনয়, কেবল অন্যের ভয়ে বা অপরে আমাকে ভাল বলিবে এই মতলবে, কেবল বাহ্যিকদ্রব্যসমূহের ব্যাপারকে নিরুদ্ধ করে, সে প্রকৃত সদাচারী নহে, সে কপট। “কলৌ কৰ্ত্তা চ লিপ্যতে”—কলিযুগে দোষ বুদ্ধিতে নহে, কিন্তু কৰ্ম্মেতে থাকে—এই বচনের প্রমাণ দিয়া যে ব্যক্তি ইহা প্রতিপাদন করে যে বুদ্ধি যেখানেই হোক না কেন, কৰ্ম্ম মন্দ না হইলেই হইল; তাহার এই শ্লোকে বর্ণিত গীতার ভিত্তির উপর বিশেষ দৃষ্টি রাখা উচিত। সপ্তম শ্লোকে ইহা প্রকট হইতেছে যে, নিষ্কাম বুদ্ধিতে কৰ্ম্ম করিবার যোগ্যকেই গীতাতে 'কৰ্ম্মযোগ' বলা হইয়াছে। সন্ন্যাসগামী কোন কোন টীকাকার এই শ্লোকের এই প্রকার অর্থ করেন যে, এই কৰ্ম্মযোগ বস্তু শ্লোকে ব্যাখ্যাত দাম্ভিক মার্গ হইতে শ্রেষ্ঠ হইলেও সন্ন্যাসমার্গ হইতে শ্রেষ্ঠ নহে। কিন্তু এই বুদ্ধি সাম্প্রদায়িক আগ্রহের কথা, কারণ কেবল এই শ্লোকেই নহে, কিন্তু আবার পঞ্চম অধ্যায়ের আরম্ভে এবং অন্যত্রও, ইহা স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে, সন্ন্যাসমার্গ অপেক্ষাও কৰ্ম্মযোগের যোগ্যতা অধিক অর্থাৎ কৰ্ম্মযোগ শ্রেষ্ঠ (গী. র. পৃ. ২৬৫-২৬৬)। এই প্রকারে যখন কৰ্ম্মযোগই শ্রেষ্ঠ, তখন অজ্ঞানকে এই মার্গেরই আচরণ করিবার জন্য উপদেশ দিতেছেন—

নিরতং কুরূ কৰ্ম্ম স্বং কৰ্ম্ম জ্যায়ো হ্যকৰ্ম্মণঃ।

শরীরমাত্মাণ চ তে ন প্রাসিধ্যোদকৰ্ম্মণঃ ॥ ৮ ॥

অনুবাদ : (৮) (নিজের ধৰ্ম্মানুসারে) নিরত অর্থাৎ নিরামিত কৰ্ম্ম তুমি কর, কারণ কৰ্ম্ম না করা অপেক্ষা কৰ্ম্ম করাই কোন স্থলে অধিক ভাল। ইহা ব্যতীত, (ইহা বুঝিয়া লও যে, যদি) তুমি কৰ্ম্ম না কর, তবে (আহারও না পাইলে) তোমার শরীরনির্মিত পথান্ত হইতে পারিবে না।

রহস্য : 'ব্যতীত' এবং 'পথান্ত' (অপি চ) পদের দ্বারা শরীরবাদেরকে সৰ্ব্বাপেক্ষা স্বল্প কারণ বলা হইয়াছে। এখন 'নিরত' অর্থাৎ 'নিরত কৃত-কৰ্ম্ম' কি প্রকার এবং অন্য কোন গুরুতর কারণে উহার আচরণ অবশ্য কৰ্তব্য, তাহাই বুঝাইবার জন্য বক্তব্যপ্রকাশ আরম্ভ করা হইতেছে। আজকাল যোগবজ্র প্রভৃতি শ্রোতব্ধ লুপ্তপ্রায় হইয়া গিয়াছে, এই জন্য আধুনিক পাঠকগণের নিকট এই বিষয়ের কোন বিশেষ গুরুত্ব উপলব্ধ হয় না। কিন্তু গীতার সময়ে এই সকল যোগবজ্র সম্পূর্ণ প্রচলিত ছিল এবং 'কৰ্ম্ম' শব্দে প্রধানত এই সকলই বুঝাইত; অতএব গীতায় 'কৰ্ম্ম' ইহা আলোচনা করা অত্যাৱশ্যক ছিল যে, এই ধৰ্ম্মকৃত্য করা হইবে কি না, আর যদি করিতে হয় তো কি প্রকারে। ইহা ব্যতীত, ইহাও মনে থাকে যেন, বজ্র-শব্দের অর্থ কেবল জ্যোতিষশাস্ত্র

প্রভৃতি শ্রোত বজ্র বা আগতে কোনও বস্তুর হোম করাই নহে (গী. ৪. ৩২ দেখুন)। সৃষ্টিনিৰ্মাণ করিয়া উহার কাজ ঠিক ঠিক চালিবার জন্য, অর্থাৎ লোকসংগ্রহার্থ, ব্রহ্মা প্রজাগণের চাতুৰ্য্যবিবাহিত যে যে কাজ ভাগ করিয়া দিয়াছেন, সে সমস্তই 'বজ্র' শব্দে সমাবেশ হয় (মভা. অনু. ৪৮. ৩; গী. র. পৃ. ২৪৯-২৫৫)। ধৰ্ম্মশাস্ত্রসমূহে এই সকল কৰ্ম্মেরই উল্লেখ আছে এবং এই 'নিরত' শব্দে উহাই বিবক্ষিত। এইজন্য বলিতে হয় যে, আজকাল যোগবজ্র লুপ্তপ্রায় হইলেও বজ্রচক্রের এই আলোচনা এখনও নিরর্থক নহে। শাস্ত্রানুসারে এই সকল কৰ্ম্ম কাম্য, অর্থাৎ এইজন্য বলা হইয়াছে যে, এই জগতে মনুষ্যের কল্যাণ হইবে এবং তাহার সুখলাভ হইবে। কিন্তু পূর্ববৎ দ্বিতীয় অধ্যায়ে (গী. ২. ৪১-৪৪) এই সিদ্ধান্ত হইয়াছে যে, নীমাংসকদিগের এই সহেতুক বা কাম্যকৰ্ম্ম মোক্ষের প্রতিবন্ধক, অতএব উহা নিরন্তরোপায়। এবং মনেতে হয় যে, এখন তো এই সকল কৰ্ম্মই করিতে হয়; এইজন্য পরবর্তী শ্লোকসমূহে এই বিষয়ের সবিস্তার আলোচনা করা হইয়াছে যে, কৰ্ম্মের শূভাশুভলেপ বা বন্ধক কি প্রকারে কাটিয়া যায় এবং এই সকল করিতে থাকিলেও নৈষ্কৰ্ম্ম্যকস্থা কি প্রকারে পাওয়া যায়। এই সমগ্র আলোচনা ভারতে বর্ণিত নারায়ণীর বা ভাগবতধৰ্ম্মের অনুসারেই হইয়াছে (মভা. শা. ৩৪০ দেখুন)।

যজ্ঞার্থং কৰ্ম্মণোহন্যত্র লোকোহরং কৰ্ম্মবন্ধনঃ।

তদর্থং কৰ্ম্ম কৌশেতর মূঢ়সংগঃ সনাচর ॥ ৯ ॥

অনুবাদ : (৯) যজ্ঞের জন্য যে কৰ্ম্ম কৃত হয়, তাহার অতিরিক্ত অন্য কৰ্ম্মের দ্বারা এই লোক আবদ্ধ আছে। তদর্থং অর্থাৎ যজ্ঞার্থ (কৃত) কৰ্ম্ম (ও) তুমি আসক্তি বা ফলাশা ছাড়িয়া করিতে থাক।

রহস্য : এই শ্লোকের প্রথম চরণে নীমাংসকদিগের এবং দ্বিতীয় চরণে গীতার সিদ্ধান্ত উক্ত হইয়াছে। নীমাংসকদিগের কথা এই যে, যখন বেদসকলই যোগবজ্রাদি কৰ্ম্ম মনুষ্যের জন্য নিরত করিয়া দিয়াছে এবং যখন ঈশ্বরনির্মিত সৃষ্টির ব্যবহার ঠিক ঠিক চালিবার জন্য এই বজ্রচক্র আবশ্যক তখন কেহই এই কৰ্ম্মসকল ত্যাগ করিতে পারে না; যদি কেহ ইহা ত্যাগ করে, তবে বুদ্ধিতে হইবে যে, সে শ্রোতধৰ্ম্ম হইতে বিগত হইয়া গিয়াছে। কিন্তু কৰ্ম্মবিপাকপ্রক্রিয়ার সিদ্ধান্ত এই যে, প্রত্যেক কৰ্ম্মের ফল মনুষ্যকে ভোগ করিতেই হয়; এই অনুসারে বলিতে হয় যে, যজ্ঞের জন্য মনুষ্য যে যে কৰ্ম্ম করিবে, তাহার ভাল বা মন্দ ফলও তাহাকে ভোগ করিতেই হইবে। এই বিষয়ে নীমাংসকদিগের উত্তর এই যে, 'যজ্ঞ' করিতে হইবে, ইহা বেদেরই আদেশ, এইজন্য যজ্ঞার্থ যে যে কৰ্ম্ম করা হইবে, সে সমস্ত ঈশ্বরসম্মত হইবে; অতএব এই সকল কৰ্ম্মের দ্বারা কৰ্ত্তা বদ্ধ হইতে পারে না। কিন্তু যজ্ঞ ব্যতীত অন্য কার্যের জন্য—উদাহরণার্থ—কেবল নিজের উদরপূর্তির জন্য,—মনুষ্য বাহা কিছু করে, তাহা যজ্ঞার্থ হইতে পারে না; উহাতে তো কেবল মনুষ্যেরই নিজের লাভ। এই কারণেই নীমাংসক উহাকে 'পুরুষার্থ' কৰ্ম্ম বলেন, এবং উহারা স্থির করিয়াছেন যে, এইরূপ অর্থাৎ যজ্ঞার্থের অতিরিক্ত অন্য কৰ্ম্ম অর্থাৎ পুরুষার্থ কৰ্ম্মের বাহা কিছু ভাল বা মন্দ ফল হয়, তাহা মনুষ্যের ভোগ করিতে হয়—এই সিদ্ধান্তই উক্ত শ্লোকের



প্রথম পর্যন্তিতে আছে ( গী. র. প্র. ৩. পৃ. ৪৬-৫০ ) কোন কোন চীকাকার যজ্ঞ = বিষ্ণু এইরূপ গৌণ অর্থ করিয়া বলেন যে, যজ্ঞার্থ শব্দের অর্থ বিষ্ণুপ্রীতিার্থ বা পরমেশ্বর-পূর্ণপূজার্থ; কিন্তু আমার মতে এই অর্থ টানাবনা ও ক্লিষ্ট। এস্থলে প্রথম এই যে, যজ্ঞের জন্য যে কর্ম করিতে হয়, তাহা ব্যতীত যদি মনুষ্য অন্য কোন কর্মই না করে, তবে কি তাহার কর্মবন্ধন দূর হয়? কারণ যজ্ঞও তো কর্মই উহার স্বর্গপ্রাপ্তিরূপ যে ফল শাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে তাহার প্রাপ্তি না হইয়া থাকিতে পারে না। কিন্তু গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়েই স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, এই স্বর্গপ্রাপ্তিরূপ ফল মোক্ষপ্রাপ্তি বিরোধী ( গী. ২. ৪০-৪৪ ; ও ৯. ২০. ২১ দেখুন )। এইজন্যই উক্ত শ্লোকের দ্বিতীয় চরণে আবার বলা হইয়াছে যে, মনুষ্যের যজ্ঞার্থ বাহা কিছু নিয়ত কর্ম করিতে হয়, তাহাও সে ফলাশা ত্যাগ করিয়া অর্থাৎ কেবল কর্তব্য বুদ্ধি দ্বারা করিবে এবং এই অর্থেরই প্রতিপাদন পরে সাত্ত্বিক যজ্ঞের ব্যাখ্যা করিবার সময় করা হইয়াছে ( গী. ১৭. ১১ ও ১৮. ৬ )। এই শ্লোকের ভাবার্থ এই যে, এই প্রকার সমস্ত কর্ম যজ্ঞার্থ এবং তাহাও ফলাশা ত্যাগ করিয়া করিলে (১) ঐ মীমাংসকদিগের ন্যায়-নুসারেই কোনও প্রকারে মনুষ্যকে বন্ধ করে না, কারণ তাহা তো যজ্ঞার্থ কৃত হয়, এবং (২) উহার স্বর্গপ্রাপ্তিরূপ শাস্ত্রাত্মক ও অনিত্য ফল মিলিবার পরিবর্তে মোক্ষপ্রাপ্তি হয় কারণ তাহা ফলাশা ছাড়িয়া কৃত হয়। পরে ১৯ শ্লোকে এবং ফের চতুর্থ অধ্যায়ের ২৩শ শ্লোকে এই অর্থই দুইবার প্রতিপাদিত হইয়াছে। তাৎপর্য এই যে, মীমাংসকদিগের “যজ্ঞার্থ কর্ম করা উচিত, কারণ তাহা বন্ধক হয় না”—এই সিদ্ধান্তে ভগবদ্গীতা আরও এই সংস্কার আনিয়া দিয়াছেন যে, “যে কর্ম যজ্ঞার্থ কৃত হয়, তাহাও ফলাশা ছাড়িয়া করিতে হইবে”। কিন্তু ইহার পরেও এই সন্দেহ হয় যে, মীমাংসকদিগের সিদ্ধান্তকে এই প্রকারে সংস্কৃত করিবার প্রথম করিয়া যাগযজ্ঞাদি গার্হস্থ্য বৃত্তি বজায় রাখিবার অপেক্ষা, কর্মের বন্ধন হইতে মুক্ত হইয়া মোক্ষপ্রাপ্তির জন্য সমস্ত কর্ম ছাড়িয়া ছুড়িয়া সন্ন্যাস গ্রহণ কি অধিক প্রেরণকর নহে? ভগবদ্গীতা এই প্রশ্নের এই স্পষ্ট উত্তরই দেন যে “তাহা নহে”। কারণ যজ্ঞচক্র বিনা এই জগতের ব্যবহার বজায় থাকিতে পারে না। অধিক কি বলিব, জগতের ধারণপোষণের জন্য ব্রহ্মা এই চক্রকে প্রথম উপন্য করিলেন; এবং যখন জগতের সৃষ্টি হইল বা সংগ্রহই ভগবানের অভীষ্ট, তখন কেহই এই যজ্ঞচক্র ছাড়িতে পারে না। এক্ষণে এই অর্থই পরবর্তী শ্লোকে উক্ত হইয়াছে। এই প্রকারে, পাঠকদিগের মনঃপ্রাণ রাখিতে হইবে যে, “যজ্ঞ” শব্দ এখানে কেবল শ্রোতযজ্ঞেরই অর্থ প্রযুক্ত নহে, কিন্তু উহাতে স্মান্ত যজ্ঞের এবং চাতুর্বার্যাদির যথাধিকার সমস্ত ব্যবহারিক কর্মের সমাবেশ আছে।

সহযজ্ঞাঃ প্রজাঃ সৃষ্ট্বা পুরোবাচ প্রজাপতিঃ ।

অনেন প্রসবিষ্যধর্মেষ বোহিস্তিষ্টকামধুন্ধু ॥ ১০ ॥

দেবান্ ভাবয়তানেন তে দেবা ভাবয়ন্তু বঃ ।

পরম্পরং ভাবয়ন্তঃ শ্রেয়ঃ পরমবাস্যথ ॥ ১১ ॥

ইষ্টান্ ভোগান্ হি বো দেবান্ দাস্যন্তে যজ্ঞভাবিতাঃ ।

তৈর্দত্তানপ্রদায়ৈভ্যো বো ভুংক্তে স্তেন এব সং ॥ ১২ ॥

অনুবাদ : (১০) প্রারম্ভে যজ্ঞের সঙ্গে সঙ্গে প্রজা উপন্য করিয়া ব্রহ্ম (উহাকে) বলিলেন, “এই (যজ্ঞের দ্বারা তোমার বৃন্দ হোক; এই (যজ্ঞ) তোমার কামধেনু

হইবে অর্থাৎ, ইহা তোমার, অভীষ্টত ফলদাতা হইবে। (১১) তুমি এই যজ্ঞের দ্বারা দেবতাদিগকে সন্তুষ্ট করিতে থাক, (এবং) সেই দেবতা তোমাকে সন্তুষ্ট করিতে থাকুন। (এই প্রকারে) পরস্পর এক অপরকে সন্তুষ্ট করিতে থাকিরা (উভয়ে) পরম শ্রেয় অর্থাৎ কল্যাণ লাভ করিতে থাক”। (১২) কারণ, যজ্ঞের দ্বারা সন্তোষপ্রাপ্ত দেবতারা তোমার অভীষ্টত (সমস্ত) ভোগ তোমাকে দিবেন। উহাদেরই প্রদত্ত উহাদিগকে (ফিরাইয়া) না দিয়া যে (কেবল স্বয়ং) উপভোগ করে, সে সত্যি চোর।

রহস্য : যখন ব্রহ্মা এই সৃষ্টি অর্থাৎ দেবাদি সমস্ত লোক উপন্য করিলেন, তখন তাহার চিন্তা হইল যে, এই লোকসকলের ধারণ-পোষণ কি প্রকার হইবে। মহাভারতের নারায়ণীয় ধর্ম বর্ণিত হইয়াছে যে, ব্রহ্মা ইহার পর সহস্র বর্ষ তপস্যা করিয়া ভগবানকে সন্তুষ্ট করিলেন; তখন ভগবান লোকসকলের নিষর্গহের জন্য প্রবৃত্তিপ্রধান যজ্ঞচক্র উপন্য করিলেন এবং দেবতা ও মনুষ্য উভয়কে কহিলেন যে, এই প্রকার ব্যবহার পর্য্যবসায় একে অপরের রক্ষাসাধন কর। উক্ত শ্লোকে এই কথাই কিছু শব্দভেদে অনুবদ করা হইয়াছে (মভা. শা. ৩৪০, ৩৮ হইতে ৬২ দেখুন)। ইহা হইতে এই সিদ্ধান্ত আরও অধিক দৃঢ় হইতেছে যে, প্রবৃত্তিপ্রধান ভাগবত ধর্মের তরুই গীতাতে প্রতিপাদিত হইয়াছে। কিন্তু ভাগবতধর্মে যজ্ঞে অনুষ্ঠিত হিংসা গর্হিত বলিয়া স্বীকৃত হইয়াছে (মভা. শা. ৩৩৬ ও ৩৩৭), এইজন্য পশুযজ্ঞের স্থানে প্রথম দ্রব্যময় যজ্ঞ সূত্র হইল এবং শেষে এই মত প্রচলিত হইয়া গেল যে, জপময় যজ্ঞ অথবা জ্ঞানময় যজ্ঞই সর্বাঙ্গীকৃত শ্রেষ্ঠ (গী. ৪. ২৩-৩০)। যজ্ঞশব্দের অর্থ চাতুর্বার্যের সকল কর্ম; এবং হইা সূক্ষ্মতম যে, সমাজের যথোচিতভাবে ধারণ-পোষণ হইবার জন্য এই যজ্ঞ-কর্ম বা যজ্ঞ-চক্র ভালরূপে বজায় রাখিতে হইবে (মনু ১. ৮৭)। অধিক বলিব কি; এই যজ্ঞচক্র পরে বিংশতিতম শ্লোকে বর্ণিত লোকসংগ্রহেরই এক আকার (গীতার. প্র. ১১ দেখুন)। এইজন্যই স্মৃতিসমূহেও লিখিত আছে যে, দেবলোক ও মনুষ্যালোক, উভয়ের সংগ্রহার্থ ভগবানই প্রথমে যে লোকসংগ্রহকারক কর্ম রচনা করিলেন, তাহা পরে ভালরূপে প্রচলিত রাখা মনুষ্যের কর্তব্য; এবং এই অর্থই এখন পরবর্তী শ্লোকে স্পষ্টরূপে উক্ত হইয়াছে—

যজ্ঞশিষ্টাশিনঃ সন্তো মূচ্যন্তে সর্বাণিবিষয়ঃ ।

ভুঞ্জতে তে স্বয়ং পাপা যে পচন্ত্যাম্বকারণাং ॥ ১৩ ॥

অনুবাদ : (১৩) যজ্ঞ করিয়া অবশিষ্ট ভাগ গ্রহণকর্তা সাধুব্যক্তি সকল পাপ হইতে মুক্ত হইবেন। কিন্তু (যজ্ঞ না করিয়া কেবল) নিজেরই জন্য যে (অন্ন) প্রস্তুত করে, সেই পাপী ব্যক্তি পাপ ভক্ষণ করে।

রহস্য : ঋগ্বেদের ১০. ১১৭. ৬ মন্ত্রেরও ইহাই অর্থ। উহাতে উক্ত হইয়াছে যে, “নার্যামণ্য পুধ্যতি নো সখায়ং কেবলাঘো ভবতি কেবলাদী”—অর্থাৎ যে মনুষ্য অর্ঘ্যমা বা সখার পোষণ না করে, একাকীই ভোজন করে, তাহাকে কেবল পাপী বুদ্ধিতে হইবে। এই প্রকারই মনুস্মৃতিতেও উক্ত হইয়াছে যে, “অখং স কেবলং ভুংক্তে যঃ পচন্ত্যাম্বকারণাং। যজ্ঞশিষ্টাশিনঃ হ্যেতৎ সতামন্নং বিধীয়তে।” (৩. ১১৮)—অর্থাৎ যে মনুষ্য নিজেরই জন্য (অন্ন) প্রস্তুত করে সে কেবল পাপ ভক্ষণ করে। যজ্ঞ করিবার পর যাহা অবশিষ্ট থাকে, তাহা ‘অমৃত’ এবং অপরের ভোজন হইয়া গেলে যাহা অবশিষ্ট থাকে (ভুক্তাবশিষ্ট) তাহা ‘বিষম’ উক্ত হয় (মনু ৩. ২৮৫)। এবং সম্ভবতঃ পক্ষে এই অন্নই বিহিত উক্ত হইয়াছে (গী. ৪. ৩৯



দেখুন)। এক্ষণে এই বিষয় আরও স্পষ্ট করিয়া বলা হইতেছে যে, যজ্ঞ প্রভৃতি কৰ্ম কেবল তিল ও চাউল অর্শিতে ভাজিবার জন্যই নহে, আর স্বর্গপ্রাপ্তির জন্যই নহে; বরঞ্চ জগতের ধারণপোষণ হইবার জন্য উহার যথেষ্ট প্রয়োজন আছে অর্থাৎ যজ্ঞের উপরই সমস্ত জগত অবলম্বিত—

অন্নাম্ভবন্তি তুতানি পর্জন্যাদন্নসম্ভবঃ।

যজ্ঞাম্ভবন্তি পর্জন্যো যজ্ঞঃ কৰ্মসম্ভবঃ ॥ ১৩ ॥

অনুবাদ : (১৪) প্রাণীমান্নের উৎপত্তি অন্ন হইতে হয়, অন্ন পর্জন্য হইতে উৎপন্ন হয়, পর্জন্য যজ্ঞ হইতে উৎপন্ন হয়; এবং যজ্ঞ কৰ্ম হইতে উৎপন্ন হয়।

রহস্য : মনুস্মৃতিতেও মনুষ্যের এবং তাহার ধারণার্থ আবশ্যক অন্নের উৎপত্তির বিষয়ে এই প্রকারই বর্ণনা আছে। মনুর শ্লোকের ভাব এই যে, “যজ্ঞের অর্শিতে প্রদত্ত আত্মীতে সূর্য্য পৌছায় এবং পরে সূর্য্য হইতে (অর্থাৎ পুরুষপারাসূত্রে যজ্ঞ হইতেই) পর্জন্য উৎপন্ন হয়, পর্জন্য হইতে অন্ন, এবং অন্ন হইতে প্রজা উৎপন্ন হয়” (মনু. ৩. ৭৬)। এই শ্লোকই মহাভারতেও আছে (মভা. শা. ২৬২. ১১ দেখুন)। তৈত্তিরীয় উপনিষদে (২. ১) এই পুরুষপরম্পরা ইহা হইতেও পিছাইয়া দেওয়া হইয়াছে এবং এই ক্রম প্রদত্ত হইয়াছে—“প্রথম পরমাত্মা হইতে আকাশ হইল এবং পরে যথাক্রমে বায়ু, অগ্নি, জল ও পৃথিবীর উৎপত্তি হইল; পৃথিবী হইতে ওষধি, ওষধি হইতে অন্ন এবং অন্ন হইতে পুরুষ উৎপন্ন হইল।” অতএব এই পরম্পরা অনুসারে, প্রাণীমান্নের কৰ্মপৰ্য্যন্ত কথিত পুরুষপরম্পরাকে এক্ষণে কৰ্মের পুরুষ প্রকৃতি এবং প্রকৃতির পুরুষ একেবারে অক্ষর ব্রহ্ম পর্য্যন্ত পৌছাইয়া সম্পূর্ণ করিতেছেন—

কৰ্ম ব্রহ্মোভবং বিশ্ব ব্রহ্মাক্ষরসম্ভবং।

তন্মাৎ সৰ্বগতং ব্রহ্ম নিত্যং যজ্ঞে প্রতিষ্ঠিতং ॥ ১৫ ॥

অনুবাদ : (১৫) কৰ্মের উৎপত্তি ব্রহ্ম হইতে অর্থাৎ প্রকৃতি হইতে হইয়াছে, এবং এই ব্রহ্ম অক্ষর হইতে অর্থাৎ পরমেশ্বর হইতে উৎপন্ন। অতএব (ইহা ব্রহ্ম যে,) সৰ্বগত ব্রহ্মই যজ্ঞে সৰ্বদা প্রতিষ্ঠিত থাকেন।

রহস্য : কেহ কেহ এই শ্লোকের ‘ব্রহ্ম’ শব্দের অর্থ ‘প্রকৃতি’ ধরেন না, তাহার বলেন যে এস্থলে ব্রহ্ম অর্থ ‘বেদ’। কিন্তু ‘ব্রহ্ম’ শব্দের ‘বেদ’ অর্থ করিলে “ব্রহ্ম অর্থাৎ বেদ পরমেশ্বর হইতে উৎপন্ন” এই বাক্যে আপত্তি না হইলেও এইরূপ অর্থ করিলে “সৰ্বগত ব্রহ্ম যজ্ঞেতে আছেন” ইহার অর্থ যথার্থ লাগে না। এইজন্য “মম যোনির্মহং ব্রহ্ম” (গী. ১৪. ৩) শ্লোকে “ব্রহ্ম” পদের যে প্রকৃতি অর্থ আছে, তদনুসারে রামানুজভাষ্যে এই অর্থ করা হইয়াছে যে এই স্থানেও ‘ব্রহ্ম’ শব্দে জগতের মূল প্রকৃতি বিবক্ষিত; এবং এই অর্থই আমারও ঠিক মনে হইতেছে। ইহা ব্যতীত মহাভারতের শান্তিপর্ব্ব, যজ্ঞপ্রকরণে বর্ণিত হইয়াছে যে, “অনুষজ্ঞং জগৎ সৰ্বং যজ্ঞচানুজগৎ সদা” (শা. ২৬৭. ৩৪)—অর্থাৎ যজ্ঞের পশ্চাতে জগৎ এবং জগতের পশ্চাতে যজ্ঞ। ব্রহ্মের অর্থ ‘প্রকৃতি’ করিলে এই বর্ণনারও আলোচ্য শ্লোকের সহিত মিল হইয়া যায়, কারণ জগতই প্রকৃতি। গীতারহস্যের সপ্তম ও অষ্টম প্রকরণে ইহা সবিস্তার বলা হইয়াছে যে, পরমেশ্বর হইতে প্রকৃতি এবং ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতি হইতে জগতের সমস্ত কৰ্ম কি প্রকারে নিপ্পন্ন হয়। এই প্রকারই পুরুষসূক্তেও বর্ণিত হইয়াছে যে, দেবতারা প্রথম যজ্ঞ করিয়াই সৃষ্টি নির্মাণ করিয়াছেন।

এবং প্রবর্তিতং চক্রং নানুবর্তয়তীহ যঃ।

অথ যদ্বিরাদিরারামো মোষণং পার্থ স জীবতি ॥ ১৬ ॥

অনুবাদ : (১৬) হে পার্থ! এই প্রকার (জগতের ধারণার্থ) প্রবর্তিত কৰ্ম বা যজ্ঞের চক্রে যে এই জগতে পরে না চালায়, তাহার জীবন পাপরূপ; এই ইন্দ্রিয়লম্পটের (অর্থাৎ দেবতাদিগকে না দিয়া স্বয়ং উপভোগকারীর) জীবন ব্যর্থ।

রহস্য : স্বয়ং ব্রহ্মাই—মনুষ্যেরা নহে—লোকসকলের ধারণপোষণের জন্য যজ্ঞের কৰ্ম বা চাতুর্বর্ণ্যবৃত্তি উৎপন্ন করিয়াছেন। এই সৃষ্টির ক্রম চলিতে থাকিবার জন্য (শ্লোক ১৪) এবং সঙ্গে সঙ্গেই নিজের নির্বাহ হইবার জন্য (শ্লোক ৮), এই দুই কারণে এই বৃত্তির প্রয়োজন আছে; ইহা হইতে সিদ্ধ হয় যে, যজ্ঞ-চক্রে অনাসক্ত বুদ্ধিতে জগতে সৰ্বদা চালাইয়া রাখা উচিত। এখন ইহা জানা গেল যে, মীমাংসকদিগের বা ব্রহ্মধর্মের কৰ্মকান্ড (যজ্ঞক) গীতাধর্ম অনাসক্ত বুদ্ধির যুক্তিতে কি প্রকারে স্থির রাখা হইয়াছে (গীতার. প্র. ১১ পৃ. ২৯৮-৩৯৯ দেখুন)। কোন সন্ন্যাসমাগণী বেদান্তী সন্দেহ করেন যে, অজ্ঞানী পুরুষের যখন এইখানে মোক্ষলাভ হয়, এবং তাহার বাহা কিছু পাইবার থাকে, সে সমস্তই তিনি এখানেই প্রাপ্ত হন, তখন তাহার কোনও কৰ্ম করিবার প্রয়োজন নাই—এবং তাহার কৰ্ম করাও উচিত নহে। ইহার উত্তর পরবর্তী তিন শ্লোকে দেওয়া যাইতেছে।

যস্মান্নরতিরেব স্যাদান্নতৃপ্ত মানবঃ।

আত্মন্যেব চ সন্তুষ্টস্তস্য কার্যং ন বিদ্যতে ॥ ১৭ ॥

নৈব তস্য কৃতেনার্থো নাক্রতেনৈহ কচন।

ন চাস্য সৰ্বভূতেষু কশ্চিদর্থব্যাপাশ্রয়ঃ ॥ ১৮ ॥

তস্মাদসন্তঃ সত্যং কার্যং কৰ্ম সমাচর।

অসন্তো হ্যচরন্ কৰ্ম পরমাত্মন্যাত পুরুষঃ ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ : (১৭) কিন্তু যে মনুষ্য কেবল আত্মাতেই রত, আত্মাতেই তৃপ্ত এবং আত্মাতেই সন্তুষ্ট হয়েন, তাহার জন্য (কেবল নিজের) কোনও কার্য (অবশিষ্ট) থাকে না; (১৮) এই প্রকারই এখানে অর্থাৎ এই জগতে (কোনও কাজ) করিলে বা না করিলেও তাহার কোনও লাভ হয় না; এবং সকল প্রাণীতে তাহার কোনও (নিজের) অভীষ্ট বৃদ্ধ থাকে না। (১৯) অতএব অর্থাৎ যখন জ্ঞানীপুরুষ এই প্রকার কোনও অপেক্ষা রাখেন না, তখন ভূমিও (ফলের) আসক্তি ত্যাগ করিয়া নিজের কর্তব্য কৰ্ম সৰ্বদাই করিতে থাক; কারণ আসক্তি ত্যাগ করিয়া যে ব্যক্তি কৰ্ম করে তাহার পরমর্গিত লাভ হয়।

রহস্য : ১৭ হইতে ১৯ পর্য্যন্ত শ্লোকগুলির টীকাকারগণ অনেক বিপর্যয় ঘটাইয়াছেন, এই জন্য আমি প্রথমে উহাদের সরল ভাবার্থই বলিতেছি। তিন শ্লোক মিলিয়া হেতু-অনুমানযুক্ত একই বাক্য। তন্মধ্যে ১৭শ ও ১৮শ শ্লোকে প্রথমে সাধারণ রীতিতে জ্ঞানী পুরুষের কৰ্ম না করিবার বিষয়ে যে সকল কারণ বলা হয়, সেই সকল কারণের উল্লেখ করা হইয়াছে; এবং এই কারণসমূহ হইতেই গীতা যে অনুমান বাহির করিয়াছেন তাহা ১৯শ শ্লোকে কারণ-বোধক ‘তস্মাৎ’ শব্দের প্রয়োগ করিয়া উক্ত হইয়াছে। এই জগতে শোওয়া, বসা, উঠা বা জীবিত থাকা প্রভৃতি সকল কৰ্ম, কেহ ত্যাগ করিবার ইচ্ছা করিলেও, ত্যাগ করিতে পারে না। অতএব এই অধ্যায়ের প্রারম্ভে চতুর্থ ও পঞ্চম শ্লোকে স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে, কৰ্মত্যাগ করিলে নৈষ্কৰ্ম্যও হয় না, আর না তাহা সিম্বিপ্রাপ্তির উপায়ই হয়।



কিন্তু ইহার উপর সন্ন্যাসমার্গীদের কথা এই যে, “আমি কিছু সিদ্ধিলাভের জন্য কৰ্ম ত্যাগ করিতেছি না। প্রত্যেক মনুষ্য এই জগতে যাহা কিছু করে, তাহা নিজের বা অপরের লাভেরই জন্য করে, কিন্তু মনুষ্যের স্বকীয় পরম সাধ্য হইতেছে সিদ্ধাবস্থা অথবা মোক্ষ এবং জ্ঞানী ব্যক্তি তাহার জ্ঞানের স্বারা তাহা লাভ করেন, এই জন্য তাহার জ্ঞানলাভ হইলে পর লাভ করিবার কিছু থাকে না ( ১৭ শ্লোক )। এই অবস্থাতেই, চাই তিনি কৰ্ম করুন বা নাই করুন—তাঁহার পক্ষে উভয়ই সমান। ভাল ; যদি বল যে, লোকের উপযোগের জন্য তাহার কৰ্ম করা উচিত, তবে লোকদের নিকটেও তাহার কোন লেন-দেন নাই ( শ্লো. ১৮ )। তবে ঐ কৰ্ম করিবেই বা কেন ? ইহার উত্তর গীতা এই দেন যে, যখন কৰ্ম করা আর না করা উভয়ই তোমার পক্ষে সমান, তখন কৰ্ম না করিবার দিকেই তোমার এত ঝোঁক কেন ? শাস্ত্র অনুসারে যাহা কিছু প্রাপ্ত হওয়া যায় তাহা আগ্রহবিহীন বুদ্ধিতে করিয়া ছুটী লও। এই জগতে কৰ্ম জ্ঞানী বা অজ্ঞানী কেহই এড়াইতে পারে না। আপাতত দেখিতে ইহা বড়ই জটিল সমস্যা মনে হয় যে, কৰ্ম চলিয়া গিয়া থাকিয়া যায়, এবং জ্ঞানী ব্যক্তির নিজের জন্য উহা আবশ্যক নহে ! কিন্তু গীতার নিকট এই সমস্যা কিছু কঠিন লাগে না। গীতা বলেন যে, যখন কৰ্ম ছাড়ই না, তখন তাহা করাই চাই। কিন্তু এখন স্বার্থবুদ্ধি না রাখিয়া তাহা নিঃস্বার্থ অর্থাৎ নিষ্কাম বুদ্ধিতে করিতে থাক। ১৯শ শ্লোকে ‘তস্মাৎ’ পদের প্রয়োগ করিয়া এই উপদেশই অঙ্গুষ্ঠানকে দেওয়া হইয়াছে ; এবং ইহারই পোষণে পরে ২২শ শ্লোকে এই দৃষ্টান্ত দেওয়া হইয়াছে যে, সর্বশ্রেষ্ঠ জ্ঞানী ভগবান স্বয়ং নিজের কোনও কর্তব্য না থাকিলেও কৰ্মই করেন। সারকথা, সন্ন্যাসমার্গের লোক জ্ঞানী ব্যক্তির যে অবস্থা বর্ণন করেন, তাহা ঠিক মানিয়া লইলেও গীতার বক্তব্য এই যে, সেই অবস্থা হইতেই কৰ্মসন্ন্যাসপক্ষ সিদ্ধ হইবার পরিবর্তে, সর্বদা নিষ্কাম কৰ্ম করিবার পক্ষই আরও দৃঢ় হইতেছে। কিন্তু সন্ন্যাসমার্গী টীকাকারদিগের কৰ্মযোগের উক্ত যুক্তি ও সিদ্ধান্ত ( ৭. ৮. ৯ ) মান্য নহে ; এইজন্য তাঁহারা উক্তকার্য- কারণভাবকে অথবা সমুদয় অর্থপ্রবাহকে, বা পরে ব্যাখ্যাত ভগবানের দৃষ্টান্তকেও মানেন না ( ২২. ২৫ ও ৩০ )। তাঁহারা তিন শ্লোককে ভাঙ্গিয়া ছিন্না স্বতন্ত্র বলিয়া ধরিয়াছেন ; এবং ইহার মধ্যে প্রথম দুই শ্লোকে এই যে নির্দেশ আছে যে, “জ্ঞানী পুরুষের নিজের কোনই কর্তব্য থাকে না” ইহাকেই গীতার চরম সিদ্ধান্ত মানিয়া এই ভিত্তিতেই প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, ভগবান জ্ঞানীপুরুষকে বলিতেছেন যে কৰ্ম ছাড়িয়া দাও ! কিন্তু এই প্রকার করিলে তৃতীয় অর্থাৎ ১৯শ শ্লোকে অঙ্গুষ্ঠানকে যে সঙ্গে সঙ্গেই উপদেশ দিয়াছেন যে “আসক্তি ছাড়িয়া কৰ্ম কর” ইহা পৃথক হইয়া যায় এবং ইহার উপপত্তিও লাগে না। এই পটীচ হইতে বাঁচিবার জন্য এই টীকাকারগণ এই অর্থ করিয়া নিজেদের সমাধান করিয়া লইয়াছেন যে, অঙ্গুষ্ঠান অজ্ঞানী ছিলেন বলিয়াই তো অঙ্গুষ্ঠানকে কৰ্ম করিবার উপদেশ করা হইয়াছিল। কিন্তু এতটা মাথা ঘামাইবার পরেও ১৯শ শ্লোকের ‘তস্মাৎ’ পদ নিরর্থক থাকিয়া যায়। এবং সন্ন্যাসমার্গীদের কৃত এই অর্থ এই অধ্যায়েরই পুরুষার্ণব সন্দর্ভেরও বিরুদ্ধ হয় এবং গীতার অন্যান্য স্থলের এই উল্লেখেরও বিরুদ্ধ হয় যে, জ্ঞানী ব্যক্তিরও আসক্তি ত্যাগ করিয়া কৰ্ম করা উচিত ; আবার পরে ভগবান যে নিজের দৃষ্টান্ত দিয়াছেন, এই অর্থ তাহারও বিরুদ্ধ হইয়া যায় ( গী. ২. ৪৭ ; ৩. ৭. ২৫ ; ৪. ২৩ ; ৬. ১ ; ১৮. ৬-৯ ; এবং গী. র. প্র. ১১ পৃ. ৩৭৭-৩৮০ )। ইহা ব্যতীত আরও এক কথা আছে এই যে, এই অধ্যায়ে, যে কৰ্মযোগের ফলে কৰ্ম করিলেও তাহা বন্দনকারণ হয় না, সেই কৰ্মযোগেরই বিচার চলিয়া আসিতেছে ( গী. ২. ৩৯ ) ;

এই বিচারের মধ্যেই কোনও বুদ্ধিমান ব্যক্তিই “কৰ্ম ত্যাগ করা ভাল” এই অসম্ভব কথা বলিবে না। তবে ভাল, ভগবান এই কথা কেন কহিতে লাগিলেন ? অতএব নিছক সাম্প্রদায়িক ভাবের এবং টানাবুনা করা এই অর্থ স্বীকার করা যায় না। যোগবাসিন্ধে লিখিত হইয়াছে যে, জীবন্মুক্ত জ্ঞানী ব্যক্তিরও কৰ্ম করা উচিত এবং যখন রাম জিজ্ঞাসা করিলেন—‘আমাকে বল মূক্ত পুরুষ কৰ্ম কেন করিবে’ তখন বশিষ্ঠ উত্তর দিলেন—

জস্য নার্থঃ কৰ্মত্যাগে নার্থঃ কৰ্মসমাপ্তয়েঃ ।

তেন স্থিতং যথা যদ্যং তত্তথৈব কৰোত্যসৌ ॥

“জ্ঞ অর্থাৎ জ্ঞানী ব্যক্তির কোনও লাভের উদ্দেশ্য কৰ্ম ত্যাগ করা বা কৰ্ম করা হয় না, অতএব তিনি যখন যাহা পাইবেন, তখন তাহা করিতে থাকেন” ( যোগ. ৬. উ. ১৯৯. ৪ )। এই গ্রন্থেরই শেষে, উপসংহারে ফের গীতারই কথায় পূর্বে কারণ দেখাইয়াছি।

মম নাস্তি কৃতেনার্থো ন কৃতেনেহ কশ্চন ।

যথা প্রাপ্তেন তিষ্ঠামি হ্যকম্মি ক আগ্রহঃ ॥

“কোন বিষয় করা বা না করা আমার পক্ষে একই” ; এবং দ্বিতীয় পংক্তিতেই বলা হইল যে, যখন উভয় ব্যাপার একই প্রকার, তখন আবার “কৰ্ম না করিবার আগ্রহই বা কেন ? যাহা যাহা শাস্ত্রের রীতি অনুসারে প্রাপ্ত হওয়া যায়, তাহাই করিতে থাকি” ( যোগ. ৬. উ. ২১৬. ১৪ )। এই প্রকার ইহার পূর্বে, যোগবাসিন্ধে “নৈব তস্য কৃতেনার্থো” প্রভৃতি গীতার শ্লোকই শব্দশ গৃহীত হইয়াছে, এবং পরের শ্লোকে বলা হইয়াছে যে “যদ্যথা নাম সম্পন্নং তত্তথাস্থিতত্বেন কিং”—যাহা প্রাপ্ত হইলে তহাই ( জীবন্মুক্ত ) করিতে থাকেন, এবং কিছু প্রতীক্ষা করিয়া বসিয়া থাকেন না ( যোগ. ৬. উ. ১২৫. ৪৯. ৫০ )। শব্দ যোগবাসিন্ধেই নহে, গণেশগীতাতেও এই অর্থেরই প্রতিপাদক এই শ্লোক আসিয়াছে—

কিঞ্চিদস্য ন সাধ্যং স্যাৎ সর্বজ্ঞত্বং সর্বদা ।

অতোহসন্তত্যা ভূপ কৰ্তব্যং কৰ্ম জন্তুভিঃ ॥

উঁহার অপর প্রাণীগণে কোনই সাধ্য (প্রয়োজন) বাকী থাকে না, অতএব হে রাজন ! লোকদিগের নিজ নিজ কর্তব্য অসক্ত বুদ্ধিতে করিতে থাকা চাই’ ( গণেশগীতা ২. ১৮ )। এই সকল উদাহরণের প্রতি দৃষ্টি দিলে জানা যায় যে, এই স্থলে গীতার তিন শ্লোকের যে কার্যকারণসম্বন্ধ আমি উপরে দেখাইয়াছি, তাহাই ঠিক। এবং গীতার তিন শ্লোকের সম্পূর্ণ অর্থ যোগবাসিন্ধের একটি শ্লোকেই আসিয়া গিয়াছে, অতএব উহার কার্যকারণভাবের বিষয়ে সন্দেহ করিবার অবসরই থাকে না। গীতার এই সকল যুক্তি মহাযানপন্থার বৌদ্ধগ্রন্থকারগণও পরে লইয়াছেন ( গী. র. পৃ. ৪৭৮-৪৭৯ এবং ৪৯৮ )। উপরে এই যে বলা হইয়াছে যে স্বার্থ না থাকার কারণেই জ্ঞানী ব্যক্তির নিজ কর্তব্য নিষ্কাম বুদ্ধিতে করিতে হয়, এবং এই প্রকারে কৃত নিষ্কাম কৰ্ম মোক্ষের বাধক হওয়া তো দূরের কথা, উহা স্ৱারাই সিদ্ধি লাভ হয়— ইহারই সমর্থনে এখন দৃষ্টান্ত দিতেছেন—

কৰ্মণৈব হি সংসিদ্ধিমাশ্ৰিতা জনকদয়ঃ ।

লোকসংগ্রহমেবাপি সংপশ্যান্ কৰ্ত্তুমহঁসি ॥ ২০ ॥

অনুবাদ : ( ২০ ) জনকাদিও এই প্রকার কৰ্মের স্ৱারাই সিদ্ধি লাভ করিয়াছেন। এইরূপ লোকসংগ্রহেরও উপরে দৃষ্টি রাখিয়া তোমার কৰ্ম করাই উচিত।







করে : এবং “অমুক জ্ঞানী ব্যক্তি হো এই প্রকার বলেন” এই প্রকার নিরর্থক কথা জাহ্নকে বলিতে শুনিতে দেখা যায়। এইরূপ যদি জ্ঞানী ব্যক্তি কৰ্ম্ম একেবারে ছাড়িয়া দেন, তবে তিনি অজ্ঞানী লোকদিগের নিরুদ্যোগী হইবার পক্ষে এক দৃষ্টান্তই হইয়া পড়িবে। অনুসারে এই প্রকার বাকচতুর, কথাচালচাল দ্বারা জেদসাধক অথবা উদ্যোগহীন হওয়াই বুদ্ধিভেদ : এবং অনুসারে বুদ্ধিভেদ এই প্রকারের জেদজাব উপস্থাপন করিয়া দেওয়া জ্ঞানী ব্যক্তির কর্তব্য নহে। অতএব গীতা এই নিশ্চিন্ত করিয়াছেন যে, যে ব্যক্তি জ্ঞানী হইবেন, তিনি লোকসংগ্রহের জন্য—লোকদিগকে কৰ্ম্মকুশল ও সদাচরণশীল করিবার জন্য—স্বয়ং সংসারে থাকিয়া নিশ্চিন্ত কৰ্ম্মের অর্থাৎ সদাচরণের প্রত্যক্ষ দৃষ্টান্ত লোকদিগকে দেখাইবেন এবং তদনুসারে আচরণ করাইবেন। এই অর্থে উহার ইহাই অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ কৰ্ম্ম (গী. র. পৃ. ৩৪৬)। কিন্তু গীতার এই আভিপ্রায় না বুঝিয়া কোন কোন টীকাকার এই শ্লোকের যদি বিশদার্থ অর্থ করেন যে “জ্ঞানী ব্যক্তির অজ্ঞানীদিগের সম্মুখেই কৰ্ম্ম করিবার ভয় রাখা উচিত, যাহাতে অজ্ঞানী লোক বালক থাকিয়াই নিজ কৰ্ম্ম করিতে থাকে”। তবে বলা যে, দৃষ্টান্ত আচরণ শিক্ষা দিয়া অথবা লোকসকলকে অজ্ঞানী থাকিতে দিয়া জানোয়ারদিগের ন্যায় উদ্ভাদিগের দ্বারা কৰ্ম্ম করাইয়া লইবার জন্যই গীতা প্রবৃত্ত হইয়াছে। যাহার ইহা দৃঢ় প্রতীতি হইয়াছে যে জ্ঞানী ব্যক্তি কৰ্ম্ম করিবে না, সম্ভবত তাহার নিকট লোকসংগ্রহ একটা চর বলিয়া মনে হয়, কিন্তু গীতার প্রকৃত আভিপ্রায় তাহা নহে। ভগবান বলিতেছেন যে, জ্ঞানী ব্যক্তির কৰ্ম্মসমূহের মধ্যে লোকসংগ্রহ এক মহত্বপূর্ণ কৰ্ম্ম : এবং জ্ঞানী ব্যক্তি নিজের উন্নয়ন আদর্শের দ্বারা উদ্ভাদিগকে শোধরাইবার জন্য—বালক প্রভৃতি করিয়া রাখিবার জন্য নহে—কৰ্ম্মই করিবে (গী. র. প্র. ১১. ১২)। এখন এই সংশয় হইতে পারে যে, যদি আত্মজ্ঞানী ব্যক্তি এই প্রকার লোকসংগ্রহের জন্য সাংসারিক কৰ্ম্ম করিতে থাকেন, তবে তিনিও অজ্ঞানীই হইয়া যাইবেন : অতএব স্পষ্টরূপে বলিতেছেন যে, যদিও জ্ঞানী ও অজ্ঞানী উভয়েই সংসারী হয়, তথাপি ইহাদের ব্যবহারে প্রভেদ কি এবং জ্ঞানীর নিকটে অজ্ঞানীর কোন বিষয়ে শিক্ষা লইতে হইবে—

প্রকৃতেঃ ক্রিয়মাণানি গুণৈঃ কৰ্ম্মাণি সম্বৰ্ণয়ঃ।

অহংকারবিমুক্তায়া কৰ্ত্ত্বিহিমতি মন্যতে ॥ ২৭ ॥

তত্ত্ববিকল্প মহাবাহো গুণকৰ্ম্মবিভাগয়োঃ।

গুণা গুণেশ্বর বর্ত্তন্ত ইতি মন্তা ন সম্ভতে ॥ ২৮ ॥

প্রকৃতেঃ গুণসম্মুচ্চাঃ সঙ্জ্ঞন্তে গুণকৰ্ম্মসু।

তানকৃৎস্নবিদো মন্দান্ কৃৎস্নবির বিচালয়েৎ ॥ ২৯ ॥

অনুবাদ : (২৭) প্রকৃতির (স্ব-রজ-তম) গুণসমূহ হইতেই সর্বপ্রকার কৰ্ম্ম উপস্থায় হয় ; কিন্তু অহংকারমূখ (অজ্ঞানী ব্যক্তি) মনে করে যে আমি কৰ্ত্তা ; (২৮) কিন্তু হে মহাবাহু, অজ্ঞান ! “গুণ ও কৰ্ম্ম উভয়েই আমা হইতে ভিন্ন” এই তত্ত্ব যিনি জানেন, সেই (জ্ঞানী ব্যক্তি) গুণসমূহের নিজেদের মধ্যে এই খেলা চলিতেছে ইহা বুঝিয়া ইহাতে আসক্ত হন না। (২৯) প্রকৃতির গুণসকলের দ্বারা সমস্ত লোক গুণ ও কৰ্ম্মই আসক্ত থাকে ; এই অসম্বন্ধ মন্দ ব্যক্তিদিগকে সর্বজ্ঞ ব্যক্তি (নিজের কৰ্ম্মত্যাগ পূর্বক কোন অনুচিত মার্গে লাগাইয়া) বিচলিত করিবে না।

ব্রহ্ম : এখানে ২৬শ শ্লোকের অর্থেরই অনুবাদ করা হইয়াছে। এই শ্লোকে এই যে নিশ্চিন্ত আছে যে, প্রকৃতি ভিন্ন এবং আত্মা ভিন্ন, প্রকৃতি অথবা

দ্বারা ইহা কিছু করিতেছে, আত্মা কিছু করে না করে না, এই তত্ত্ব যিনি জানিয়া লয়েন, তিনিই বুদ্ধ অথবা জ্ঞানী হইয়া যান, কৰ্ম্ম তাহার বন্ধন চর না, ইত্যাদি— ইহা মূলে কাপিল-সংখ্যাসাধকের। গীতারহস্যের সপ্তম প্রকরণ (পৃ. ১৪২-১৪৩) ইহার পূর্ণ আলোচনা করা হইয়াছে, তাহা দেখুন। ২৬শ শ্লোকের বেহ বেহ এই অর্থ করেন যে, গুণ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়সকল গুণসমূহে অর্থাৎ বিষয়সমূহে বিভ্রম করে। এই অর্থ শুদ্ধ নহে ; কারণ সংখ্যাসাধক অনুসারে এগরো ইন্দ্রিয় এবং শব্দ-স্পর্শ প্রভৃতি পাঁচ বিষয় মূল-প্রকৃতির ২৩ গুণেরই অন্তর্গত গুণ। কিন্তু ইহা অপেক্ষা ভাল অর্থ হো এই যে, প্রকৃতির সমস্ত অর্থাৎ চারিশ গুণকে লক্ষ্য করিয়া এই “গুণা গুণেশ্বর বর্ত্তন্ত”র সিদ্ধান্ত স্থির করা হইয়াছে (গী. ১৩. ১১-১২ ; এবং ১৫. ২৩)। আমি উহার শব্দশ ও ব্যাপকভাবে অনুবাদ করিয়াছি। ভগবান ইহা বলিয়াছেন যে, জ্ঞানী ও অজ্ঞানী এই কৰ্ম্ম করিলেও উভয়েই বুদ্ধির দৃষ্টিতে সামান্য পার্থক্য থাকে (গী. র. পৃ. ২৬৮ ও ২৬৯) এখন এই সম্পূর্ণ অঙ্গোক্তনায় সাবধরণ এই উপদেশ করিতেছেন—

মরি সর্বাণি কৰ্ম্মাণি সংন্যাস্যাম্যচ্ছোভস।

নিরাশান্নির্মমো ভক্তা যুগ্ম্যস্ব বিগতজরঃ ॥ ৩০ ॥

অনুবাদ : (৩০) (এইজন্য হে অজ্ঞান ! ) আমাতে অধ্যাক্ষবুদ্ধিতে সমস্ত কৰ্ম্ম সংন্যাস অর্থাৎ অপর্গ করিয়া এবং (ফলের) আশা ও মমতা ছাড়িয়া তুমি নিশ্চিন্ত হইয়া যুদ্ধ কর।

ব্রহ্ম : এক্ষণে বলিতেছেন যে, এই উপদেশ অনুসারে ব্যবহার করিলে কি ফল লাভ হয় এবং ব্যবহার না করিলে কি প্রকার গতি হয়—

সে মে মতমিদং নিত্যমনুভিত্তিষ্ঠি মানবঃ।

প্রশ্রাবন্তোহনসুরন্তো মূঢ়ান্তে তুহপি কৰ্ম্মভঃ ॥ ৩১ ॥

যে স্তেদভ্যাসয়েন্তো নানুভিত্তিষ্ঠি মে মতং।

সর্বজ্ঞানবিমূঢ়াংস্তান্ বিদ্বি নটানচেতসঃ ॥ ৩২ ॥

অনুবাদ : (৩১) যে প্রশ্রাবান (ব্যক্তি) দোষ অবৈষণ না করিয়া আমার এই মতানুসারে নিত্য চলেন, তিনিও কৰ্ম্ম হইতে অর্থাৎ বন্ধ-বন্ধন হইতে মুক্ত হইবেন। (৩২) কিন্তু যে দোষদৃষ্টিতে সন্দেহ করিয়া আমার এই মতানুসারে না চলে, সেই সর্বজ্ঞানবিমূঢ় অর্থাৎ নিরেট মূর্খ অবৈবেকীদিগকে নট বলিয়া জানিও।

ব্রহ্ম : কৰ্ম্মযোগ নিশ্চিন্ত বুদ্ধিতে কৰ্ম্ম করিবার জন্য বলিতেছে। উহার শ্রেয়স্করতা সম্বন্ধে উপরে অব্যয়-ব্যতিরেকের দ্বারা যে ফলপ্রসূতি বলা হইয়াছে, তাহা দ্বারা সম্পূর্ণ ব্যক্ত হইতেছে যে, গীতাতে কোন প্রকারের বিষয় প্রতিপন্ন হইয়াছে। এই কৰ্ম্মযোগ-নিরূপণেরই পরিপোষণের জন্য ভগবান প্রকৃতির প্রবল ভাব এবং উহার প্রতিরোধের জন্য ইন্দ্রিয়নিগ্রহের বর্ণনা করিতেছেন—

সদৃশং চেষ্টতে স্বস্যাঃ প্রকৃতেজ্ঞানবানপি।

প্রকৃতিং যান্তি ভূতানি নিগ্রহঃ কিং করিয্যতি ॥ ৩৩ ॥

ইন্দ্রিয়সোন্দ্রিয়সামর্থ্যে রাগদ্বৈষ্যে ব্যবসিষ্ঠতো।

তয়োর্ন বশমাগচ্ছন্তৌ হাস্য পরিপাশ্বনৌ ॥ ৩৪ ॥

অনুবাদ : (৩৩) জ্ঞানী ব্যক্তিও নিজের প্রকৃতি অনুসারে চলেন। সমস্ত প্রাণীই (নিজ-নিজ) প্রকৃতি অনুসারে থাকে, (সেখানে) নিগ্রহ (জবরদস্তি) কি করিবে ? (৩৪) ইন্দ্রিয় এবং উহার (শব্দ-স্পর্শ আদি) বিষয়সমূহে প্রীতি ও



শেষ (দুই-ই) ব্যবস্থিত অর্থাৎ স্বভাবতই আছে। প্রীতি ও শ্রেণের বশবর্তী হওয়া উচিত নহে ( কারণ ) ইহারা মনুষ্যের শত্রু।

রহস্য : ৩৩শ শ্লোকের 'নিগ্রহ' শব্দের অর্থে 'নিষেক সংযমন'ই নহে, কিন্তু উহার অর্থ 'জবরদস্তি' অথবা 'হঠ'। ইন্দ্রিয়সমূহের যথাযুক্ত সংযম তো গীতার অভিপ্রেত, কিন্তু এখানে বক্তব্য এই যে, হঠপূর্ব্বক বা জবরদস্তি দ্বারা ইন্দ্রিয়সমূহের স্বাভাবিক বৃত্তিকই একেবারে মারিয়া ফেলা সম্ভব নহে। উদাহরণ ধর, যে পর্যন্ত দেহ আছে সে পর্যন্ত ক্ষুধা পিপাসা প্রভৃতি ধর্ম, প্রকৃতিসিদ্ধ হইবার কারণে, দূর হইতে পারে না; মনুষ্য যতই কেন জ্ঞানী হউক না, ক্ষুধা লাগিলেই ভিক্ষা করিতে উঠাকে বাহির হইতে হয়, এইজন্য চতুর ব্যক্তিদিগের জবরদস্তি করিয়া ইন্দ্রিয়সকলকে সম্পূর্ণ মারিয়া ফেলিবার ব্য্থা হঠ করা কর্তব্য নহে; এবং যথাযুক্ত সংযমের দ্বারা উহাদিগকে নিজের বশে আনিয়া উহাদের স্বভাবসিদ্ধ বৃত্তিসকলকে লোকসংগ্রহার্থে প্রয়োগ করা কর্তব্য। ৩৩শ শ্লোকের 'ব্যবস্থিত' পদে ইহাই প্রকাশ পাইতেছে যে সুখ ও দুঃখ দুই বিকার স্বতন্ত্র; এক অপরের অভাব নহে (গী. র. প্র. ৫. পৃ. ৮৮ ও ৯৯)। প্রকৃতি অর্থাৎ সৃষ্টির অর্থাভিত ব্যাপারে কয়েকবার আমাকে এমন সকল বিষয়ও করিতে হয়, যাহা আমার নিজের পছন্দসই নহে (গী. ১৮. ৫৯); এবং যদি না করি, তবে নিষ্যাহ হয় না। এইরূপ সময়ে জ্ঞানী ব্যক্তি এই কৰ্মসকলকে অনিচ্ছা সত্ত্বেও কেবল কর্তব্য জানিয়া করিয়া যান, অতএব পাপ-পুণ্য হইতে নির্লিপ্ত থাকেন; এবং অজ্ঞানী উহাতেই অসন্তি রাখিয়া দুঃখ পায়; ভাস কবির বর্ণনানুসারে বুদ্ধির দৃষ্টিতে ইহাই এই উভয়ের মধ্যে অত্যন্ত গুরুতর প্রভেদ। কিন্তু এখন আর এক সংশয় আসিতেছে এই যে, যদিও ইহা সিদ্ধ হইয়া গিয়াছে যে, ইন্দ্রিয়সকলকে বলপূর্ব্বক মারিয়া ফেলিয়া কৰ্মত্যাগ করিবে না, কিন্তু অনাসক্ত বুদ্ধিতে সকল কৰ্মই করিতে থাকিবে; কিন্তু যদি জ্ঞানী ব্যক্তি বুদ্ধির ন্যায় হিংসাত্মক ক্রুর কৰ্ম করা অপেক্ষা কৃষি, ব্যবসায় বা ভিক্ষা প্রভৃতি কোন অহিংসাত্মক ও সৌম্যভাবে কৰ্ম করে তবে তাহা কি প্রশস্ততর নহে? ভগবান ইহার উত্তর দিতেছেন—

শ্রেয়ান্ স্বধর্মো বিগুণঃ পরধর্মো মনুষ্ঠিতাৎ।

স্বধর্মো নিধনং শ্রেয়ঃ পরধর্মো ভয়াবহঃ ॥ ৩৫ ॥

অনুবাদ : (৩৫) পরধর্মের আচরণ সুখে করিতে পারিলেও তদপেক্ষা নিজের ধর্ম অর্থাৎ চাতুর্বর্ণ্যবিহিত কৰ্মই অধিক শ্রেয়স্কর; (ফের চাই) তাহা বিগুণ অর্থাৎ, দোষযুক্ত হইলই বা। স্বধর্ম অনুসারে (চলিয়া) মৃত্যু ঘটিলেও তাহাতে অক্ষয় হয়, (কিন্তু) পরধর্ম ভয়স্কর!

রহস্য : সম্বন্ধে অর্থে স্মৃতিকরেণ চাতুর্বর্ণ্যব্যবস্থা অনুসারে প্রত্যেক মনুষ্যের জন্য শাস্ত্রের দ্বারা যে ব্যাপার নিষ্পন্ন করিয়া দিয়াছেন তাহা; স্বধর্মের অর্থ মোক্ষধর্ম নহে। সকল লোকের বলায়োগে জনাই গুণকর্মবিভাগের দ্বারা চাতুর্বর্ণ্যব্যবস্থা (গী. ১৮. ৪১) শাস্ত্রানুসারে প্রবর্তিত করিয়াছেন। অতএব ভগবান বলিতেছেন যে, ব্রহ্মণ কর্তৃক প্রবর্তিত জ্ঞানী হইয়া গেলেও নিজ নিজ ব্যবসায় করিতে থাকিবে, ইহাতেই উহাদের এবং সমাজের কল্যাণ, এই ব্যবস্থার ব্যস্ততার ফলমূল বলা উচিত নহে (গী. র. পৃ. ২৮১ ও ২৮৬-২৮৭)। "তেজীর কৰ্ম যদি ছাড়লোঁ করে, সেও তারে নাই মারে, আপনি সে মরে" এই প্রচলিত প্রবাদেও ইহাই ভাব্য। যেখানে চাতুর্বর্ণ্যব্যবস্থার চলন নাই সেখানেও, যে সমস্ত জীবন ঈশ্বরের করণী কঠোর, তাহার যদি কোন কাজ করিতে হয়, তবে সিপাহির

ব্যবসায়ই তাহার পক্ষে সুবিধাজনক হইবে, ইহাই সকলে শ্রেয়স্কর মনে করিবে; দর্জির ব্যবসায় তাহার পক্ষে সুবিধা হইবে না; এবং এই যুক্তিই চাতুর্বর্ণ্যব্যবস্থার জন্যও উপযোগী। চাতুর্বর্ণ্যব্যবস্থা ভাল কি মন্দ, সে প্রশ্ন ভিন্ন; এবং তাহা এখানে উপস্থিতও হইতেছে না। এ বিষয় তো নিষ্পত্তি বাদ যে, সমাজের সমুচিত ধারণাপোষণ হইবার জন্য কৃষির ন্যায় নিরুপদ্রব ও সৌম্যভাবে ব্যবসায়েরই ন্যায় অন্যান্য কৰ্মেরও প্রয়োজন আছে। অতএব যখন একবার কোন উদ্যোগকে—চাই তাহা চাতুর্বর্ণ্যব্যবস্থা অনুসারেই স্বীকার কর বা স্বেচ্ছাক্রমেই স্বীকার কর—ধর্ম বলিয়া স্বীকার করিলে, তখন কোন অবসরবিশেষে উহাতে ফাঁকি বাহির করিয়া নিজের কর্তব্য কৰ্ম ছাড়িয়া বসা ভাল নহে; আবশ্যক হইলে ঐ ব্যবসায়েরই প্রাণ দিতে হইবে। বস্তু, এই শ্লোকের ইহাই ভাব্য। যে কোন ব্যাপার বা লাভের কৰ্ম হউক না কেন, তাহাতে কোন-না-কোন দোষ সহজেই বাহির করা যায় (গী. ১৮. ৪৮)। কিন্তু এই একটুখানি খব্বতের জন্য নিজের নিষ্পন্নিত কর্তব্যই ছাড়িয়া দেওয়া কোন ধর্ম নহে। মহাভারতের ব্রাহ্মণ-ব্যাসসংবাদে এবং তুলাধার-জার্জলিসংবাদে এই তত্ত্বই উক্ত হইয়াছে, এবং তথাকার ৩৫শ শ্লোকের পূর্ব্বার্ধ মনুষ্মতীতে (১০. ৯৭) এবং গীতাতেও (১৮. ৪৭) উদ্ধৃত হইয়াছে। ভগবান ৩৩শ শ্লোকে বলিয়াছেন যে, "ইন্দ্রিয়-সমূহকে মারিবার হঠ চলে না"; এই সম্বন্ধে অর্জুন প্রশ্ন করিলেন যে, ইন্দ্রিয়সমূহকে মারিবার হঠ কেন চলে না, এবং মনুষ্য নিজে ইচ্ছা না করিলেও মন্দ কৰ্মের দিকে কেন ঝুঁকিয়া পড়ে?

অর্জুন উবাচ

অথ কেন প্রযুক্তোহয়ং পাপং চরতি পদ্রুঘঃ।

অনিচ্ছনাপি বাঞ্ছের বলাদিব নিয়োজিতঃ ॥ ৩৬ ॥

শ্রীভগবানুবাচ

কাম এষ ক্রোধ এষ রজোগুণসমুদ্ভবঃ।

মহানো মহাপাপমা বিম্ব্যনমিহ বৈরিণঃ ॥ ৩৭ ॥

ধূমেনারিয়তে বিহর্যথা দর্শো মলেন চ।

যথোষ্মেনাবৃতো গভস্তথা তেনেদমাবৃতং ॥ ৩৮ ॥

আবৃতং জ্ঞানমেতেন জ্ঞানিনো নিত্যবৈরিণা।

কামরূপেণ কৌন্তের দৃপদুরেগানলেন চ ॥ ৩৯ ॥

অনুবাদ : অর্জুন বলিলেন—(৩৬) হে বাঞ্ছের (শ্রীকৃষ্ণ)! এখন (ইহা বুঝাও যে) মনুষ্য নিজের ইচ্ছা না থাকিলেও কিসের প্রেরণায় পাপ করে, বল কোন প্রকার জবরদস্তিতে করিয়া থাকে। শ্রীভগবান বলিলেন—(৩৭) এই বিষয়ে ইহা বুঝ যে, রজোগুণ হইতে উৎপন্ন অত্যন্ত পেটুক ও পাপী এই কাম ও এই ক্রোধই শত্রু। (৩৮) যে প্রকার ধোঁয়া দ্বারা অগ্নি, ধূলি দ্বারা দর্পণ এবং কোদের দ্বারা গভ ঢাকা থাকে, সেই প্রকারই ইহা দ্বারা এই সমস্ত ঢাকা আছে। (৩৯) হে কৌন্তের! জ্ঞানীর পক্ষে ইহা কামরূপ নিত্যবৈরী সম্বন্ধই অতৃপ্ত অগ্নিই; ইহা জ্ঞানকে ঢাকিয়া রাখিয়াছে।

রহস্য : ইহা মনুর উক্তিই অনুবাদ; মনু বলিয়াছেন যে, "ন জাতু কামঃ কামানামুপভোগেন শাম্যতি। হবিষা কৃষ্ণবস্বে ব ভয় এবাভিবস্বেতে" (মনু. ২. ৯৪)—কামের উপভোগের দ্বারা কাম কখনও কমে না, বরঞ্চ ইন্দ্র দিলে অগ্নি যেমন বাড়িয়া যায়, সেই প্রকারই ইহাও অধিকারিক বাড়িতে থাকে (গী. র. পৃ. ৯৪।



ইন্দ্রিয়াণি মনো বুদ্ধিরস্যাধিষ্ঠানমুচ্যতে ।

এতৈর্বিমোহ্যতোষ জ্ঞানমাবৃত্তা দেহিনঃ ॥ ৪০ ॥

জ্ঞানাবিশিষ্টাণ্যাদৌ নিম্যা ভরতশেষ ।

পাপমানং প্রজাহি হোমং জ্ঞানাবজ্ঞাননাশনং ॥ ৪১ ॥

অনুবাদ : (৪০) ইন্দ্রিয়গণকে, মনকে, এবং বুদ্ধিকে, ইহার অধিষ্ঠান অর্থাৎ ধর বা গড় বলে। ইহার আগ্রয়ে জ্ঞানকে জড়াইয়া (ঢাকিয়া) ইহা মনুষ্যকে ভুলার মধ্যে ফেলিয়া দেয়। (৪১) অতএব হে ভরতশেষ ! প্রথমে ইন্দ্রিয়গণকে সংযত করিয়া জ্ঞান (অধ্যাত্ম) ও বিজ্ঞান (বিশেষ জ্ঞান)-নাশক এই পাপীকে তুমি মারিয়া ফেল।

ইন্দ্রিয়াণি পরাণ্যহুরিণ্ডিতোভ্যঃ পরং মনঃ ।

মনসন্তু পরা বুদ্ধির্মো বুদ্ধেশ্চ পরতন্তু সা ॥ ৪২ ॥

এবং বুদ্ধেশ্চ পরং বুদ্ধিঃ সংসৃত্যত্মানমাখ্যনা ।

জহি শত্রুং মহাবাহো কামরূপং দুরাসদং ॥ ৪৩ ॥

অনুবাদ : (৪২) বলিয়াছেন যে (স্থূল বাহ্য পদার্থসমূহের পরিমাণে উহাদিগের জ্ঞাতা) ইন্দ্রিয়সকল উপরে অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ, ইন্দ্রিয়গণ হইতে মন শ্রেষ্ঠ, মন হইতেও শ্রেষ্ঠ (বাসুদেব) বুদ্ধি, এবং বুদ্ধি হইতেও যিনি শ্রেষ্ঠ তিনি আত্মা। (৪৩) হে মহাবাহু অর্জুন ! এই প্রকারে (যিনি) বুদ্ধি হইতেও শ্রেষ্ঠ তাহাকে জানিয়া এবং নিজেরই নিজেকে সংযত করিয়া দুরাসদ্য কামরূপ শত্রুকে তুমি মারিয়া ফেল।

রহস্য : কামরূপ আসক্তিকে ছাড়িয়া স্বধর্ম অনুসারে লোকসংগ্রহার্থ সমস্ত কৰ্ম করিবার জন্য ইন্দ্রিয়ের উপরে নিজেকে দড়িাইতে হইবে, উহা নিজের অধীনে থাকিবে ; বস্তু, এখানে এইটুকু ইন্দ্রিয়নিগ্রহই বিবক্ষিত। ইহা অর্থ নহে যে ইন্দ্রিয়-সমূহকে বলপূর্বক সম্পূর্ণ মারিয়া সমস্ত কৰ্ম ছাড়িয়া দিবে (গী. র. পৃঃ ১০১)। গীতারহস্যে (পরি. পৃঃ ৪৫১) দেখানো হইয়াছে যে, “ইন্দ্রিয়াণি পরাণ্যাহঃ” ইত্যাদি ৪২শ শ্লোক কঠোপনিষদের এবং উপনিষদের অন্য চার-পাঁচ শ্লোকও গীত তে গৃহীত হইয়াছে। ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ বিচারের তাৎপর্য এই যে, বাহ্য পদার্থ সমূহের সংস্কার গ্রহণ করা ইন্দ্রিয়ের কার্য, মনের কার্য ইহারই ব্যবস্থা করা, এবং বুদ্ধি ইহাদিগকে পৃথক পৃথক করিয়া দেয়, এবং আত্মা এই সমস্ত হইতে শ্রেষ্ঠ ও সমস্ত হইতে ভিন্ন। এই বিষয়ের বিস্তৃত আলোচনা গীতারহস্যের ষষ্ঠ প্রকরণের শেষে (পৃঃ ১১৫-১২৯) করা হইয়াছে। কৰ্মবিপাকের এই প্রকার অনেক গুচ্ছ প্রশ্নের বিচার গীতারহস্যের দশম প্রকরণে (পৃঃ ২৩৯-২৪৬) করা হইয়াছে যে, নিজের ইচ্ছা না থাকিলেও মনুষ্য কামক্রেম প্রভৃতি প্রবৃত্তিধর্মের কারণে কোনও কার্য করিতে কেন প্রবৃত্ত হইয়া যায় ; এবং আত্মস্বতন্ত্রতার কারণে ইন্দ্রিয়নিগ্রহরূপ সাধনের দ্বারা ইহা হইতে মুক্তিলাভের পথ কি প্রকারে পাওয়া যায়। গীতার ষষ্ঠ অধ্যায়ে বিচার করা হইয়াছে যে ইন্দ্রিয়নিগ্রহ কি প্রকারে করিতে হইবে।

ইতি শ্রীমদ্ভগবৎগীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে

শ্রীকৃষ্ণার্জুনসম্বাদে কৰ্মযোগো নাম

তৃতীয়োহধ্যায়ঃ ॥ ৩ ॥

## চতুর্থ অধ্যায়

জ্ঞান-কৰ্ম-সম্যাসযোগ

কৰ্ম কাহারও দূর হয় না, এইজন্য নিষ্কামবুদ্ধি হইলেও কৰ্ম করাই উচিত। কৰ্ম অর্থেই যোগজ্ঞ প্রভৃতি কৰ্ম ; কিন্তু মীমাংসকদিগের মতে এই কৰ্ম ‘স্বর্গ-প্রদ’, অতএব একপ্রকার বন্ধনকারণ, এই কারণে ইহার প্রতি আসক্তি ছাড়িয়া করিতে হইবে ; জ্ঞানের দ্বারা স্বাধঃবুদ্ধি দূর হইলেও কৰ্ম দূর হয় না, অতএব জ্ঞানী ব্যক্তিগণও নিষ্কাম কৰ্ম করাই উচিত ; লোকসংগ্রহার্থ ইহা আবশ্যিক ;—ইত্যাদি প্রকারের এখন পর্যন্ত কৰ্মযোগের যে আলোচনা করা হইয়াছে, উহাই এই অধ্যায়ে দৃঢ় করা হইয়াছে। কোনও স্থলে যাহাতে এই সন্দেহ না হয় যে, জীবনযাপনের এই মার্গে অর্থাৎ নিষ্ঠা অর্জুনের যুদ্ধে প্রবৃত্ত করিবার জন্য বলা হয় নাই ; এইজন্য এই মার্গের প্রাচীন গুরুপরম্পরা প্রথমে বলিতেছেন—

চতুর্থোহধ্যায়ঃ

শ্রীভগবানুবাচ

ইদং বিবক্ষতে যোগং প্রোক্তবানহমবারং ।

বিবক্ষান্ মনবে প্রাহ মনুর্নিষ্কানকবেহগ্রবীং ॥ ১ ॥

এবং পরম্পরাপ্রাপ্তমিদং রাজর্ষয়ো বিদুঃ ।

স কালেনেহ মহতা যোগো নষ্টঃ পরন্তপ ॥ ২ ॥

স এবায়ং ময়া তেহদ্য যোগঃ প্রোক্তঃ পুরাতনঃ ।

ভক্তোহসি মে সখা চেতি রহস্যং হ্যেতদুত্তমং ॥ ৩ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান বলিলেন—(১) অব্যয় অর্থাৎ কখনও বাহা ক্ষয়প্রাপ্ত হয় না অথবা ত্রিকালেও বাধারহিত ও নিত্য এই (কৰ্ম-) যোগ (-মার্গ) আমি বিবক্ষান অর্থাৎ সুবর্ষকে বলিয়াছিলাম ; বিবক্ষান (নিজের পুত্র) মনুকে, এবং মনু (নিজের পুত্র) ইক্ষ্বাকুকে বলিয়াছেন। (২) এই প্রকার পরম্পরাসূত্রে প্রাপ্ত এই (যোগ) কে রাজর্ষিগণ জানেন। কিন্তু হে শত্রুতাপন (অর্জুন) ! দীর্ঘকাল পরে সেই যোগই এই লোকে নষ্ট হইয়া গিয়াছে। (৩) (সকল রহস্য মধ্যে) উত্তম রহস্য জানিয়া এই পুরাতন যোগ (কৰ্মযোগমার্গ) আমি তোমাকে আজ এইজন্য বলিলাম যে তুমি আমার ভক্ত ও সখা।

রহস্য : গীতারহস্যের তৃতীয় প্রকরণে (পৃঃ ৫০-৫৮) আমি সিদ্ধ করিয়াছি যে, এই তিন শ্লোকে ‘যোগ’ শব্দ জীবনযাপনের সাংখ্য ও যোগ এই দুই মার্গের মধ্যে যোগ অর্থাৎ কৰ্মযোগ অর্থাৎ সাম্যবুদ্ধিতে কৰ্ম করিবার মার্গই অভিপ্রেত। গীতোক্ত ঐ মার্গের যে পরম্পরা উপরের শ্লোকে উক্ত হইল, তাহা যদিও এই মার্গের মূল বুদ্ধিবার জন্য অত্যন্ত প্রয়োজনীয়, তথাপি টীকাকারগণ উহার বিশেষ বিচার করেন নাই। মহাভারতের অন্তর্গত নারায়ণীয় উপাখ্যানে ভাগবত-ধর্মের যে সিদ্ধান্ত আছে, উহাতে জনমেজয়কে বৈশম্পায়ন বলিতেছেন যে, এই ধর্ম প্রথমে শ্বেতশ্রীপে ভগবান হইতেই—

নারদেন তু সংপ্রাপ্তঃ সরহস্যঃ সংগ্রহঃ ।

এষ ধর্মো জগন্নাথঃ সাক্ষাৎ নারায়ণানুপ ॥

এবমেব মহান্ ধর্মঃ স তে পূর্ব্বং নৃপোত্তম ।

কথিতো হরিগীতাসু সমাসাধিকর্ষিতঃ ॥



“নারদ প্রাপ্ত হন, হে রাজা। সেই মহান্ ধৰ্ম্মই তোমাকে পুৰুষে হরিগীতা অর্থাৎ ভাগবৎগীতাতে সমাসবিধিসহ বলিয়াছি”—মভা. শা. ৩৪৮. ৯. ১০)। এবং পুনরায় বলা হইয়াছে যে, “যদুশ্চে অমনোযোগী অজ্ঞানকে এই ধৰ্ম্ম বলা হইয়াছে” (মভা. শা. ৩৪৮. ৮)। ইহা হইতে প্রকাশ পাইতেছে যে, গীতার যোগ অর্থাৎ কৰ্মযোগ ভাগবত ধৰ্ম্মের (গী. র. পৃ. ৮-১০)। বিস্তৃত হইবার জন্য গীতাতে উহার সম্প্রদায়পরম্পরা সৃষ্টির মূল আরম্ভ হইতে দেন নাই; বিবশ্বান, মনু ও ইক্ষ্বাকু এই তিন জনের উল্লেখ করিয়াছেন। কিন্তু ইহার প্রকৃত অর্থ নারায়ণীয় ধৰ্ম্মের সমস্ত পরম্পরা দেখিলে স্পষ্ট বঝা যায়। ব্রহ্মার মোটে সাত জন্ম। তন্মধ্যে প্রথম ছয় জন্মের, নারায়ণীয় ধৰ্ম্মে কথিত, পরম্পরার বর্ণনা হইয়া গেলে, ষষ্ঠ জন্মের ব্রহ্মার সপ্তম, অর্থাৎ বর্তমান, জন্মের কৃতযুগ সমাপ্ত হইল, তখন—

ত্রেতাযুগাদৌ চ ততো বিবশ্বান্ মনবে দদৌ।

মনুর্চ লোকভূতার্থং সুতায়োক্ষকবে দদৌ ॥

ইক্ষ্বাকুশা চ কথিতো ব্যাপ্য লোকান্স্থিতঃ।

গমিষ্যতি ক্ষান্তে চ পুনর্নারায়ণং নৃপ ॥

যতীনাং চাপি যো ধৰ্ম্মঃ স তে পুৰ্বং নৃপোক্তম।

কথিতো হরিগীতাসু সমাসবিধিকল্পিতঃ ॥

“ত্রেতাযুগের আরম্ভে বিবশ্বান্ মনুকে (এই ধৰ্ম্ম) দেন, মনু লোকধারণার্থ ইহা নিজ পুত্র ইক্ষ্বাকুকে দেন, এবং ইক্ষ্বাকু হইতে পরে সমস্ত লোকে বিস্তৃত হইয়াছে। হে রাজা! সৃষ্টির ক্ষয় হইলে পর (এই ধৰ্ম্ম) আবার নারায়ণের এখানে চলিয়া যাইবে। এই ধৰ্ম্ম এবং ‘যতীনাং চাপি’ অর্থাৎ ইহার সঙ্গেই সন্ন্যাস ধৰ্ম্মও তোমাকে পুৰুষে ভগবৎগীতার বলিয়া দিয়াছি”—ইহা নারায়ণীয় ধৰ্ম্মই বৈশম্পায়ন জনমেজয়কে বলিয়াছেন (মভা. শা. ৩৪৮. ৫১-৫৩)। ইহা হইতে দেখা যায় যে, যদুপারম্পরের শেষে ভারতীয় যুগ হইয়াছিল, উহার পূর্ববর্তী সমস্ত ত্রেতাযুগেরই ভাগবতধৰ্ম্মের পরম্পরা গীতায় বর্ণিত হইয়াছে, বাহুল্যভয়ে অধিক বর্ণনা করেন নাই। এই ভাগবতধৰ্ম্মই যোগ বা কৰ্মযোগ; এবং মনুকে এই কৰ্মযোগের উপদেশ করিবার কথা কেবল গীতাতে নহে, প্রত্যুত ভাগবত পুরাণেও (৮. ২৪. ৫৫) এই কথার উল্লেখ আছে এবং মৎস্যপুরাণের ৫২শ অধ্যায়ে মনুকে উপদিষ্ট কৰ্মযোগের মহত্ত্বও উক্ত হইয়াছে। কিন্তু ইহার মধ্যে কোন বর্ণনাই নারায়ণীয় উপাখ্যানে কৃত বর্ণনার ন্যায় সম্পূর্ণ নহে। বিবশ্বান্-মনু এবং ইক্ষ্বাকুর পরম্পরা সাংখ্যমার্গের মোটেই উপযোগী নহে এবং সাংখ্য ও যোগ এই দুইয়ের অতিরিক্ত তৃতীয় নিষ্ঠা গীতাতে বর্ণিতই হয় নাই, এই বিষয়ের উপর দৃষ্টি রাখিলে অন্য প্রণালীতেও সিদ্ধ হয় যে, এই পরম্পরা কৰ্মযোগেরই (গী. ২. ৩৯)। কিন্তু সাংখ্য ও যোগ, এই দুই নিষ্ঠার পরম্পরা এক না হইলেও কৰ্মযোগ অর্থাৎ ভাগবতধৰ্ম্মের সিদ্ধান্তেই সাংখ্য বা সন্ন্যাসনিষ্ঠার সিদ্ধান্তের পর্যায়ক্রমে সমাবেশ হইয়া যায় (গী. র. পৃ. ৪৭৫)। এই কারণে বৈশম্পায়ন বলিয়াছেন যে, ভগবৎগীতাতে যতিধৰ্ম্ম অর্থাৎ সন্ন্যাসধৰ্ম্মও বর্ণিত আছে। মনুস্মৃতিতে চারি আশ্রমধৰ্ম্মের যে বর্ণনা আছে, তাহার ষষ্ঠ অধ্যায়ে প্রথমে যতি অর্থাৎ সন্ন্যাস আশ্রমের ধৰ্ম্ম বলিবার পর বিকল্প হিসাবে “বেদসন্ন্যাসীদের কৰ্মযোগ” এই নামে গীতা বা ভাগবতধৰ্ম্মের কৰ্মযোগের বর্ণনা আছে এবং স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, “নিষ্পৃহতা দ্বারা নিজের কার্য করিতে থাকিলেই শেষে পরম সিদ্ধি লাভ হয়” (মনু. ৬. ৯৬)।

ইহা দ্বারা স্পষ্ট দেখা যায় যে কৰ্মযোগ মনুরও গ্রাহ্য ছিল। এই প্রকারই অন্য স্মৃতিকারদিগেরও ইহা মান্য ছিল এবং এই বিষয়ের অনেক প্রমাণ গীতারহস্যের ১১শ প্রকরণের শেষে (পৃ. ৩১২-৩১৬) দেওয়া হইয়াছে। এখন এই পরম্পরা সম্বন্ধে অজ্ঞানের এই সংশয় হইতেছে যে—

অজ্ঞান উবাচ

অপরং ভবতো জন্ম পরং জন্ম বিবশ্বতঃ।

কথমেতদ্বিজানীয়াং ক্ষমাদৌ প্রোক্তবানীত ॥ ৪ ॥

অনুবাদ : অজ্ঞান বলিলেন—(৪) তোমার জন্ম তো ইদানীং হইয়াছে এবং বিবশ্বানের ইহার অনেক পুৰুষে হইয়া গিয়াছে; (এই অবস্থায়) আমি ইহা কি প্রকারে জানিব যে, তুমি (এই যোগ) পুৰুষে বলিয়াছ?

রহস্য : অজ্ঞানের এই প্রশ্নের উত্তর দিবার কালে ভগবান নিজের অবতার-সমূহের কার্য বর্ণন করিয়া আসক্তিবিরহিত কৰ্মযোগ বা ভাগবতধৰ্ম্মেরই পুনরায় সমর্থন করিতেছেন যে, “এই প্রকার আমিও কৰ্ম করিয়া আসিতেছি”—

শ্রীভগবানুবাচ

বহুনি মে ব্যতীতানি জন্মানি তব চাজ্ঞান।

তান্যহং বেদ সর্বাণি ন স্বং বেদ্য পরন্তপ ॥ ৫ ॥

অজোহপি সমব্রাহ্মা ভূতানামীশ্বরোহপি সনু।

প্রকৃতিং স্বাদিষ্টায় সন্তব্রাহ্মায়াময়া ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান বলিলেন—(৫) হে অজ্ঞান! আমার ও তোমার অনেক জন্ম হইয়া গিয়াছে। সেই সকল আমি জানি (এবং) হে পরন্তপ! তুমি জান না (ইহাই প্রভেদ)। (৬) আমি (সমস্ত) প্রাণিগণের প্রভু ও জন্মবিরহিত, বাদিও আমার আত্মস্বরূপের কখনও ব্যয় অর্থাৎ বিকার হয় না তথাপি নিজেরই প্রকৃতিতে অধিষ্ঠিত থাকিয়া আমি নিজের মায়া দ্বারা জন্ম গ্রহণ করিয়া থাকি।

রহস্য : এই শ্লোকের অধ্যাত্মজ্ঞানে কাপিল সাংখ্য ও বেদান্ত উভয়েরই মতের মিল করিয়া দেওয়া হইয়াছে। সাংখ্যমতাবলম্বীদের উক্তি এই যে, প্রকৃতি নিজেই সৃষ্টি রচনা করে; কিন্তু বেদান্তী লোক প্রকৃতিকে পরমেশ্বরেরই এক স্বরূপ জানিয়া ইহা স্বীকার করেন যে, প্রকৃতিতে পরমেশ্বরের অধিষ্ঠিত হইলে পর প্রকৃতি হইতে ব্যক্ত সৃষ্টি নির্মিত হয়। নিজের অব্যক্ত স্বরূপ হইতে সমস্ত জগত নির্মাণ করিবার পরমেশ্বরের এই অচিন্ত্য শক্তিকেই গীতাতে ‘মায়া’ বলা হইয়াছে। এবং এইরূপই শ্বেতাশ্বতরোপনিষদেও এই প্রকার বর্ণনা আছে—“মায়াং তু প্রকৃতিং বিদ্যাং মারিনং তু মহেশ্বরং” অর্থাৎ প্রকৃতিই মায়া এবং সেই মায়ার অধিপতি পরমেশ্বর (শ্বে. ৪. ১০.), এবং ‘অস্মান্মায়ী সৃজ্যতে বিশ্বমেতৎ’—ইহা হইতে মায়ার অধিপতি সৃষ্টি উৎপন্ন করেন (শ্বে. ৪. ৯)। প্রকৃতিকে মায়া কেন বলে, এই মায়ার স্বরূপ কি; এবং এই উক্তির অর্থ কি এই যে, মায়া হইতে সৃষ্টি উৎপন্ন হয়?—ইত্যাদি প্রশ্নসমূহের বিস্তৃত আলোচনা গীতারহস্যের নবম প্রকরণে করা হইয়াছে। ইহা বলিয়াছি যে, অব্যক্ত পরমেশ্বরের ব্যক্ত কি প্রকারে হলেন অর্থাৎ ধৰ্ম্মের উৎপত্তি কিরূপে দেখা যায়; এখন খুলিয়া বলিতেছি যে, তিনি এইরূপ কখন এবং কি কারণে করেন—

যদা যদা হি ধর্মস্য গম্যানিভবতি ভারত।

অভ্যুত্থানমধর্মস্য তদাত্মানং সৃজাম্যহং ॥ ৭ ॥



পরিগ্রাহ্য সাধনাং বিনাশায় চ দৃষ্টতঃ ।  
ধর্মসংস্থাপনার্থায় সম্ভবামি যুগে যুগে ॥ ৮ ॥

অনুবাদ : (৭) হে ভারত ! যখন-যখন ধর্মের লানি হয় এবং অধর্ম প্রবলরূপে বিস্তৃত হয়, তখন (তখন) আমি স্বয়ংই জন্ম (অবতার) গ্রহণ করি। (৮) সাধুদিগের সংরক্ষণার্থ এবং দুষ্টদিগের নাশ করিবার জন্য, যুগে যুগে ধর্ম-সংস্থাপনের উদ্দেশ্যে আমি জন্মগ্রহণ করি।

রহস্য : এই দুই শ্লোকে ‘ধর্ম’ শব্দের অর্থ কেবল পারলৌকিক বৈদিক ধর্ম নহে, কিন্তু চারি বর্ণের ধর্ম, ন্যায় ও নীতি প্রভৃতি বিষয়েরও উহাতে মুখ্য-রূপে সমাবেশ হয়। এই শ্লোকের তাৎপৰ্য্য এই যে, জগতে যখন অন্যায়, দুর্নীতি দুষ্টতা ও অশুভকার প্রবল হইয়া সাধুদিগের কষ্টদায়ক হয় এবং যখন দুষ্টদিগের প্রভাব অধিক হয়, তখন স্বরচিত জগতের সুস্থিতি বজায় রাখিয়া তাহুর কল্যাণ-সাধনার্থ তেজস্বী ও পরাক্রান্ত পুরুষের রূপে (গী. ১০. ৪১) অবতার হইয়া ভগবান, সমাজের যে ব্যবস্থা বিগড়াইয়া গিয়াছে, তাহাকে পুনরায় ঠিক করিয়া দেন। এই রীতিতে অবতার গ্রহণ করিয়া ভগবান যে কার্য করেন, তাহাকেই ‘লোকসংগ্রহ’ও বলা যায়। পূর্ববর্তী অধ্যায়ে বলা হইয়াছে যে, এই কার্যই নিজ শক্তি ও অধিকার অনুসারে আত্মজ্ঞানী পুরুষেরও করা উচিত (গী. ৩. ২০)। ইহা বলা হইয়াছে যে পরমেশ্বর কবে এবং किसের জন্য অবতার গ্রহণ করেন। এখন বলা বাইতেছে যে, এই তত্ত্ব পরীক্ষা করিয়া যে ব্যক্তি তদনুসারে আচরণ করেন তিনি কোন গতি লাভ করেন—

জন্ম কর্ম চ মে দিব্যমেবং যো বোতি তত্ত্বতঃ ।  
তাস্ত্বা দেহং পুনর্জন্ম নৈতি মার্মোতি সেইর্জর্জুন ॥ ৯ ॥  
বীতরাগভয়ক্রোধা মনরো মামুপাগ্রতাঃ ।  
বহবো জ্ঞানতপসা পুতা মন্ভাবমাগতাঃ ॥ ১০ ॥

অনুবাদ : (৯) হে অর্জুন ! এবম্বিধ আমার দিব্য জন্ম ও দিব্য কর্মের তত্ত্ব বিনা জানেন, তিনি দেহত্যাগের পরে আবার জন্মগ্রহণ না করিয়া আমার সহিত মিলিত হইবেন। (১০) প্রীতি, ভয় ও ক্রোধের অতীত, মৎপরায়ণ এবং আমার আগ্রহে উপনীত অনেক লোক (এই প্রকার) জ্ঞানরূপ তপস্যা দ্বারা শুদ্ধ হইয়া আমার স্বরূপে আসিয়া মিলিয়া গিয়াছেন।

রহস্য : ভগবানের দিব্য জন্ম বৃষ্টিবার জন্য জানা আবশ্যিক যে, অব্যক্ত পরমেশ্বর দ্বারা সগুণ কিরূপে হইলেন; এবং ইহা জানিলে অধ্যাত্মজ্ঞান হয় এবং দিব্য কর্ম জানিয়া লইলে কর্ম করিয়াও নির্লিপ্ত থাকিবার, অর্থাৎ নিষ্কাম কর্মের তত্ত্বজ্ঞান লাভ হয়। সারকথা, পরমেশ্বরের দিব্য জন্ম ও দিব্য কর্ম সম্পূর্ণরূপে জানিতে পারিলে অধ্যাত্মজ্ঞান ও কর্মযোগ উভয়েরই সম্পূর্ণ পরিচয় হইয়া যায়; এবং মোক্ষলাভের জন্য ইহার প্রয়োজন থাকিলে এই প্রকার মনুষ্যের শেষে ভগবৎ-প্রাপ্তি না হইয়া যায় না। অর্থাৎ ভগবানের দিব্য জন্ম ও দিব্য কর্ম জন্মগ্রহণে সন্মতই আসিল; আবার অধ্যাত্মজ্ঞান অথবা নিষ্কাম কর্মযোগ উভয়ের পৃথক পৃথক অধ্যয়ন করিতে হয় না। অতএব বস্তু এই যে, ভগবানের জন্ম ও কার্য অলোচনা কর, এবং উহার তত্ত্ব বুঝিয়া আচরণ কর; ভগবৎপ্রাপ্তির জন্য অপর কোন সাধনেরই অপেক্ষা নাই। ভগবানের ইহাই প্রকৃত উপাসনা। এখন ইহা অপেক্ষা নিম্নতরের উপাসনার ফল ও উপযোগিতা বলা হইতেছে—

যে যথা মাং প্রপদ্যন্তে তাংস্তথৈব ভজামাহং ।  
মম বর্মানুবর্তন্তে মনুষ্যাঃ পার্থ সর্বশঃ ॥ ১১ ॥

অনুবাদ : (১১) যে আমাকে যে প্রকারে ভজনা করে, তাহাকে আমি সেই প্রকারেরই ফল দিই। হে পার্থ ! বৈদিক দিয়াই হোক, সকল দিক দিয়াই মনুষ্য আমারই পথে আসিয়া মিলিত হয়।

রহস্য : ‘মম বর্মানুবর্তন্তে’ ইত্যাদি উক্তার্থ প্রথমে (৩. ২৩) কিছু বিশেষ অর্থে আসিয়াছে, এবং ইহা হইতে বুঝা যায় যে, গীতাতে পূর্বাপর সন্দর্ভ অনুসারে অর্থ কিপ্রকার বদলাইয়া যায়। ইহা সত্য বটে যে, যে কোন মার্গ ধরিয়া চলিলেও মনুষ্য পরমেশ্বরের দিকেই যায়, তথাপি ইহা জানা উচিত যে অনেক ব্যক্তি অনেক মার্গে কেন যায়? এখন ইহার কারণ বলা হইতেছে—

কাম্পন্তঃ কর্মণাং সিংধিং যজন্ত ইহ দেবতাঃ ।  
ক্ষিপ্ৰং হি মানুষে লোকে সিংধিবর্জিত কর্মজা ॥ ১২ ॥

অনুবাদ : (১২) (কর্মবান্ধবের নাশের নহে, কেবল) কর্মফলের অভিলাষী ব্যক্তি এই লোকে দেবতাদিগের পূজা এই অভিপ্রায়ে করে যে, (এই) কর্মফল (এই) মনুষ্যলোকেই শীঘ্রই প্রাপ্ত হইবে।

রহস্য : এই আলোচনাই সপ্তম অধ্যায়ে (১২. ২২) পুনরায় আসিয়াছে। পরমেশ্বরের আরাধনার প্রকৃত ফল মোক্ষ, কিন্তু উহা তখনই পাওয়া যায়, যখন দীর্ঘ-কাল ধরিয়া একান্ত উপাসনার ফলে কর্মবান্ধব সম্পূর্ণ নষ্ট হয়; এই প্রকার দূরদর্শী ও দীর্ঘ-উদ্যোগী পুরুষ খুব অল্পই আছেন। এই শ্লোকের ভাবার্থ এই যে, অনেকে তো নিজের উদ্যোগে অর্থাৎ কর্ম দ্বারা এই লোকেই কিছু-না কিছু প্রাপ্ত হয়, এবং এই প্রকার লোকই দেবতাদিগের পূজা করে (গীতার. পৃ. ৩৬৩)। গীতা ইহাও বলেন যে, পরোক্ষভাবে ইহাও তো পরমেশ্বরেরই পূজা এবং বাড়িতে বাড়িতে এই যোগ পরিণামে নিষ্কাম ভক্তিতে পর্যবসিত হইয়া শেষে মোক্ষপ্রদ হয় (গী. ৭-১৯)। পূর্বে বলিয়া আসিয়াছেন যে, ধর্মসংস্থাপনের জন্য পরমেশ্বর অবতার গ্রহণ করেন, এক্ষণে সংক্ষেপে বলিতেছেন যে, ধর্মসংস্থাপনের জন্য কি করিতে হয়—

চাতুর্বর্ণ্যং ময়া সৃষ্টং গুণকর্মবিভাগশঃ ।  
তস্য কর্তার্মাপ মাং বিশ্ব্যকর্তার্মবায়ম্ ॥ ১৩ ॥

অনুবাদ : (১৩) (ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয়, বৈশ্য ও শূদ্র এই প্রকার) চারি বর্ণের ব্যবস্থা গুণ ও কর্মভেদে আমি করিয়াছি। ইহার প্রতি তুমি লক্ষ্য রাখ যে, আমি উহার কর্তাও বটে আবার অকর্তা অর্থাৎ উহা করি না, অব্যয় (আমিই)।

রহস্য : অর্থ এই যে, পরমেশ্বর কর্তা হইলেনই বা, কিন্তু পরবর্তী শ্লোকের বর্ণনানুসারে তিনি সর্বদাই নিঃসঙ্গ, এই কারণে অকর্তা (গী. ৬. ১৪)। পরমেশ্বরের স্বরূপের ‘সর্বোদ্রিয়গুণাভাসং সর্বোদ্রিয়বিবর্জিতং’ এই প্রকার বিরোধভাসাম্বক অপর বর্ণনাও আছে (গী. ১৩. ১৪)। চাতুর্বর্ণ্যের গুণ ও ভেদের নিরূপণ পরে অষ্টাদশ অধ্যায়ে (১৮. ৪১-৪৯) করা হইয়াছে; এক্ষণে ভগবান ‘করিয়া অকর্তা’ এইরূপ নিজের যে বর্ণনা করিয়াছেন, তাহার মর্ম বলিতেছেন—

ন মাং কর্মাণি লিপন্তি ন মে কর্মফলে স্পৃহা ।  
ইতি মাং যোহভিজানাতি কর্মভীর্নস বন্ধ্যতে ॥ ১৪ ॥

অনুবাদ : (১৪) আমাতে কর্মের লেপ অর্থাৎ বন্ধন হয় না; (কারণ)



কর্মের ফলে আমার ইচ্ছা নাই। যে আমাকে এই প্রকার জানে, তাহার কর্ম বন্ধক হয় না।

**রহস্য** উপরে নবম শ্লোকে যে দুই বিষয় বলিয়াছি যে, আমার 'জন্ম' ও 'কর্ম' যে জানে সে মুক্ত হইয়া যায়, তন্মধ্যে কর্মের তত্ত্ব এই শ্লোকে স্পষ্টীকৃত হইয়াছে। 'জানো' শব্দের দ্বারা এখানে "জানিয়া তদনুসারে আচরণে প্রবৃত্ত" এতটা অর্থ বিবক্ষিত। ভাবার্থ এই যে, ভগবানের কর্ম তাহার বন্ধন হয় না, ইহার কারণ এই যে, তিনি ফলাশা রাখিয়া কর্মই করেন না; এবং ইহা জানিয়া তদনুসারে যে চলে তাহার কর্ম বন্ধন হয় না। এখানে, এই শ্লোকের সিদ্ধান্তই প্রত্যক্ষ উদাহরণের দ্বারা দৃঢ় করিতেছেন—

এবং জ্ঞানী কৃতং কর্ম পূর্বৈরপি মনুষ্কৃতিঃ ।

কুরু কর্মেব তস্মাৎ পূর্বৈঃ পূর্বতঃ কৃতম্ ॥ ১৫ ॥

**অনুবাদ :** (১৫) ইহা জানিয়া প্রাচীনকালের মনুষ্কৃত লোকেরাও কর্ম করিতেন। এইজন্য পুরাকালীন লোকদিগের কৃত অতি প্রাচীন কর্মই তুমি কর।

**রহস্য :** এই প্রকার মোক্ষ ও কর্মের বিরোধ নাই, অতএব অজ্ঞানকে স্থির উপদেশ করিয়াছেন যে, তুমি কর্ম কর। কিন্তু সন্ন্যাসমার্গীদের কথা এই যে, "কর্ম ছাড়িলে অর্থাৎ অকর্ম দ্বারা ই মোক্ষলাভ হয়"; ইহার উপর এই সংশয় আসে যে, এই প্রকার কথার মূল কি? অতএব এখানে কর্ম ও অকর্মের আলোচনা আরম্ভ করিয়া তেইশতম শ্লোকে সিদ্ধান্ত করিতেছেন যে, অকর্ম কিছু কর্মত্যাগ নহে, নিষ্কাম কর্মকেই অকর্ম বলা উচিত।

কিং কর্ম কিমকর্মেতি কথয়োঃ প্যত্র মোহিতাঃ ।

তত্ত্ব কর্ম প্রথম্যামি যজ্জ্ঞান্য মোক্ষসংশ্ভাভাৎ ॥ ১৬ ॥

**অনুবাদ :** (১৬) কর্ম কি আর অকর্ম কি, এই বিষয়ে বড় বড় বিদ্বানদিগেরও ভ্রম হয়; (অতএব) এরূপ কর্ম তোমাকে শিখাইতোঁছি, যাহা জানিলে তুমি পাগ হইতে মুক্ত হইবে।

**রহস্য :** 'অকর্ম' নঞ সমাস। ব্যাকরণের রীতিতে উহার অ=নঞ শব্দের 'অভাব' অথবা 'অপ্রাপ্ত্য' দুই অর্থ হইতে পারে; এবং ইহা বলা যায় না যে, এই স্থলে এই উভয় অর্থই বিবক্ষিত হইবে না। কিন্তু পরবর্তী শ্লোকে 'বিকর্ম' নামে কর্মের তৃতীয় এক ভেদ করা হইয়াছে, অতএব এই শ্লোকে 'অকর্ম' শব্দের দ্বারা, সন্ন্যাসমার্গী লোক যাহাকে 'কর্মের স্বরূপতঃ ত্যাগ' বলে সেই কর্মত্যাগই বিশেষভাবে উদ্দিষ্ট হইতেছে। সন্ন্যাসমার্গবিলম্বী বলে, যে 'সমস্ত কর্ম ছাড়িয়া দাও'; কিন্তু ১৮শ শ্লোকের রহস্য হইতে দেখা যাইবে যে, এই বিষয় দেখাইবার জন্যই ইহা আলোচিত হইয়াছে যে, কর্ম সম্পূর্ণই ত্যাগ করিবার কোনই প্রয়োজন নাই, সন্ন্যাসপন্থীদের কর্মত্যাগ প্রকৃত 'অকর্ম' নহে, অকর্মের মর্মই আর কিছু।

কর্মণো হ্যপি বোধব্যং বোধব্যং চ বিকর্মণঃ ।

অকর্মণশ্চ বোধব্যং গহন্য কর্মণো গতিঃ ॥ ১৭ ॥

কর্মণ্যকর্ম যঃ পশ্যেদকর্মণি চ কর্ম যঃ ।

স বুদ্ধিমান্ মনুষ্যোয়ং স যুক্তঃ কৃৎস্নকর্মকৃৎ ॥ ১৮ ॥

**অনুবাদ :** (১৭) কর্মের গতি গহন; (অতএব) ইহা জানা আবশ্যিক যে, কর্ম কি এবং বুদ্ধিতে হইবে যে, বিকর্ম (বিপরীত কর্ম) কি এবং ইহাও জানিয়া লইতে হইবে যে অকর্ম (কর্ম না করা) কি। (১৮) কর্মে অকর্ম এবং অকর্মে

কর্ম যিনি দেখেন সেই ব্যক্তি সকল মনুষ্যের মধ্যে জ্ঞানী এবং তিনিই যুক্ত অর্থাৎ যোগযুক্ত এবং সমস্ত কর্ম-কর্তা।

**রহস্য** ইহাতে এবং পরবর্তী পাঁচ শ্লোকে কর্ম, অকর্ম ও বিকর্ম খুলিয়া বলা হইয়াছে; ইহাতে যাহা কিছু বাকী রহিয়া গিয়াছে, তাহা পরবর্তী অষ্টাদশ অধ্যায়ে কর্মত্যাগ, কর্ম ও কর্তার ত্রিবিধ ভেদবর্ণনার সম্পূর্ণ করিয়া দেওয়া হইয়াছে (গী. ১৮. ৪-৭; ১৮. ২৩-২৫; ১৮. ২৬-২৮)। এখানে সংক্ষেপে স্পষ্ট করিয়া বলিয়া দেওয়া আবশ্যিক যে, দুইস্থলের কর্ম-বিচারে কর্ম, অকর্ম ও বিকর্ম সম্বন্ধে গীতার সিদ্ধান্ত কি দাঁড়াইল। কারণ টীকাকারেরা এই সম্বন্ধে বড়ই গম্ভীরগোল বাধাইয়া দিয়াছেন। সমস্ত কর্ম স্বরূপতঃ ত্যাগ করাই সন্ন্যাসপন্থীদের অভিপ্রেত, এই জন্য তাহারা গীতার 'অকর্ম' পদের অর্থ টানাবুনা করিয়া নিজ পন্থার দিকে আনিতে চাহেন। মীমাংসকদিগের যোগযুক্ত প্রভৃতি কাম্য কর্ম ইষ্ট, এই জন্য তাহারা ইহার অতিরিক্ত আর সমস্ত কর্মকেই 'বিকর্ম' বলেন। ইহা ব্যতীত মীমাংসকদিগের নিত্য-নৈমিত্তিক প্রভৃতি কর্ম-ভেদও ইহারই ভিতর আসিয়া যায় এবং কের ইহারই মধ্যে শ্রমশাস্ত্রী নিজের আড়াই চাউলের খিড়ী প্রস্তুত করিবার ইচ্ছা রাখেন। সার কথা, চারিদিক হইতে এইরূপ টানাবুনা ইহা বার কারণে শেষে ইহা জানিয়া লওয়া কঠিন হয় যে, গীতা 'অকর্ম' কহাকে এবং 'কর্ম' কহাকে বলেন; অতএব প্রথম হইতেই এই বিষয়ের উপর লক্ষ্য রাখা উচিত যে, গীতার যে তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে এই প্রশ্নের বিচার করা হইয়াছে, সেই দৃষ্টি নিষ্কাম কর্ম-কর্তা কর্ম-যোগীরই; কাম্য কর্ম-কর্তা মীমাংসকদিগের বা কর্মত্যাগী সন্ন্যাসপন্থীদের নহে। গীতার এই দৃষ্টি স্বীকার করিয়া লইলে প্রথমে তো ইহাই বলিতে হয় যে, 'কর্মশূন্যতা'র অর্থে 'অকর্ম' এই জগতে কোথাও থাকিতে পারে না অথবা কোন মনুষ্যই কখনও কর্মশূন্য হইতে পারে না (গী. ৩. ৫; ১৮. ১১); কারণ শোণ্ডা, ওঠা-বসা এবং জীবিত থাকা পর্যন্ত কেহই কর্ম এড়াইতে পারে না। এবং যদি কর্মশূন্যতা হওয়া সম্ভব না হয় তবে অকর্ম কহাকে বলিব তাহা স্থির করিতে হয়। ইহার উত্তরে গীতা বলেন যে, কর্মের অর্থ নিছক ক্রিয়া না বুদ্ধিগত উহা হইতে উৎপন্ন শূভ-অশুভ প্রভৃতি পরিণামের বিচার করিয়া কর্মের কর্মস্ব বা অকর্মস্ব স্থির কর। সৃষ্টির অর্থই যদি কর্ম হয়, তবে মনুষ্য যে অবধি সৃষ্টিতে আছে, সেই অবধি তাহার কর্ম দূর হয় না। অতএব কর্ম ও অকর্মের যে বিচার করিতে হইবে তাহা এই দৃষ্টিতেই করিতে হইবে যে, মনুষ্যকে ঐ কর্ম কতদূর বন্ধ করবে। করিলেও যে কর্ম আমাকে বন্ধ করে না, তাহার বিষয়ে বলিতে হয় যে, উহার কর্মস্ব অর্থাৎ বন্ধকস্ব নষ্ট হইয়া গিয়াছে; এবং যদি কোনও কর্মের বন্ধকস্ব এই প্রকারে নষ্ট হইয়া যায়, তবে তো সেই কর্ম 'অকর্ম'ই হইল। অকর্মের প্রচলিত সাংসারিক অর্থ কর্মশূন্যতা ঠিকই; কিন্তু শাস্ত্রীয় দৃষ্টিতে বিচার করিলে এখানে উহা ঠিক খাপ খায় না। কারণ আমি দেখিতেছি যে, চুপচাপ বসা অর্থাৎ কর্ম না করাও অনেক সময়ে কর্মই হইয়া যায়। উদাহরণ যথা, নিজের মা-বাপকে কেহ যদি মারপিট করে, তবে উহাকে বাধা না দিয়া চুপ করিয়া বসিয়া থাকা, সে সময়ে ব্যবহারিক দৃষ্টিতে অকর্মই অর্থাৎ কর্মশূন্যতা হইলেও কর্মই—অধিক কি বলিব, বিকর্ম; এবং কর্মবিপাকের দৃষ্টিতে উহার অশুভ পরিণাম আমাকে ভোগ করিতেই হইবে। অতএব গীতা এই শ্লোকে বিরোধভাসের রীতিতে বড় জোরের সঙ্গে বলিতেছেন যে, যিনি জানিয়াছেন যে অকর্মেও (কখনো কখনো ভয়ানক) কর্ম হইয়া যায়, এবং কর্ম করিয়াও তাহা কর্মবিপাকের দৃষ্টিতে মৃতবৎ, অর্থাৎ অকর্ম হয়, তিনিই জ্ঞানী; এবং এই অর্থই



পরবর্তী শ্লোকে বিভিন্ন রীতিতে বর্ণিত হইয়াছে। কৰ্মফলের বন্ধন না লাগিবার পক্ষে গীতাশাস্ত্র অনুসারে ইহাই এক প্রকৃত সাধন যে, নিঃসঙ্গ বুদ্ধিতে, অর্থাৎ ফলাশা ছাড়িয়া নিষ্কাম বুদ্ধিতে কৰ্ম করিয়া যাইবে (গী. র. পৃ. ১৯৮-১০১; ২৪৬)। অতএব এই সাধনের উপযোগ করিয়া নিঃসঙ্গ বুদ্ধিতে যে কৰ্ম করা যায় তাহাই গীতার মতে প্রশস্ত—সার্বিক-কৰ্ম (গী. ১৮. ৯); এবং গীতার মতে তাহাই প্রকৃত ‘অকৰ্ম’। কারণ উহার কৰ্মত্ব, অর্থাৎ কৰ্মবিপাকের ক্রিয়া অনুসারে বন্ধকত্ব ঘটিয়া যায়। মনুষ্য যে কিছু কৰ্ম করে (এবং ‘করে’ পদে চূপচাপ নিরিবিলি বসিয়া থাকারও সমাবেশ করিতে হইবে) তন্মধ্যে উক্ত প্রকারের অর্থাৎ ‘সার্বিক কৰ্ম’ অথবা গীতা অনুসারে অকৰ্ম সরাইয়া দিলে বাকী যে কৰ্ম থাকিয়া যায় তাহাকে দই ভাগে বিভক্ত করা যাইতে পারে—রাজস ও তামস। তন্মধ্যে তামস কৰ্ম মোহ ও অজ্ঞান হইতে উৎপন্ন হয়, এই জন্য উহাকে বিকৰ্ম বলে—আর যদি কোন কৰ্ম মোহবশত ছাড়িয়া দেওয়া যায় তাহা হইলেও তাহা বিকৰ্মই, অকৰ্ম নহে (গী. ১৮. ৭)। এখন রহিল রাজস কৰ্ম। এই কৰ্ম প্রথম জন্মের অর্থাৎ সার্বিক নহে অথবা গীতা যাহাকে সত্যসত্য ‘অকৰ্ম’ বলেন, ইহা সে কৰ্মও নহে। গীতা ইহাকে ‘রাজস’ কৰ্ম বলেন; কিন্তু যদি কেহ ইচ্ছা করেন, তবে এই প্রকার রাজস কৰ্মকে কেবল ‘কৰ্ম’ও বলিতে পারেন। তাৎপর্য, ক্রিয়াক্ত স্বরূপ অথবা খাঁটি ধর্মশাস্ত্রের দ্বারা কৰ্মঅকৰ্মের নির্ধারণ হয় না; কিন্তু কৰ্মের বন্ধকত্ব দ্বারা স্থির করা যায় যে ইহা কৰ্ম বা অকৰ্ম। অষ্টাবক্রগীতা সম্যাসমার্গের, তথাপি উহাতেও উক্ত হইয়াছে—

নিবৃতিরিপি মৃতস্য প্রবৃতিরূপজায়তে।

প্রবৃতিরপি ধীরস্য নিবৃতিফলভাগিনী ॥

অর্থাৎ মর্খদিগের নিবৃতি (অথবা হঠবশত বা মোহবশত কৰ্মের প্রতি বিষ্ময়তা) ই প্রকৃত পক্ষে প্রবৃতি অর্থাৎ কৰ্ম এবং পণ্ডিত লোকদিগের প্রবৃতি (অর্থাৎ নিষ্কাম কৰ্ম) দ্বারাই নিবৃতি অর্থাৎ কৰ্মত্যাগের ফললাভ হয় (অষ্টা. ১৮. ৬১)। গীতার উক্ত শ্লোকে এই অর্থই বিরোড্ধাস্বরূপ অলঙ্কারের রীতিতে অতি সুন্দররূপে ব্যক্ত হইয়াছে। গীতোক্ত অকৰ্মের এই লক্ষণ ভালরূপে না বুঝিলে, গীতোক্ত কৰ্ম-অকৰ্মের বিচারের মর্মও কখনও বুঝা যাইবে না। এখন এই অর্থকেই পরবর্তী শ্লোকসমূহে অধিক ব্যক্ত করা হইতেছে—

বস্য সর্ব্ব সমারম্ভাঃ কামসংকল্পবর্জিতাঃ।

জ্ঞানান্দিদমধিকর্ষণাং তমাহুঃ পণ্ডিতং বৃধাঃ ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ : (১৯) যাহার সমস্ত সমারম্ভ অর্থাৎ উদ্যোগ ফলাকাঙ্ক্ষাবর্জিত, এবং যাহার কৰ্ম জ্ঞানান্দিতে দম্ব হইয়া যায়, জ্ঞানী ব্যক্তি তাহাকেই পণ্ডিত বলেন।

রহস্য : ‘জ্ঞানের দ্বারা কৰ্ম দম্ব হয়’ ইহার অর্থ কৰ্মত্যাগ করা নহে, কিন্তু এই শ্লোকের দ্বারা প্রকাশ পাইতেছে যে, ‘ফলের ইচ্ছা ত্যাগ করিয়া কৰ্ম করা’, এই অর্থই এখানে লইতে হইবে (গী. র. পৃ. ২৪৬-২৪৯)। এইপ্রকারই পরে ভগবদ্ভক্তের বর্ণনায় যে “সম্বারম্ভপরিত্যাগী”—সমস্ত আরম্ভ বা উদ্যোগত্যাগী—পদ আসিয়াছে (গী. ১২. ১৬; ১৪. ২৫) উহার অর্থের নির্ণয়ও ইহা দ্বারা হইয়া যাইতেছে। এখন এই অর্থকেই অধিক স্পষ্ট করিতেছেন—

তত্ত্বা কৰ্মফলাসঙ্গং নিত্যতৃপ্তো নিরাশ্রয়ঃ।

কৰ্মণ্যভিপ্রবৃত্তোহপি নৈব কিঞ্চ করোতি সঃ ॥ ২০ ॥

নিরাশ্রয়ত্বচিত্তাভ্যা ত্যক্তসর্ব্বপরিগ্রহঃ।

শারীরং কেবলং কৰ্ম কুর্ব্বন্নান্যেতি কিলিধম্ ॥ ২১ ॥

অনুবাদ : (২০) কৰ্মফলের আসক্তি ছাড়িয়া যিনি সদাতৃপ্ত ও নিরাশ্রয় (অর্থাৎ যে ব্যক্তি কৰ্মফলাসধনের আশ্রয়ভূত এ প্রকার বুদ্ধি রাখেন না যে; অমুক কাৰ্যের সিদ্ধির জন্য অমুক কাজ করিতেছি)—বলিতে হয় যে—তিনি কৰ্মের মধ্যে ডুবিয়া থাকিলেও কিছুই করেন না। (২১) নিঃ+আশ্রীঃ অর্থাৎ ফলের বাসনাত্যাগী, চিত্তের সংযমকারী এবং সর্ব্বসঙ্গ হইতে মুক্ত পুরুষ কেবল শারীর অর্থাৎ শরীর বা কৰ্মেদ্বির দ্বারাই কৰ্ম করিবার কালে পাপের ভাগী হন না।

রহস্য : কেহ কেহ বিংশ শ্লোকের নিরাশ্রয় শব্দের অর্থ ‘গৃহ-সংসারত্যাগী’ (সন্ন্যাসী) করেন; কিন্তু তাহা ঠিক নহে। আশ্রয় অর্থে গৃহ বা ঘর বলা যায়; কিন্তু এখানে কর্তার স্বয়ং থাকিবার স্থান নির্দেশ বিবাক্ত নহে; অর্থ এই যে, তিনি যে কাৰ্য করেন, তাহার হেতুরূপ ঠিকানা (আশ্রয়) কোথাও থাকে না। এই অর্থই গীতার ৬. ১ শ্লোকে ‘অনাপ্রিতঃ কৰ্মফলং’ এই শব্দগুলির দ্বারা স্পষ্ট ব্যক্ত করা হইয়াছে এবং বামন পণ্ডিত গীতার ষথার্থদীপিকা নামক স্বকৃত মহারাষ্ট্রীয় টীকাতে ইহা স্বীকার করিয়াছেন। এই প্রকারই ২১শ শ্লোকে ‘শারীর’ অর্থে কেবল শরীর পোষণের জন্য ভিক্ষাটন প্রভৃতি কৰ্ম নহে। পরে পঞ্চম অধ্যায়ে ‘যোগী’ অর্থাৎ কৰ্মযোগী লোক আসক্তি অথবা কাম্যবুদ্ধি মনে না রাখিয়া কেবল ইন্দ্রিয়-সমূহের দ্বারা কৰ্ম করেন” (৫. ১১) এই যে বর্ণনা আছে, উহার সমানার্থকই “কেবলং শারীরং কৰ্ম” এই পদসমূহের প্রকৃত অর্থ। ইন্দ্রিয়সমূহ কৰ্ম তো করে; কিন্তু বুদ্ধি সম থাকিবার কারণে ঐ কৰ্মসমূহের পাপপুণ্য কর্তাকে স্পর্শ করে না।

যদৃচ্ছালাভসংতৃপ্তো মন্দবাতীতো বিমৎসরঃ।

সমঃ সিদ্ধাবিসিষ্টো চ কৃদ্যপি ন নিবন্দ্যতে ॥ ২২ ॥

গতসঙ্গস্য মূক্তস্য জ্ঞানাবস্থিতচেতসঃ।

যজ্ঞাচারতঃ কৰ্ম সমগ্রং প্রবিলীয়তে ॥ ২৩ ॥

অনুবাদ : (২২) যদৃচ্ছাক্রমে প্রাপ্ত বিষয়ে সন্তুষ্ট, (হর্ষশোক প্রভৃতি) মন্দ হইতে মুক্ত, নিমৎসর, এবং (কৰ্মের) সিদ্ধি বা অসিদ্ধিকে যিনি একই মনে করেন সেই ব্যক্তি (কৰ্ম) করিয়াও (তাহার পাপপুণ্যের দ্বারা) বন্ধ হন না। (২৩) আসঙ্গরহিত, (রাগদ্বेष হইতে) মুক্ত, (সাম্যবুদ্ধিরূপে) জ্ঞানে স্থিরচিত্ত এবং (কেবল) যজ্ঞের জন্যই (কৰ্ম) করেন যে ব্যক্তি তাহার সমগ্র কৰ্ম বিলীন হইয়া যায়।

রহস্য : তৃতীয় অধ্যায়ে (৩. ৯) এই যে ভাব আছে, যে মীমাংসকদিগের মতে যজ্ঞের জন্য কৃত কৰ্ম বন্ধক হয় না এবং আসক্তি ছাড়িয়া করিলে সেই কৰ্মই স্বর্গপ্রদ না হইয়া মোক্ষপ্রদ হয়, তাহাই এই শ্লোকে বলা হইয়াছে। “সমগ্র বিলীন হইয়া যায়” ইহাতে ‘সমগ্র’ পদের গুরুত্ব আছে। মীমাংসকগণ স্বর্গসুখকেই পরম সাধ্য মনে করেন এবং উহারই দৃষ্টিতে স্বর্গসুখের প্রাপ্তিকারক কৰ্ম বন্ধক হয় না। কিন্তু গীতার দৃষ্টি স্বর্গ ছাড়িয়া অর্থাৎ মোক্ষের উপর আছে এবং এই দৃষ্টিতে স্বর্গপ্রদ কৰ্মও বন্ধকই হয়। অতএব বলা হইয়াছে যে, ষথার্থ কৰ্মও অনাসক্ত বুদ্ধিতে করিলে ‘সমগ্র’ লয় পায় অর্থাৎ স্বর্গপ্রদ না হইয়া মোক্ষপ্রদ হয়। তথাপি এই অধ্যায়ের যজ্ঞপ্রকরণ প্রতিপাদনে এবং তৃতীয় অধ্যায়ের যজ্ঞপ্রকরণ প্রতিপাদনে এক গুরুতর ভেদ আছে। তৃতীয় অধ্যায়ে বলা হইয়াছে যে, শ্রোত-স্মার্ত অনাদি যজ্ঞচক্র



স্থির রাখা উচিত। কিন্তু এক্ষণে ভগবান বলিতেছেন যে, যজ্ঞের এরূপ সংকুচিত অবস্থি ধরিও না যে, দেবতার উদ্দেশে অগ্নিতে তিলতড়ুল বা পশু আহুতি দিবে অথবা চাতুৰ্য্যপূর্ণ কৰ্ম স্বৰ্গস্বৰ্গ অনুসারে কাম্যবুদ্ধিতে করিবে। অগ্নিতে আহুতি ছাড়িবার সময় শেষে 'ইদং ন মম'—ইহা আমার নহে—এই শব্দগুলি উচ্চারণ করা হয়; ইহাতে স্বার্থভ্যাগরূপ নিৰ্ম্মমত্বের যে তত্ত্ব আছে, তাহাই যজ্ঞের প্রধান অংশ। এই প্রকারে “ন মম” বলিয়া অর্থাৎ মমতাবৃত্ত বুদ্ধি ছাড়িয়া ব্রহ্মপূর্ণপদার্থক জীবনের সমস্ত ব্যবহার করাও এক বৃহৎ যজ্ঞ বা হোমই হইয়া যায়; এই যজ্ঞ দ্বারা দেব-ঋতুপ পরমেশ্বর অথবা ব্রহ্মের যজ্ঞ করা হয়। সারকথা, মীমাংসকদিগের দ্রব্যযজ্ঞ-সম্বন্ধীয় যে সিদ্ধান্ত আছে, তাহা এই বৃহৎ যজ্ঞের পক্ষেও উপযোগী; এবং লোকসংগ্রহের জন্য জগতের আসক্তিরহিত কৰ্ম্মকর্তা পুরুষ কৰ্ম্মের ‘সমগ্র’ ফল হইতে মুক্ত হইয়া শেষে মোক্ষ লাভ করেন (গী. র. পূ. ২৯৮-৩০২)। এই ব্রহ্মপূর্ণরূপ বৃহৎ যজ্ঞেরই বর্ণনা প্রথমে এই শ্লোকে করা হইয়াছে এবং পুনরায় ইহা অপেক্ষা দৃষ্টব্যযোগ্য অনেক লাক্ষণিক যজ্ঞের স্বরূপ উক্ত হইয়াছে; এবং ২৩শ শ্লোকে সমগ্র প্রকরণের উপসংহারে উক্ত হইয়াছে যে এইপ্রকার ‘জ্ঞানযজ্ঞই সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ’।

ব্রহ্মপূর্ণং ব্রহ্মহবিব্রহ্মানী ব্রহ্মণা হুতং।

ব্রহ্মৈব তেন গন্তব্যং ব্রহ্মকৰ্মসমাধিনা ॥ ২৪ ॥

অনুবাদ : (২৪) অর্পণ অর্থাৎ হোম করিবার ক্রিয়া ব্রহ্ম, হবি অর্থাৎ অর্পণ করিবার দ্রব্য ব্রহ্ম, ব্রহ্মাগ্নিতে ব্রহ্ম হোম করিয়াছেন—(এই প্রকার) বাঁহা বুদ্ধিতে (সমস্ত) কৰ্ম্মই ব্রহ্মময়, তিনি ব্রহ্মকই লাভ করেন।

রহস্য : শাস্ত্ররচায়ো ‘অর্পণ’ শব্দের অর্থ ‘অর্পণ করিবার সাধন অর্থাৎ আচমনপাত্র ইত্যাদি’ আছে; কিন্তু ইহা কিছু কঠিন। ইহা অপেক্ষা, অর্পণ = অর্পণ করিবার বা হবন করিবার ক্রিয়া, এই অর্থ অধিক সরল। ইহা ব্রহ্মপূর্ণপদার্থক অর্থাৎ নিৰ্ম্মমবুদ্ধিতে যজ্ঞকর্তার বর্ণনা হইল। এক্ষণে দেবতার উদ্দেশে অর্থাৎ কাম্যবুদ্ধিতে কৃতযজ্ঞের স্বরূপ বলিতেছেন—

দেবমোষাপরে যজ্ঞং যোগিনঃ পশুদ্যুপাসতে।

ব্রহ্মানাবপরে যজ্ঞং যজ্ঞেনৈবোপজুহুতি ॥ ২৫ ॥

অনুবাদ : (২৫) কোন কোন (কৰ্ম্ম-) যোগী (ব্রহ্মবুদ্ধির বদলে) দেবতা প্রভৃতির উদ্দেশে যজ্ঞ করেন; এবং কেহ ব্রহ্মাগ্নিতে যজ্ঞের দ্বারা ই যজ্ঞের যজ্ঞ করেন।

রহস্য : পুরুষসূক্তে বিরাটরূপী যজ্ঞপুরুষের, দেবতাদের দ্বারা, যজ্ঞ হইবার যে বর্ণনা আছে—“যজ্ঞেন যজ্ঞমযজন্ত বেদাঃ” (খ. ১০. ৯০. ১৬) তাহাই লক্ষ্য করিয়া এই শ্লোকের উত্তরার্থ উক্ত হইয়াছে। ‘যজ্ঞং যজ্ঞেনোপজুহুতি’ এই পদ ঋগ্বেদের ‘যজ্ঞেন যজ্ঞমযজন্ত’ এই পদের সহিত সমানার্থকই দেখা যাইতেছে। ইহা সুস্পষ্ট যে, সূক্তের আরম্ভে অনুষ্ঠিত যজ্ঞে যে বিরাটরূপী পশুর হবন করা হইয়াছিল সেই পশু, এবং যে দেবতার যজ্ঞ করা হইয়াছিল সেই দেবতা, এই উভয়ই ব্রহ্মস্বরূপ হইবে। সারকথা, ২৪শ শ্লোকের এই বর্ণনাই তত্ত্বদৃষ্টিতে ঠিক যে, সূক্তের সকল পদার্থ স্বৰ্গদাই ব্রহ্ম ভরিয়া আছেন, এই কারণে ইচ্ছারহিত বুদ্ধিতে সমস্ত ব্যবহার করিতে করিতে ব্রহ্মের দ্বারা ই সর্বদা ব্রহ্মের যজ্ঞ হইতে থাকে, কেবল বুদ্ধি ঐ প্রকারই হওয়া চাই। পুরুষসূক্তকে লক্ষ্য করিয়া গীতাতে ইহাই একমাত্র শ্লোক নহে, প্রত্যুত পরে দশম অধ্যায়েও (১০. ৪২) এই সূক্ত অনুযায়ী বর্ণনা আছে। দেবতার উদ্দেশে কৃত যজ্ঞের বর্ণনা শেষ হইল; এখন অগ্নি হবি ইত্যাদি শব্দের

লাক্ষণিক অর্থ লইয়া বলিতেছেন যে, প্রাণায়াম প্রভৃতি পাতঞ্জলযোগের ক্রিয়া অথবা তপস্চরণও এক প্রকার যজ্ঞ—

প্রোতাদীনীন্দ্রিয়ান্যো সংযম্যানিষ জুহুতি।

শব্দাদীন বিযয়ান্য ইন্দ্রিয়ানিষ জুহুতি ॥ ২৬ ॥

সর্বগীন্দ্রিয়কর্মাণ্য প্রাণকর্মাণ্য চাপরে।

স্বাস্থ্যসংযমযোগানী জুহুতি জ্ঞানদীপিতে ॥ ২৭ ॥

(২৬) এবং কেহ প্রোত প্রভৃতি (কান, চোখ প্রভৃতি) ইন্দ্রিয়গণের সংযমরূপ অগ্নিতে হোম করেন এবং কেহ কেহ ইন্দ্রিয়রূপ অগ্নিতে (ইন্দ্রিয়সমূহের) শব্দ আদি বিষয়সমূহের হবন করেন। (২৭) এবং কেহ কেহ ইন্দ্রিয় ও প্রাণের সমস্ত কৰ্ম্ম অর্থাৎ ব্যাপার জ্ঞানের দ্বারা প্রজ্জ্বলিত আত্মসংযমরূপ যোগের অগ্নিতে হবন করেন।

রহস্য : এই শ্লোক গুলিতে দুই তিন প্রকার লাক্ষণিক যজ্ঞের বর্ণনা আছে; যথা (১) ইন্দ্রিয়সমূহের সংযম করা অর্থাৎ উহাদিগকে যথাস্থ স্থায়ী ভিতরে নিষ্ক নিজ ব্যবহার করিতে দেওয়া; (২) ইন্দ্রিয়সমূহের বিষয় অর্থাৎ উপভোগের পদার্থ সর্বতোভাবে ছাড়িয়া দিয়া ইন্দ্রিয়সকলকে সম্পূর্ণ মারিয়া ফেলা; (৩) কেবল ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার নহে, প্রাণেরও ব্যাপার বন্ধ করিয়া পূর্ণসমাধি লাগাইয়া কেবল আত্মানন্দেই মগ্ন থাকা। এখন এগুলিকে যজ্ঞের সহিত তুলনা করিলে, প্রথম ভেদে ইন্দ্রিয়সমূহকে মর্যাদাবন্ধ করিবার ক্রিয়া (সংযম) অগ্নি হইল, কারণ দৃষ্টান্তস্বরূপে ইহা বলা যায় যে, এই মর্যাদার ভিতরে বাহ্য কিছু আসে, তাহার উত্তরে হবন হইয়া গেল। এই প্রকারই দ্বিতীয় ভেদে সাক্ষাৎ ইন্দ্রিয়গণ হোমদ্রব্য এবং তৃতীয় ভেদে ইন্দ্রিয়গণ এবং প্রাণ উভয়ে মিলিত হইয়া হোম করিবার দ্রব্য হইয়া যায় এবং অশ্ব-সংযমন অগ্নি হয়। ইহা ব্যতীত এমনও লোক আছেন, বাঁহারা কেবল প্রাণায়াম ক্রিয়া করেন, উহাদের বর্ণনা উনাত্তংশ শ্লোকে আছে। ‘যজ্ঞ’ শব্দের মূল অর্থ দ্রব্যাত্মক যজ্ঞকে লক্ষণা দ্বারা বিস্তৃত ও ব্যাপক করিয়া তপস্যা, সম্যাস, সমাধি এবং প্রাণায়াম প্রভৃতি ভগবৎপ্রাপ্তির সর্বপ্রকার সাধনের এক ‘যজ্ঞ’ শীর্ষেই সমাবেশ করিয়া দেওয়া হইয়াছে। ভগবৎগীতার এই কল্পনা কিছু নূতন নহে। মনুস্মৃতির চতুর্থ অধ্যায়ে গৃহস্থ্যশ্রম বর্ণনার সঙ্গে প্রথমে বলা হইয়াছে যে, ঋষিযজ্ঞ, দেবযজ্ঞ, ভূতযজ্ঞ, মনুষ্যযজ্ঞ ও পিতৃযজ্ঞ—এই স্মৃত্যুক্ত পঞ্চমহাযজ্ঞ কোন গৃহস্থই ছাড়িবে না; এবং পুনরায় বলা হইয়াছে যে, ইহার বদলে কেহ কেহ “ইন্দ্রিয়সমূহে বাণীর হবন করিয়া, বাণীতে প্রাণের হবন করিয়া, শেষে জ্ঞানযজ্ঞের দ্বারাও পরমেশ্বরের যজ্ঞ করে (মনু. ৪. ২১-২৪)। ইতিহাসের দৃষ্টিতে দেখিলে জানা যাইবে যে, ইন্দ্র বরুণ প্রভৃতি দেবতাগণের উদ্দেশে যে দ্রব্যময় যজ্ঞ শ্রোত গ্রন্থসমূহে উক্ত হইয়াছে, তাহার প্রচার ধীরে ধীরে পিছাইয়া গিয়াছিল; এবং যখন পাতঞ্জল-যোগের দ্বারা, সম্যাসের দ্বারা অথবা আধ্যাত্মিক জ্ঞানের দ্বারা পরমেশ্বরপ্রাপ্তির মাগ অধিকাধিক প্রচলিত হইতে লাগিল, তখন ‘যজ্ঞ’ শব্দের অর্থ বিস্তৃত করিয়া উহাতেই যোগের সমগ্র উপায়সমূহের লক্ষণা দ্বারা সমাবেশ করা আরম্ভ হইয়া থাকিলে। ইহার মর্ম্ম ইহাই যে, পুরুষ যে শব্দ ধর্ম্মের দৃষ্টিতে প্রচলিত হইয়া গিয়াছিল, তাহারই উপযোগ পরবর্তী ধর্ম্মমার্গের জন্যও করা যাইবে। বাহাই হোক; মনুস্মৃতির আলোচনা হইতে ইহা সুস্পষ্ট হইতেছে যে, গীতার পূর্ব, অন্তঃ তাহার সমসাময়ে, উক্ত কল্পনা সর্বমান্য হইয়া গিয়াছিল।

দ্রব্যযজ্ঞান্তপোযজ্ঞা যোগযজ্ঞা তথাপরে।

স্বাধ্যায়জ্ঞানযজ্ঞাচ যত্নঃ সংশিতব্রতাঃ ॥ ২৮ ॥



অপানে জুহুতি প্রাণং প্রাণেহপানং তথাপরে ।

প্রাণাপানগতী রুদ্রা প্রাণায়ামপরায়ণা ॥ ২৯ ॥

(২৮) এই প্রকার তীব্র ব্রত আচরণকারী যতি অর্থাৎ সংযমী পুরুষদের কেহ দ্রব্যরূপ, কেহ তপোরূপ, কেহ যোগরূপ, কেহ স্বাধ্যায় অর্থাৎ নিত্য স্বকর্মানুষ্ঠান-রূপ, এবং কেহ জ্ঞানরূপ যজ্ঞ করেন। (২৯) প্রাণায়ামে তৎপর হইয়া প্রাণ ও অপানের গতি রুদ্ধ করিয়া কেহ প্রাণবায়ুকে অপানে (হবন করেন) এবং কেহ অপান বায়ুকে প্রাণে হবন করেন।

**রহস্য :** এই শ্লোকের তাৎপর্য এই যে, পাতঞ্জল-যোগ অনুসারে প্রাণায়াম করাও এক যজ্ঞই। এই পাতঞ্জলযোগ যজ্ঞ ২৯শ শ্লোকে ব্যাখ্যাত হইয়াছে, অতএব ২৮শ শ্লোকের “যোগরূপ যজ্ঞ” পদের অর্থ কৰ্মযোগরূপ যজ্ঞ করা কর্তব্য। প্রাণায়াম শব্দের প্রাণ শব্দে শ্বাস ও উচ্ছ্বাস, উভয় ক্রিয়াই ব্যক্ত হইতেছে। কিন্তু যখন প্রাণ ও অপানের ভেদ করিতে হয় তখন, প্রাণ=বহিরাগত অর্থাৎ উচ্ছ্বাস বায়ু, এবং অপান=অন্তরাগত শ্বাস, এই অর্থ লওয়া হয় (বে সূ. শাং ভা. ২. ৪. ১২; এবং ছান্দোগ্য, শাং ভা. ১. ৩. ৩)। মনে রেখো যে, প্রাণ ও অপানের এই অর্থ প্রচলিত অর্থ হইতে ভিন্ন। এই অর্থে অপানে অর্থাৎ ভিতরে আকৃষ্ট শ্বাসে, প্রাণের—উচ্ছ্বাসের—হোম করিলে পুরুষ নামক প্রাণায়াম হয়; এবং ইহার বিপরীত প্রাণে অপানের হোম করিলে রেকক প্রাণায়াম হয়। প্রাণ ও অপান উভয়কেই নিরুদ্ধ করিলে সেই প্রাণায়ামই কুস্তক হইয়া যায়। এখন ইহা ব্যতীত ব্যান, উদান, ও সমান এই তিনটি বাকী থাকে। তন্মধ্যে ব্যান, প্রাণ ও অপানের সন্ধিস্থলে থাকে, যাহা ধনুক টানা, ওজন উঠানো প্রভৃতি দম টানিয়া বা অর্ধেক শ্বাস ছাড়িয়া জোর লাগিবার কার্যে ব্যক্ত হয় (ছাং ১. ৩. ৫)। মৃত্যুকালে যে বায়ু বহির্গত হয় তাহাকে উদান বলে (প্রশ্ন. ৩. ৭), এবং সমস্ত শরীরে সর্বস্থানে একভাবে অন্নরস লইয়া যায় যে বায়ু তাহাকে সমান বলে (প্রশ্ন. ৩. ৫)। এই প্রকারে বেদান্তশাস্ত্রে এই শব্দগুলির সাধারণ অর্থ দেওয়া হইয়াছে; কিন্তু কোন কোন স্থলে ইহা ব্যতীত বিশেষ অর্থ অভিপ্রেত হয়। উদাহরণ যথা, মহাভারতের (বন পর্ব) ২১২শ অধ্যায়ে প্রাণ প্রভৃতি বায়ুর বিশেষ লক্ষণই আছে; উহাতে প্রাণের অর্থ মস্তকের বায়ু এবং অপানের অর্থ নিম্নে বহির্গমনশীল বায়ু হইতেছে (প্রশ্ন ৩. ৫ এবং মৈত্র ২. ৬)। উপরের শ্লোকে যে বর্ণনা আছে, তাহার এই অর্থ যে, ইহাদের মধ্যে যে বায়ুর নিরোধ করা হয়, তাহার অন্য বায়ুতে হোম হয়।

অপরে নিয়তাহারাঃ প্রাণান্ প্রাণেহু জুহুতি ।

সর্বেষ্যপ্যেতে যজ্ঞবিদো যজ্ঞকপিভবক্সমাঃ ॥ ৩০ ॥

যজ্ঞশিষ্টান্মৃতভুজো যান্তি ব্রহ্ম সনাতনং ।

নারং লোকোহস্ত্যযজ্ঞস্য কুতোহন্যঃ কুরুসন্তম ॥ ৩১ ॥

**অনুবাদ :** (৩০-৩১) এবং কেহ কেহ আহারকে নিয়মিত করিয়া প্রাণেতে প্রাণেরই হোম করেন। যে ব্যক্তি যজ্ঞ জানেন, যাহার পাপ যজ্ঞের দ্বারা ক্ষমপ্রাপ্ত (এবং যে ব্যক্তি) অমৃত (অর্থাৎ যজ্ঞের অবশিষ্ট) উপভোগ করেন, তাহার সমস্তই সনাতন ব্রহ্মে বাইয়া মিলিত হন। যে যজ্ঞ করে না তাহার (যখন) এই লোকে সফলতা হয় না, (তখন) ফের হে কুরুশ্রেষ্ঠ! (সে) পরলোক কোথা হইতে (পাইবে)?

**রহস্য :** সার কথা, যজ্ঞ করা যদিও বেদের আদেশ অনুসারে মনুষ্যের কর্তব্য,

তথাপি এই যজ্ঞ একই প্রকারের হয় না। প্রাণায়াম কর, তপস্যা কর, বেদ অধ্যয়ন কর, অগ্নিষ্টোম কর, পশুযজ্ঞ কর, তিলতুল অথবা ঘিের হবন কর, পূজা-পাঠ কর বা নৈবেদ্য-বৈশ্বদেব প্রভৃতি পণ্ড গৃহযজ্ঞ কর; ফলাসক্তি দূর হইলে এই সকল ব্যাপক অর্থে যজ্ঞই এবং ফের যজ্ঞ-শেষ ভক্ষণের বিষয়ে মীমাংসক-দিগের যে সিদ্ধান্ত আছে, সে সমস্ত ইহাদের মধ্যে প্রত্যেক যজ্ঞের পক্ষে উপযোগী হইয়া যায়। তন্মধ্যে প্রথম নিয়ম এই যে, “যজ্ঞার্থে কৃত কৰ্ম বন্ধক হয় না” এবং ইহার বর্ণনা ২৩শ শ্লোকে করা হইয়াছে (গী. ৩. ৯ এর উপর রহস্য দেখুন)। এখন দ্বিতীয় নিয়ম এই যে প্রত্যেক গৃহস্থ পণ্ডমহাযজ্ঞের পর অতিথি প্রভৃতির ভোজন করানো শেষ হইলে পরে নিজের পত্নীসহ ভোজন করিবে; এবং এইপ্রকার ব্যবহার করিলে গৃহস্থায়ণ সফল হইয়া সদৃগতি দেয়। “বিষসং ভুক্তশেষং ভূ যজ্ঞশেষমথামৃতং” (মনু. ৩. ২৮৫) অতিথি প্রভৃতির ভোজন শেষ হইলে পর যাহা বাকী থাকে তাহা “বিষসং” এবং যজ্ঞ করিলে যাহা অবশিষ্ট থাকে তাহা “অমৃত” উক্ত হয়; এই প্রকার ব্যাখ্যা করিয়া মনুস্মৃতি ও অন্য স্মৃতিগুলিতেও উক্ত হইয়াছে যে প্রত্যেক গৃহস্থের নিত্য বিষসাশী ও অমৃতাসী হওয়া উচিত (গী. ৩. ১৩ ও গী. র পৃ. ১৬৪ দেখুন)। এখন ভগবান বলিতেছেন যে সাধারণ গৃহস্থজের উপযোগী এই সিদ্ধান্তই সর্বপ্রকার উক্ত যজ্ঞসমূহের উপযোগী হয়। যজ্ঞার্থে কৃত কোন কৰ্মই বন্ধক হয় না, কেবল ইহাই নহে, কিন্তু ঐ কৰ্মসমূহের মধ্যে অবশিষ্ট কৰ্ম যদি স্বয়ং নিজের উপযোগে আসে, তথাপি তাহা বন্ধক হয় না (গীতার. পৃ. ৩২৯)। “যজ্ঞ বিনা ইহলোকও সিদ্ধ হয় না” এই বাক্য তত্ত্ব ও মহত্বপূর্ণ। ইহার অর্থ এইটুকুই নহে যে, যজ্ঞ ব্যতীত বৃষ্টি হয় না এবং বৃষ্টি না হইলে এই লোকের জীবন নিশ্চয়ই হয় না; কিন্তু ‘যজ্ঞ’ শব্দের ব্যাপক অর্থ লইয়া, এই সামাজিক তত্ত্বেরও ইহাতে পরোক্ষভাবে সমাবেশ হইয়াছে যে, নিজের প্রিয় কোন কোন বিষয় না ছাড়িলে, না সকলের একই প্রকার সুবিধা ঘটে, আর, না জগতের ব্যবহারই চলিতে পারে। উদাহরণ যথা—পাশ্চাত্য সমাজশাস্ত্রপ্রণেতা এই সিদ্ধান্ত বলেন যে, নিজ নিজ স্বতন্ত্রতাকে পরিমিত না করিলে অন্যদের এক প্রকার স্বতন্ত্রতা লাভ হয় না, উহাই এই তত্ত্বের এক উদাহরণ। এবং যদি গীতার পরিভাষায় এই অর্থই বলিতে হয় তবে এইস্থলে এইপ্রকার যজ্ঞপ্রধান ভাষারই প্রয়োগ করিতে হইবে যে, “যে পর্যন্ত প্রত্যেক মনুষ্য নিজের স্বতন্ত্রতার কোন অংশেরও যজ্ঞ না করে, সে পর্যন্ত এই লোকের ব্যবহার চলিতে পারে না”। এইপ্রকার ব্যাপক ও বিস্তৃত অর্থ দ্বারা যখন ইহা স্থির হইল যে, যজ্ঞই সমস্ত সমাজরচনার আধার; তখন বলা বাহুল্য যে, কেবল কৰ্তব্যদৃষ্টিতে ‘যজ্ঞ’ করা যে পর্যন্ত প্রত্যেক মনুষ্য না শিখিবে, সে পর্যন্ত সমাজের ব্যবস্থা ঠিক থাকিবে না।

এবং বহুবিধা যজ্ঞবিভক্তা ব্রহ্মণো মূখে ।

কর্মজান্ বিধি তান্ সর্বানিবং জ্ঞান্না বিমোক্ষ্যসে ॥ ৩২ ॥

**অনুবাদ :** (৩২) এই প্রকার নানাবিধ যজ্ঞ ব্রহ্মের (ই) মূখে বজায় আছে। ইহা জান যে, সে সমস্ত কৰ্ম হইতে নিম্পন্ন হয়। এই জ্ঞান হইলে তুমি যুক্ত হইয়া যাইবে।

**রহস্য :** জ্যোতিষ্টোম আদি দ্রব্যময় শ্রোত যজ্ঞ অগ্নিতে হবন করিয়া করা হয় এবং শাস্ত্রে উক্ত হইয়াছে যে, দেবতাদের মূখ অগ্নি; এই কারণে এই যজ্ঞ ঐ দেবতার প্রাপ্ত হন। কিন্তু যদি কেহ সন্দেহ করেন যে, দেবতাদের মূখে—অগ্নিতে—উক্ত লাঙ্গলিক যজ্ঞ হয় না অতএব এই সকল লাঙ্গলিক যজ্ঞের দ্বারা



শ্রেয়াঃপ্রাপ্তি হইবে কিরূপে ; তবে তাহা দূর করিবার জন্য বলিয়াছেন যে, এই যজ্ঞ সাক্ষ্যে ব্রহ্মেরই মূর্থে হয়। স্থিতীয় চরণের ভাবার্থ এই যে, যে ব্যক্তি যজ্ঞবিধির এই ব্যাপক স্বরূপ—কেবল মীমাংসকদিগের সম্বন্ধেই নহে—জানিয়া লইয়াছেন ; তাহার বুদ্ধি সাক্ষ্য থাকে না, কিন্তু তিনি ব্রহ্মের স্বরূপ জানিবার অধিকারী হইয়া যান। এক্ষণে বলিতেছেন যে, এই সমস্ত যজ্ঞের মধ্যে শ্রেষ্ঠ যজ্ঞ কি—

শ্রেয়ান্ দ্রব্যাময়াদ্ যজ্ঞাৎ জ্ঞানযজ্ঞঃ পরস্তপ।  
সর্বং কর্মাখিলং পার্থ জ্ঞানে পরিসমাপ্যতে ॥ ৩৩ ॥

অনুবাদ : (৩৩) হে পরমতপ ! দ্রব্যময় যজ্ঞ অপেক্ষা জ্ঞানময় যজ্ঞ শ্রেষ্ঠ। কারণ হে পার্থ ! সর্ববিধ সমস্ত কর্মের পরিসমাপ্তি জ্ঞানেতে হয়।

রহস্য : গীতার 'জ্ঞানযজ্ঞ' শব্দ দুইবার পরেও আসিয়াছে (গী. ৯. ১৫ ও ১৮. ৭০)। আমি যে দ্রব্যময় যজ্ঞ করি, তাহা পরমেশ্বরকে পাইবার জন্য করি। কিন্তু পরমেশ্বর প্রাপ্তি তাহার স্বরূপ জ্ঞান ব্যতীত হয় না। অতএব পরমেশ্বরের স্বরূপজ্ঞান লাভের পর ঐ জ্ঞান অনুসারে আচরণ করিয়া পরমেশ্বরকে লাভ করিবার এই মার্গ বা সাধনকে 'জ্ঞানযজ্ঞ' বলে। এই যজ্ঞ মানস ও বুদ্ধিসাধ্য, অতএব দ্রব্যময় যজ্ঞ অপেক্ষা ইহার যোগ্যতা অধিক ধরা হয়। মোক্ষশাস্ত্রে জ্ঞানযজ্ঞের এই জ্ঞানই মূখ্য এবং এই জ্ঞানের দ্বারা ইহা সমস্ত কর্মের ক্ষয় হয়। বাহাই হোক, গীতার ইহা স্থির সিদ্ধান্ত যে, শেষে পরমেশ্বরের জ্ঞান হওয়া আবশ্যিক, জ্ঞান ব্যতীত মোক্ষলাভ হয় না। তথাপি 'কর্মের পরিসমাপ্তি জ্ঞানে হয়' এই বচনের ইহা অর্থ নহে যে, জ্ঞানের পর কর্ম ছাড়িয়া দিতে হইবে—এই বিষয় গীতারহস্যের দশম ও একাদশ প্রকরণে বিস্তৃতভাবে প্রতিপাদিত হইয়াছে। আপনার জন্য না হইলেও লোকসংগ্রহের জন্য কর্তব্য বুদ্ধি সাক্ষ্যেই করিতে হইবে, এবং যখন তাহা জ্ঞান ও সমবুদ্ধি সহকারে করা হয়, তখন উহার পাপপুণ্যের বন্ধন কর্তৃক লগ্নে না (পরে ৩৭শ শ্লোক দেখুন) এবং এই জ্ঞানযজ্ঞ মোক্ষপ্রদ হয়। অতএব গীতার সকল লোকের প্রতি ইহাই উপদেশ যে, যজ্ঞ কর, কিন্তু উহা জ্ঞানপূর্বক নিষ্কাম বুদ্ধিতে কর।

তস্মিন্ধি প্রণিপাতেন পরিপ্রশ্নেন সেবয়া।  
উপদেক্যন্তি তে জ্ঞানং জ্ঞানিনস্তদ্বিশিঃ ॥ ৩৪ ॥  
যজ্ঞজ্ঞাত্বা ন পুনর্মহিমেবং বাস্যসি পাণ্ডব।  
যেন ভূতান্যশেষেণ দ্রাক্ষ্যস্যান্যাত্মো ময়ি ॥ ৩৫ ॥

অনুবাদ : (৩৪) মনে রেখো যে, প্রণিপাতের দ্বারা, প্রশ্নের দ্বারা এবং সেবা দ্বারা তত্ত্ববেদ্য জ্ঞানী ব্যক্তি তোমাকে ঐ জ্ঞানের উপদেশ করিবেন ; (৩৫) যে জ্ঞান পাইয়া হে পাণ্ডব ! ফের তোমার এই প্রকার মোহ হইবে না এবং যে জ্ঞানযোগে সমস্ত প্রাণীগণকে তুমি আপনাতো এবং অন্মাতেও দেখিবে।

রহস্য : সমস্ত প্রাণীগণকে আপনাতো এবং আপনাকে সমস্ত প্রাণীতে দেখিবার, সমস্ত প্রাণীতে যে ঐক্যজ্ঞান পরে বর্ণিত হইয়াছে (গী. ৬. ২৯), তাহাই এখন উল্লেখ করা হইয়াছে। মূলে অত্ম ও ভগবান উভয়ে একরূপ, অতএব আত্মতে সমস্ত প্রাণী সমাবেশ হয়, অর্থাৎ ভগবানেও উহার সমাবেশ হইয়া থাকে (তে), অন্য প্রাণী ও ভগবান এই দ্বিবিধ ভেদ নষ্ট হইয়া যায়। এই জ্ঞানই ভাস্কর্যেরূপে ভগবত্বাদিগের লক্ষণ দিবার কালে বলা হইয়াছে, "সমস্ত প্রাণীক ভগবানে এবং আপনাতো যিনি দেখেন, তাহাকে উত্তম ভাগবত বলিতে হইবে" (জ্ঞা. ১১. ২. ৪৫)। এই মহৎকর্মের নীতিভেদের কোনো খুনিয়া ব্যাখ্যা

গীতারহস্যের দ্বাদশ প্রকরণে (পৃ. ৩৩৪-৩৪০) এবং ভিত্তিদৃষ্টিতে ব্রহ্মোদশ প্রকরণে (পৃ. ৩৬৮. ৩৭০) করা হইয়াছে।

অপি চেষদসি পাপেভ্যঃ সর্বৈভ্যঃ পাপকৃন্তনঃ।  
সর্বং জ্ঞানপ্লেবেনৈব বৃজিনং সন্তরিষ্যসি ॥ ৩৬ ॥  
যথৈধাংসি সমিধোহগ্নিন্ভস্মসাৎ কুরুতেহজর্জন।  
জ্ঞানান্নিঃ সর্বকর্মাণি ভস্মসাৎ কুরুতে তথা ॥ ৩৭ ॥

অনুবাদ : (৩৬) সকল পাপই অপেক্ষা যদি অধিক পাপই হও, তথাপি (এই) জ্ঞান-নৌকা দ্বারা তুমি সমস্ত পাপ পার হইয়া যাইবে। (৩৭) যে প্রকার প্রজ্জ্বলিত অগ্নি (সমস্ত) ইন্ধন ভস্ম করিয়া ফেলে, সেই প্রকারই হে অজর্জন (এই) জ্ঞানরূপ অগ্নি সমস্ত কর্মকে (শূভ-অশুভ বন্ধনকে) জ্বালাইয়া দেয়।

রহস্য : জ্ঞানের মহত্ব বলিলেন। এখন বলিতেছেন যে, এই জ্ঞান কি উপায়ে লাভ হয়—

ন হি জ্ঞানেন সদ্ভ্যং পবিত্রমিহ বিদ্যতে।  
তৎ স্মরণং যোগসংসিদ্ধং কালেনাশ্বনি বিদ্যতি ॥ ৩৮ ॥

অনুবাদ : (৩৮) এই লোকে জ্ঞানের দ্বারা পবিত্র সত্য-সত্যই আর কিছুই নাই। বাহার যোগ অর্থাৎ কর্মযোগ সিদ্ধ হইয়াছে সেই ব্যক্তি সমস্ত পাইয়া স্মরণই আপনাতো ঐ জ্ঞান প্রাপ্ত করায়।

রহস্য : ৩৭শ শ্লোকে 'কর্মের' অর্থ 'কর্মের বন্ধন' (গী. ৪. ১৯ দেখুন)। নিজের বুদ্ধিতে আরম্ভ নিষ্কাম কর্মের দ্বারা জ্ঞান লাভ করা, জ্ঞানপ্রাপ্তির মূখ্য বা বুদ্ধিগম্য মার্গ। কিন্তু যে নিজে এই প্রকার নিজের বুদ্ধিতে জ্ঞান লাভ করিতে না পারে, তাহার জন্য এখন প্রস্থার দ্বিতীয় মার্গ বলিতেছেন—

প্রস্থাবান্ লাভতে জ্ঞানং তৎপরঃ সংযতোহস্তিরঃ।  
জ্ঞানং লব্ধ্বা পরাং শান্তির্মচিরেণাধিগচ্ছতি ॥ ৩৯ ॥

অনুবাদ : (৩৯) যে প্রস্থাবান ব্যক্তি ইন্দ্রিয়সংযম করিয়া উহারই পশ্চাতে পড়িয়া থাকেন তিনি (ও) এই জ্ঞান লাভ করেন ; এবং জ্ঞান লাভ করিলে শীঘ্রই তিনি পরম শান্তি লাভ করেন।

রহস্য : সারকথা, বুদ্ধি দ্বারা যে জ্ঞান ও শান্তি লাভ হয়, প্রস্থা দ্বারাও তাহাই পাওয়া যায় (গী. ১৩. ২৫ দেখুন)।

অজ্ঞাত্যশ্রদ্ধানশ্চ সংশয়াচ্চা বিনশ্যতি।  
নাশং লোকোহস্মি ন পশ্যে ন সূখং সংশয়াব্ধনঃ ॥ ৪০ ॥

অনুবাদ : (৪০) কিন্তু বাহার স্মরণ জ্ঞানও নাই আর প্রস্থাও নাই, সেই সংশয়াচ্চা ব্যক্তি বিনাশ প্রাপ্ত হয়। সংশয়াচ্চা ব্যক্তির না ইহলোক আছে (আর) না পরলোক, এবং সুখও নাই।

রহস্য : জ্ঞানলাভের এই দুই মার্গ বলিয়া আসিয়াছেন, এক বুদ্ধির এবং দ্বিতীয় প্রস্থার। এক্ষণে জ্ঞান ও কর্মযোগের পৃথক উপযোগ দেখাইয়া সমস্ত বিষয়ের উপসংহার করিতেছেন—

যোগসংন্যস্তকর্মাণং জ্ঞানসংহ্রিয়সংশয়ম্।  
জ্ঞানকৃতং ন কর্ম্মণি নিবন্ধন্তি ধনজয় ॥ ৪১ ॥



তন্মাদজ্ঞানসংভূতং হৃৎস্থং জ্ঞানাসিনাম্বনঃ ।

ছিষ্টেনং সংশয়ং যোগমার্তিষ্ঠোক্তিত্ত ভারত ॥ ৪২ ॥

অনুবাদ : (৪১) হে ধনঞ্জয় ! যে আত্মজ্ঞানী ব্যক্তি (কর্ম-) যোগের আশ্রয়ে কর্ম অর্থাৎ কর্মবন্ধন ত্যাগ করিয়াছেন এবং জ্ঞানের দ্বারা যাহার (সমস্ত) সন্দেহ দূর হইয়া গিয়াছে, তাহাকে কর্ম বন্ধ করিতে পারে না । (৪২) এই জন্য নিজের হৃদয়ে অজ্ঞান হইতে উৎপন্ন এই সংশয়কে জ্ঞানরূপ তরবারের দ্বারা কাটিয়া (কর্ম) যোগকে অবলম্বন কর । (এবং) হে ভারত ! (যুদ্ধের জন্য) দাঁড়াও !

রহস্য : ঈশাবাস্য উপনিষদে ‘বিদ্যা’ ও ‘অবিদ্যা’র পৃথক উপযোগ দেখাইয়া যে প্রকার উভয়কে ত্যাগ না করিয়াই আচরণ করিবার জন্য বলা হইয়াছে (ঈশ ১১ ; গী. র. পৃঃ ৩১১) ; সেই প্রকারই গীতার এই দুই শ্লোকে জ্ঞান ও (কর্ম-) যোগের পৃথক উপযোগ দেখাইয়া উহাদের অর্থাৎ জ্ঞান ও যোগের সমুচ্চয়েই কর্ম করিবার বিষয়ে অজ্ঞানকে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে । এই দুইয়ের পৃথক পৃথক উপযোগ এই যে, নিস্কাম বুদ্ধির দ্বারা কর্ম করিলে পর উহাদের বন্ধন চূড়িয়া যায়, এবং উহা মোক্ষের প্রতিবন্ধক হয় না এবং জ্ঞানের দ্বারা মনের সন্দেহ দূর হইয়া মোক্ষলাভ হয় । অতএব শেষ উপদেশ এই যে, কেবল কর্ম বা কেবল জ্ঞানকে স্বীকার করিও না, কিন্তু জ্ঞান-কর্মসমুচ্চরাত্মক কর্মযোগের আশ্রয় করিয়া যুদ্ধ কর । যোগ আশ্রয় করিয়া অজ্ঞানের বুদ্ধির জন্য দাঁড়াইয়া থাকিতে হইয়াছিল, এই কারণে গীতারহস্যের ৫২ পৃষ্ঠায় দেখানো হইয়াছে যে, যোগ শব্দের অর্থ এখানে ‘কর্মযোগ’ই ধরিতে হইবে । জ্ঞান ও যোগের এই মিলনই “জ্ঞানযোগব্যবস্থিতিঃ” পদের দ্বারা দৈবী সম্পত্তির লক্ষণে (গী. ১৬. ১) আবার বলা হইয়াছে ।

মনে থাকে যেন, ‘জ্ঞান-কর্ম-সন্ন্যাস’ পদে ‘সন্ন্যাস’ শব্দের অর্থ স্বরূপতঃ ‘কর্মত্যাগ’ নহে, কিন্তু নিস্কামবুদ্ধিতে পরমেশ্বরে কর্মের সন্ন্যাস অর্থাৎ ‘অর্পণ করা’ । এবং পরে অষ্টাদশ অধ্যায়ের আরম্ভে উহাই খুলিয়া বলা হইয়াছে ।

ইতি শ্রীমদ্ভগবৎগীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে শ্রীকৃষ্ণাজ্ঞান-  
সংবাদে জ্ঞানকর্মসন্ন্যাসযোগো নাম চতুর্থোহধ্যায়ঃ ॥ ৪ ॥

## পঞ্চম অধ্যায়

### সন্ন্যাসযোগ

চতুর্থ অধ্যায়ের সিদ্ধান্ত সম্বন্ধে সন্ন্যাসমার্গীদের যে সংশয় হইতে পারে, তাহাই অজ্ঞানের মুখে প্রশ্নরূপে বলাইয়া এই অধ্যায়ে ভগবান তাহার স্পষ্ট উত্তর দিয়াছেন । যদি সমস্ত কর্মের পর্যবসান জ্ঞান হয় (৪. ৩৩), যদি জ্ঞানের দ্বারা ইহা সম্পূর্ণ কর্ম ভঙ্গ হইয়া যায় (৪. ৩৭), এবং যদি দ্রব্যময় যজ্ঞ অপেক্ষা জ্ঞানযজ্ঞই শ্রেষ্ঠ হয় (৪. ৩৩); তবে দ্বিতীয় অধ্যায়েই “ধর্ম্য যুদ্ধ করাই ক্ষত্রিয়ের শ্রেয়স্কর” (২. ৩১) বলিয়া চতুর্থ অধ্যায়ের উপসংহারে এ কথা কেন বলা হইল যে “অতএব তুমি কর্মযোগের আশ্রয় করিয়া যুদ্ধের জন্য উঠিয়া দাঁড়াও” (৪. ৪২)? এই প্রশ্নের গীতা এই উত্তর দিতেছেন যে সমস্ত সন্দেহ দূর করিয়া মোক্ষ প্রাপ্তির জন্য জ্ঞানের প্রয়োজন আছে ; এবং যদি মোক্ষের জন্য কর্ম আবশ্যক না হয়, তথাপি কখনও না ছাড়িবার কারণে উহা লোকসংগ্রহার্থ আবশ্যক ; এই প্রকারে জ্ঞান ও কর্ম উভয়েরই সমুচ্চয়ের নিত্য অপেক্ষা আছে (৪. ৪১) । কিন্তু এ সম্বন্ধেও আসে যে, যদি কর্মযোগ ও সাংখ্য উভয় মার্গই শাস্ত্রবিহিত হয়, তবে, এই উভয়ের মধ্যে স্বেচ্ছায় সাংখ্যমার্গ স্বীকার করিয়া কর্ম ত্যাগ করিলে হানিই বা কি? অর্থাৎ এই উভয়মার্গের মধ্যে কোনটাই শ্রেষ্ঠ, তাহার সম্পূর্ণ নির্ণয় হইয়া যাওয়া উচিত । এবং অজ্ঞানের মনে এই সংশয়ই আসিল । তিনি তৃতীয় অধ্যায়ের আরম্ভে যে প্রকার প্রশ্ন করিয়াছিলেন, এখনও তিনি সেই প্রকারই প্রশ্ন করিতেছেন যে,—

### পঞ্চমোহধ্যায়ঃ

#### অজ্ঞান উবাচ

সন্ন্যাসং কর্মণাং কৃষ্ণ পুনর্যোগং চ শংসিষি ।

যচ্ছেয় এতয়োরেকং তন্মে ব্রহ্মি সন্নিশ্চিতং ॥ ১ ॥

#### শ্রীভগবানুবাচ

সন্ন্যাসঃ কর্মযোগস্ত নিঃশ্রেয়সকরাবুভৌ ।

তয়োস্তু কর্মসন্ন্যাসাং কর্মযোগো বিশিধ্যতে ॥ ২ ॥

অনুবাদ : (১) অজ্ঞান বলিলেন—হে কৃষ্ণ ! (তুমি) একবার সন্ন্যাসকে এবং আর একবার কর্মসমূহের যোগকে (অর্থাৎ কর্ম করিতে থাকিবার মার্গকেই) উত্তম বলিতেছ ; এখন নিশ্চয় করিয়া আমাকে একই (মার্গ) বল, যাহা এই উভয়ের মধ্যে যথার্থই শ্রেয়ঃ অর্থাৎ অধিক প্রশস্ত । (২) শ্রীভগবান বলিলেন—কর্মসন্ন্যাস ও কর্মযোগ উভয় নিষ্ঠা বা মার্গ নিঃশ্রেয়স্কর অর্থাৎ মোক্ষপ্রদ ; কিন্তু (অর্থাৎ মোক্ষদৃষ্টিতে উভয়ের যোগ্যতা সমান হইলেও) এই উভয়ের মধ্যে কর্মসন্ন্যাস অপেক্ষা কর্মযোগের বিশেষ যোগ্যতা আছে ।

রহস্য : উক্ত প্রশ্ন ও উত্তর উভয় নিঃসন্দেহ ও স্পষ্ট । ব্যাকরণের দৃষ্টিতে প্রথম শ্লোকের ‘শ্রেয়ঃ’ শব্দের অর্থ অধিক প্রশস্ত বা খুব ভাল, দুই মার্গের ভারতম্য-ভাববিষয়ক অজ্ঞানের প্রশ্নেরই এই উত্তর যে, ‘কর্মযোগো বিশিধ্যতে’—কর্মযোগের যোগ্যতা অধিক । তথাপি এই সিদ্ধান্ত সাংখ্যমার্গের ইচ্ছা নহে, কারণ উহার কথা এই যে, জ্ঞানের পরে সমস্ত কর্মের স্বরূপতঃ সন্ন্যাস করাই উচিত ; এই কারণে এই স্পষ্ট অর্থবিশিষ্ট প্রশ্নোত্তরের ব্যর্থ টানাবুনা কেহ কেহ করিয়াছেন । যখন এই



টানাবুনা করিয়াও সমাধান হইল না, তখন তাঁহারা এই তুড়ী বাজাইয়া কোন প্রকারে নিজদের সমাধান করিয়া লইলেন যে, 'বিশিষ্যতে' (যোগ্যতা বা বিশেষত্ব) পদের দ্বারা ভগবান কৰ্মযোগের অর্থবাদস্বক অর্থাৎ কেবলমাত্র স্মৃতি করিয়া দিয়াছেন— আসলে ভগবানের ঠিক অভ্যর্থনা ঐরূপ নহে! যদি ভগবানের এই মত হইত যে, জ্ঞানের পরে কৰ্মের প্রয়োজন নাই, তবে কি তিনি অজ্ঞানকে এই উত্তর দিতে পারিতেন না যে "এই উত্তরের মধ্যে সন্ন্যাস শ্রেষ্ঠ"? কিন্তু ঐরূপ না করিয়া তিনি দ্বিতীয় শ্লোকের প্রথম চরণে বলিলেন যে, "কৰ্ম" করা ও ত্যাগ করা, এই উভয় মার্গ একই প্রকার মোক্ষপ্রদ"; এবং পরে 'তু' অর্থাৎ 'কিন্তু' পদের প্রয়োগ করিয়া যখন ভগবান নিঃসন্দেহ বিধান করিলেন যে, 'ত্যাগঃ' অর্থাৎ এই উভয় মার্গের মধ্যে কৰ্ম ত্যাগ করিবার মার্গ অপেক্ষা কৰ্ম করিবার পক্ষই অধিক প্রশস্ত (শ্রেয়); তখন সম্পূর্ণ সিদ্ধ হইতেছে যে ভগবানের এই মতই গ্রহ্য যে, সাধনাবস্থার জ্ঞানপ্রাপ্তির জন্য কৃত নিষ্কাম কৰ্মই, জ্ঞানী ব্যক্তি পরে সিদ্ধাবস্থাতেও লোকসংগ্রহের জন্য আমরণ কৰ্তব্য মনে করিয়া করিতে থাকিবেন। এই অর্থই গীতা ৩. ৭ এ বর্ণিত হইয়াছে, এই 'বিশিষ্যতে' পদই সেখানেও আছে; এবং উহার পরবর্তী শ্লোকে অর্থাৎ গীতা ৩. ৮ এ আবারও এই স্পষ্ট শব্দ আছে যে, "অকৰ্ম অপেক্ষা কৰ্ম শ্রেষ্ঠ। ইহা নিঃসন্দেহ যে, উপনিষদের কয়েক স্থলে (বৃ. ৪. ৪. ২২) বর্ণনা আছে যে, জ্ঞানী ব্যক্তি লোকৈষণা ও পদ্রেষণা প্রভৃতি না রাখিয়া ভিক্ষা করিতে করিতে পরিভ্রমণ করেন। কিন্তু উপনিষদেও ইহা উক্ত হয় নাই যে, জ্ঞানের পরে এই একই মার্গ আছে—দ্বিতীয় মার্গ নাই। অতএব কেবল উক্ত উপনিষদ-বাক্য দ্বারা গীতার একবাক্যতা করা উচিত নহে। গীতা ইহা বলেন না যে, উপনিষদে বর্ণিত এই সন্ন্যাসমার্গ মোক্ষপ্রদ নহে; কিন্তু যদিও কৰ্মযোগ ও সন্ন্যাস, দুই মার্গ একই প্রকার মোক্ষপ্রদ, তথাপি (অর্থাৎ মোক্ষদৃষ্টিতে উভয়ের ফল একই হইলেও) জগতের ব্যবহার বিচার করিবার উপর গীতার ইহা স্থির মত যে, জ্ঞানের পরেও নিষ্কাম বুদ্ধিতে কৰ্ম করিতে থাকিবার মার্গই অধিক প্রশস্ত বা শ্রেষ্ঠ। মংকৃত এই অর্থ গীতার অনেক টীকাকারের মান্য নহে; তাঁহারা কৰ্মযোগকে গোণ স্থির করিয়াছেন। কিন্তু আমাদের বুদ্ধিতে এই অর্থ সরল নহে; গীতারহস্যের একাদশ প্রকরণে (বিশেষতঃ পৃ. ২৬৩-২৭০) ইহার কারণসকল সবিস্তার আলোচিত হইয়াছে; এই কারণে এখানে উহার পুনরাবৃত্তি আবশ্যিক নাই। এই প্রকারে উভয়ের মধ্যে অধিক প্রশস্ত মার্গ নির্ণয় করিয়া দেওয়া হইয়াছে; এখন ইহা সিদ্ধ করিয়া দেখাইতেছেন যে, এই দুই মার্গ ব্যবহারে লোকের চক্ষু বিভিন্ন দৃষ্ট হইলেও তত্ত্ব উহার দুই নহে—

জ্ঞেয়ঃ স নিত্যসংন্যাসী যো ন শ্বেষি ন কাংক্ষতি ।

নির্বন্দো হি মহাবাহো দুঃখং বন্ধাং প্রমুচ্যতে ॥ ৩ ॥

সাংখ্যযোগো পৃথগ্বালাঃ প্রবদন্তি ন পশ্চিভ্যঃ ।

একমপ্যাম্বিতঃ সম্যগ্ভূতরোবিদতে ফলম্ ॥ ৪ ॥

যং সাংখ্যে প্রাপ্যতে স্থানং তদ্ যোগৈরিপ গম্যতে ।

একং সাংখ্যং চ যোগং চ যঃ পশ্যতি স পশ্যতি ॥ ৫ ॥

সংন্যাসন্তু মহাবাহো দুঃখমাশ্রমযোগতঃ ।

যোগযুক্তো নৃনিরপ্প ন চিরেণাধিগচ্ছতি ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : (৩) যে (কাহাকেও) শ্বেষ করে না এবং (কোন কিছু) ইচ্ছা করে না, সেই ব্যক্তিকে (কৰ্ম করিলেও) নিত্যসন্ন্যাসী বুদ্ধিতে হইবে; কারণ যে

মহাবাহা! অজ্ঞান! যে (সুখ-দুঃখ প্রভৃতি) বন্ধন হইতে মুক্ত হইয়া যায় সে অনায়াসেই (কৰ্মের সমস্ত) বন্ধন হইতে মুক্ত হইয়া যায়। (৪) মূর্খ লোকে বলে যে, সাংখ্য (কৰ্মসন্ন্যাস) এবং যোগ (কৰ্মযোগ) ভিন্ন ভিন্ন; কিন্তু পশ্চিভ্যঃ ব্যক্তি ঐরূপ বলেন না। কোন এক মার্গের ভালরূপ আচরণ করিলে উভয়ের ফল পাওয়া যায়। (৫) যে (মোক্ষ-) স্থানে সাংখ্য (মার্গাবলম্বী ব্যক্তি) পৌঁছায়, সেইখানেই যোগী অর্থাৎ কৰ্মযোগীও যায়। (এই রীতিতে এই দুই মার্গ) সাংখ্য ও যোগ একই; যে ইহা জানিয়াছে সেই-ই (যথার্থ) তত্ত্ব জানিয়াছে। (৬) হে মহাবাহু! যোগ অর্থাৎ কৰ্ম বিনা সন্ন্যাসপ্রাপ্তি কঠিন। যে মূর্খ কৰ্মযোগযুক্ত হইয়া গিয়াছেন, তাঁহার ব্রহ্মপ্রাপ্তি হইতে বিলম্ব হয় না।

রহস্য : সপ্তম অধ্যায় হইতে সপ্তদশ অধ্যায় পর্যন্ত এই বিষয়ের সবিস্তার বর্ণন করা হইয়াছে যে, সাংখ্যমার্গে যে মোক্ষলাভ হয়, তাহাই কৰ্মযোগে অর্থাৎ কৰ্ম না ছাড়িলেও লাভ হয়। এস্থলে তো এইটুকুই বলা দরকার যে, মোক্ষদৃষ্টিতে উভয়ের মধ্যে কোন পার্থক্য নাই, এই কারণে অনাদি কাল হইতে আগত এই মার্গদ্বয়ের ভেদ-ভাব বাড়াইয়া বিবাদ করা উচিত নহে; এবং পরেও এই যুক্তিদ্বলিই পুনঃ পুনঃ আসিয়াছে (গী. ৬. ২. ও ১৮. ১, ২ এবং উহার টিপ্পনী দেখুন)। "একং সাংখ্যং চ যোগং চ যঃ পশ্যতি স পশ্যতি" এই শ্লোকই অল্প শব্দভেদে মহাভারতেও দুইবার আসিয়াছে (শাং. ৩০৬, ১৯; ৩১৬. ৪)। সন্ন্যাসমার্গে জ্ঞানকে প্রধান মানিয়া লইলেও ঐ জ্ঞানের সিদ্ধি কৰ্ম না করিলে হয় না, এবং কৰ্মমার্গে কৰ্ম করিতে হইলেও তাহা জ্ঞানপূর্বক কৃত হয়, এই কারণে ব্রহ্মপ্রাপ্তি বিষয়ে কোনই বাধা হয় না (গী. ৬. ২); তখন দুই মার্গ ভিন্ন-ভিন্ন বলিয়া বগড়া বাড়াইয়া লাভ কি? কৰ্ম করাই বন্ধন কারণ যদি বলা যায়, তাই একগুণে বলিতেছেন যে, এই আপত্তিও নিষ্কাম কৰ্মের সম্বন্ধে করিতে পারা যায় না—

যোগযুক্তো বিশুদ্ধাত্মা বিজিতাত্মা জিতেন্দ্রিয়ঃ ।

সর্বভুতাত্মভূতাত্মা কুর্বন্নপি ন লিপ্যতে ॥ ৭ ॥

নৈব কিঞ্চিৎ করোমীতি বুদ্ধো মন্যতে তত্ত্ববিৎ ।

পশ্যান্ শৃণ্বান্ স্পর্শান্ জিহ্মগ্ধান্ গচ্ছান্ স্বপান্ শ্বসান্ ॥ ৮ ॥

প্রলপন বিসৃজন গৃহ্মনুনিবান্নিবিষানপি ।

ইন্দ্রিয়ারাণ্ডিরাথে ব্ধ বর্তন্ত ইতি ধারয়ান্ ॥ ৯ ॥

অনুবাদ : (৭) যিনি (কৰ্ম) যোগযুক্ত হইয়া গিয়াছেন, যাহার অন্তঃকরণ শুদ্ধ হইয়া গিয়াছে, যিনি নিজের মন ও ইন্দ্রিয়সকল জয় করিয়াছেন এবং সকল প্রাণীর আত্মা ইহার আত্মা হইয়া গিয়াছে, তিনি সমস্ত কৰ্ম করিলেও (কৰ্মের পাপ-পুণ্য) আর কিছু থাকেন। (৮) যোগযুক্ত তত্ত্বজ্ঞেয়া ব্যক্তির বুদ্ধিতে হইবে যে, "আমি কিছুই করিতেছি না"; (এবং) দৌষভে, শুনিতে, স্পর্শ করিতে, আশ্রয় লইতে, খাইতে, চলিতে, শাইতে, নিশ্বাসপ্রশ্বাসে, (৯) বলিতে, বিসৃজন করিতে, গ্রহণ করিতে, চক্ষের পলক খুলিতে ও বন্ধ করিতেও, (কেবল) ইন্দ্রিয়সকল নিজ নিজ বিষয়সমূহে বিচরণ করিতেছে, এই প্রকার বুদ্ধি রাখিয়াই ব্যবহার করিবে।



রহস্য : শেষের দুই শ্লোক মিলিত হইয়া এক বাক্য হইয়াছে এবং উহাতে উক্ত সমস্ত কর্ম বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার ; উদাহরণ যথা—বিসম্ভর্জন করা, উপাস্ত্রের গ্রহণ করা হাতের, পলক ফেলা প্রাণবায়ুর, দেখা চক্ষুর ইত্যাদি। “আমি কিছুই করিতেছি না” ইহার ভাব ইহা নহে যে ইন্দ্রিয়সকলকে যাহা চায় তাহাই করিতে দাও ; কিন্তু ভাব এই যে, “আমি” এই অহংকারবৃদ্ধি দূর হইলে অচেতন ইন্দ্রিয় স্বতই কোন মন্দ কর্ম করিতে পারে না—এবং উহার আশ্রয় অধীনে থাকে। সার কথা, কোন ব্যক্তি জ্ঞানী হইলেও শ্বাসপ্রশ্বাস প্রভৃতি ইন্দ্রিয়ের কার্য তাহার ইন্দ্রিয়গণ করিতেই থাকিবে। অধিক কি, কণকাল জীবিত থাকাও কর্মই হইতেছে। তখন এই ভেদ কোথায় রহিল যে, সম্যাসমাগের জ্ঞানী ব্যক্তি কর্ম ছাড়েন এবং কর্মযোগী করেন? কর্ম তো উভয়ের করিতেই হয়। তবে অহংকারযুক্ত আসক্তি দূর হইলে ঐ কর্মই বন্ধন কারণ হয় না, এই কারণে আসক্তি ত্যাগই ইহার মুখ্য তত্ত্ব ; এবং এক্ষণে উহারই অধিক নিরূপণ করিতেছেন—

ব্রহ্মণ্যাদ্যায় কর্মণি সঙ্গং ত্যক্ত্বা করোতি যঃ ।

লিপ্যতে ন স পাপেন পদ্যপট্টমিবাম্বতসা ॥ ১০ ॥

কারেন মনসা বুদ্ধ্যা কেবলোন্নিতৈরিপি ।

যোগিনঃ কর্ম কুর্ন্যৈব সঙ্গং ত্যক্ত্বাহংসাদ্বন্দ্বয়ে ॥ ১১ ॥

অনুবাদ : (১০) যিনি ব্রহ্মতে অপর্ণ করিয়া আসক্তিরহিত কর্ম করেন, যেমন পদ্মপত্র জল দাঁড়ায় না, সেইরূপই উহাতে পাপ সংলগ্ন হয় না। (১১) (অতএব) কর্মযোগী (আমি করিতেছি এই প্রকার অহংকারবৃদ্ধি না রাখিয়া কেবল) শরীরের দ্বারা, (কেবল) মনের দ্বারা, (কেবল) বুদ্ধির দ্বারা এবং কেবল ইন্দ্রিয়ের দ্বারাও, আসক্তি ছাড়িয়া, আত্মশুদ্ধির জন্য কর্ম করেন।

রহস্য : কালিক, বাচিক, মানসিক প্রভৃতি কর্মের প্রভেদ লক্ষ্য করিয়া এই শ্লোকে শরীর, মন ও বুদ্ধির শব্দ আসিয়াছে। মূলে যদিও “কেবলো” বিশেষণ ইন্দ্রিয়ের শব্দের পূর্বে আছে, তথাপি তাহা শরীর, মন ও বুদ্ধির প্রতিও প্রযোজ্য (গী. ৪. ২১)। এই কারণেই অনুবাদে উহাকে ‘শরীর’ শব্দেরই ন্যায় অন্য শব্দের পূর্বেও লাগাইয়া দিয়াছি। যেমন উপরের অষ্টম ও নবম শ্লোকে উক্ত হইয়াছে, সেইরূপই এখানেও উক্ত হইয়াছে যে, অহংকারবৃদ্ধি ও কলাশায় আসক্তি ছাড়িয়া কেবল কালিক, কেবল বাচিক বা মানসিক কোনও কর্ম করিলেও কর্তৃতে উহার দোষ সংলগ্ন হয় না। গীতা, ৩. ২৭ ; ১৩. ২৯ এবং ১৮. ১৬ দেখুন। অহংকার না থাকিয়া যে কর্ম হয়, তাহা মাত্র ইন্দ্রিয়গণের এবং মন প্রভৃতি সমস্ত ইন্দ্রিয়ই প্রকৃতিরই বিকার, অতএব এই প্রকার কর্ম কর্তার বন্ধন-কারণ হয় না। এখন এই অর্থকেই শাস্ত্রানুসারে সিদ্ধ করিতেছেন—

বুদ্ধঃ কর্মফলং ত্যক্ত্বা শাস্ত্রমাপ্যোতি মৈথিকীং ।

অযুক্তঃ কামকারেণ ফলে সত্ত্বা নিবন্ধাতে ॥ ১২ ॥

সর্বকর্মণি মনসা সন্যস্যন্তে সখ্যং কথং ।

কাম্যকারে পুত্রং কথং নৈব কুর্ন্যে কাময়নঃ ॥ ১৩ ॥

অনুবাদ : (১২) যিনি বুদ্ধ অর্থাৎ যোগমুগ্ধ হইয়া গিয়াছেন, তিনি কর্মফল ছাড়িয়া শেষের পূর্ণ শাস্ত্রাভ্যাস করেন ; এবং যে অযুক্ত অর্থাৎ যোগমুগ্ধ নহে, সে কামের দ্বারা অর্থাৎ বাসনা দ্বারা ফলের বিষয়ে আসক্ত হইয়া (পাপপুণ্যের দ্বারা) বন্ধ হইয়া যায়। (১৩) সকল কর্মের মনের দ্বারা (প্রত্যক্ষ নহে) সম্যাস করিয়া জিতেন্দ্রিয় দেহী (ব্যক্তি) নবম্বারের এই (দেহরূপ) নগরে না কিছু করেন আর না করান, আনন্দে পড়িয়া থাকেন।

রহস্য : তিনি জানেন যে, আত্মা অকর্তা, খেলা তো সমস্ত প্রকৃতির এবং এই কারণে শব্দ বা উদাসীন পড়িয়া থাকেন (গীতা. ১৩. ২০ ও ১৮. ৫৯)। দুই চক্ষু, দুই কান, নাকের দুই ছিদ্র, মুখ, শিখা ও উপস্থ—এই কয়টিকে শরীরের নব দ্বার বা নরীতি দ্বার বলে। অধ্যাত্মদৃষ্টিতে এই উপপাদ্যই বলিতেছেন যে, কর্মযোগী কর্ম করিয়াও কি প্রকারে বুদ্ধ হইয়া থাকেন—

ন কর্তৃত্বং ন কর্মণি লোকস্য সৃজতি প্রভুঃ ।

ন কর্মফলসংযোগং স্বভাবস্তু প্রবর্ততে ॥ ১৪ ॥

নাদন্তে কস্যচিৎ পাপং ন চৈব সূকৃতং বিভুঃ ।

অজ্ঞানেনাবৃতং জ্ঞানং তেন মূহ্যন্তি জন্তবঃ ॥ ১৫ ॥

অনুবাদ : (১৪) প্রভু অর্থাৎ আত্মা বা পরমেশ্বর লোকদের কর্তৃত্বকে, উহাদের কর্মকে, (বা উহাদের প্রাপ্য) কর্মফলের সংযোগকেও নিষ্কারণ করেন না। স্বভাব অর্থাৎ প্রকৃতিই (যাহা কিছু) করে। (১৫) বিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী আত্মা বা পরমেশ্বর কাহারও পাপ এবং কাহারও পুণ্যও গ্রহণ করেন না। জ্ঞানের উপর অজ্ঞানের পক্ষাতি পড়িয়া থাকিবার কারণে (অর্থাৎ মায়ার দ্বারা) প্রাণী মোহিত হইয়া যায়।

রহস্য : এই দুই শ্লোকের তত্ত্ব আসলে সাংখ্যশাস্ত্রের (গীতার. পৃ. ১৪২-১৪৪)। বেদান্তীদের মতে আত্মার অর্থ পরমেশ্বর, অতএব বেদান্তী লোক পরমেশ্বর সম্বন্ধেও ‘আত্মা অকর্তা’ এই তত্ত্বের উপযোগ করেন। প্রকৃতি ও পুরুষ এই প্রকার দুই মূল তত্ত্ব স্বীকার করিয়া সাংখ্যানুবাদী সঙ্গ কর্তৃত্ব প্রকৃতির বলেন এবং আত্মাকে উদাসীন করেন। কিন্তু বেদান্তী ইহার পরে আগাইয়া স্বীকার করেন যে, এই দুয়েরই মূল এক নিগূঢ় পরমেশ্বর এবং তিনি সাংখ্যবাদীদের আত্মার ন্যায় উদাসীন ও অকর্তা এবং সমস্ত কর্তৃত্ব মায়ার (অর্থাৎ প্রকৃতির) (গীতার. পৃ. ২৩১)। অজ্ঞানের কারণে সাধারণ মনুষ্য এই বিষয় জানিতে পারে না ; কিন্তু কর্মযোগী কর্তৃত্ব ও অকর্তৃত্বের প্রভেদ জানে ; এই কারণে সে কর্ম করিয়াও আলস্যই থাকে, এক্ষণে ইহাই বলিতেছেন—

জ্ঞানেন তু তদজ্ঞানং যেষাং নাশিতমাম্বনঃ ।

তেষামাদিতাবজ্ঞানং প্রকাশয়তি তৎপবঃ ॥ ১৬ ॥

অন্যদৃষ্টদাদানতমিহাশ্রয়ঃ পরাশ্রয়ঃ ।

গচ্ছত্বাপুনরাবর্তিতং জ্ঞাননিষ্ঠং তদজ্ঞানং ॥ ১৭ ॥







ব্রহ্মনির্ব্বাণরূপ মোক্ষ লাভ করেন। (২৬) কামক্রোধবিবর্তিত, আত্মসংযমী ও আত্মজ্ঞানসম্পন্ন যতিদিগের অভিতঃ অর্থাৎ আশেপাশে বা সম্মুখে রক্ষিতভাবে (বিস্ময়াবিস্ময়া) ব্রহ্মনির্ব্বাণরূপ মোক্ষ লাভ হয়। (২৭) বাহ্য পদার্থের (ইন্দ্রিয়ের সুখদুঃখপ্রদ) সংযোগ হইতে পৃথক্ থাকিয়া, উভয় ভ্রুর মধ্যে দৃষ্টিতে স্থির রাখিয়া এক নাকের দ্বারা চলনশীল প্রাণ ও অগ্নিকে সম করিয়া (২৮) যো-ইন্দ্রিয়, মন ও বুদ্ধিকে সংযত করিয়াছে, এবং বাহার ভয়, ইচ্ছা ও ক্রোধ বিদূরিত হইয়াছে, সেই মোক্ষপরাণ মূনি সদাসর্ব্বদা মুক্তই।

রহস্য : গীতারহস্যের নবম (পৃঃ ২০২, ২১৬.) এবং দশম (পৃঃ ২৫৮) প্রকরণ হইতে জ্ঞাত হইবে যে, এই বর্ণনা জীবন্মুক্তাবস্থার। কিন্তু আমার মতে টীকাকারদের এই উক্তি ঠিক নহে যে, এই বর্ণনা সন্ন্যাসমার্গী পুরুষসম্বন্ধীয়। সন্ন্যাস ও কর্মযোগ, উভয় মার্গে শাস্তি তো একই প্রকার থাকে, এবং ঐটুকুর জন্য এই বর্ণনা সন্ন্যাসমার্গের উপযুক্ত হইতে পারে। কিন্তু এই অধ্যায়ের আরম্ভে কর্মযোগকে শ্রেষ্ঠ স্থির করিয়া আবার ২৫শ শ্লোকে এই যে বলা হইয়াছে যে, জ্ঞানী পুরুষ সকল প্রাণীর হিতসাধনে প্রত্যক্ষভাবে মগ্ন থাকে, ইহা হইতেই প্রকাশ পাইতেছে যে, এই, সমস্ত বর্ণনা কর্মযোগী জীবন্মুক্তেরই—সন্ন্যাসীর নহে (গী. র পৃ. ৩২২)। কর্মমার্গেও সর্ব্বভূতাত্ত্বিক পরমেশ্বরকে জানাই পরম সাধ্য, অতএব ভগবান শেষে বলিতেছেন যে—

ভোক্তারং যজ্ঞতপসাং সর্বলোকমহেশ্বরং।

সুহৃদং সর্বভূতানাং জ্ঞাত্বা মাং শাস্ত্বমুচ্ছতি ॥ ২৯ ॥

অনুবাদ : (২৯) যে আমাকে (সমস্ত) যজ্ঞের ও তপস্যার ভোক্তা, (স্বর্গ আদি) সমস্ত লোকের শ্রেষ্ঠ প্রভু, এবং সকল প্রাণীর মিত্র জানে, সেই শাস্তি লাভ করে।

ইতি শ্রীমদ্ভগবদ্গীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে শ্রীকৃষ্ণাঃ জ্ঞান-

সম্বাদে সন্ন্যাসযোগো নাম পঞ্চমোহধ্যায়ঃ ॥ ৫ ॥

## ষষ্ঠ অধ্যায়

### ধানযোগ

এই পর্য্যন্ত তো সিদ্ধ হইল যে, মোক্ষপ্রাপ্তির জন্য অপর কিছুই অপেক্ষা না থাকিলেও লোকসংগ্রহদৃষ্টিতে জ্ঞানী ব্যক্তির জ্ঞানের পরেও কর্ম করিতে থাকাই উচিত : কিন্তু ফলাশা ছাড়িয়া তিনি সমবুদ্ধিতে এইজন্য করিবেন যে, সেগুলি বন্ধক হইবে না, ইহাকেই কর্মযোগ বলে এবং কর্মসন্ন্যাসমার্গ অপেক্ষা ইহা অধিক শ্রেয়স্কর। তথাপি এইটুকু হইতেই কর্মযোগের প্রতিপাদন সমাপ্ত হয় না। তৃতীয় অধ্যায়েই ; ভগবান অর্জুনকে কামক্রোধ প্রভৃতির বর্ণনা করিতে করিতে বলিয়াছেন যে, এই শত্রু মনুষ্যের ইন্দ্রিয়, মনে ও বুদ্ধিতে বাসা বাঁধিয়া জ্ঞানবিজ্ঞানের ধ্বংসসাধন করে (৩. ৫০), অতএব তুমি ইন্দ্রিয়-নিগ্রহের দ্বারা ইহাকে প্রথমে জয় কর। এই উপদেশ সম্পূর্ণ করিবার জন্য এন দুই প্রশ্ন খোলসা করা আবশ্যক ছিল যে, (১) ইন্দ্রিয়নিগ্রহ কি প্রকারে করিবে, এবং (২) জ্ঞানবিজ্ঞান কাহাকে বলে ; কিন্তু মধ্যেই অর্জুনের প্রশ্নের উত্তরে বলিতে হইয়াছে যে, কর্মসন্ন্যাস ও কর্মযোগের মধ্যে কোন মার্গ বেশী ভাল ; আবার এই দুই মার্গের যথাসম্ভব একবাক্যতা করিয়া ইহা প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে কর্ম ত্যাগ না করিয়া অনাসক্ত বুদ্ধিতে কর্ম করিতে থাকিলে ব্রহ্মনির্ব্বাণরূপ মোক্ষ লাভ কি প্রকারে হয়। এক্ষণে এই অধ্যায়ে যে সাধনসমূহ কর্মযোগেও উক্ত অনাসক্ত বা ব্রহ্মনিষ্ঠ অবস্থা প্রাপ্তির পক্ষে আবশ্যক হয়, সেই সকলের নিরূপণ আরম্ভ করা হইল। তথাপি মনে থাকে যেন, এই নিরূপণও কোন স্বতন্ত্র প্রণালীতে পাটঞ্জলযোগের উপদেশ করিবার জন্য করা হয় নাই। এবং এই বিষয় পাঠকদের বাহাতে দৃষ্টিতে আসে, সেইজন্য এখানে পূর্ববর্ত্তী অধ্যায়সমূহে প্রতিপাদিত বিষয়সমূহই প্রথমে উল্লিখিত হইয়াছে, যথা, ফলাশা ছাড়িয়া কর্মকর্তা ব্যক্তিকেই প্রকৃত সন্ন্যাসী জানিতে হইবে—কর্মত্যাগীকে নহে (৫. ৩) ইত্যাদি।

### ষষ্ঠোহধ্যায়ঃ

### শ্রীভগবানুবাচ

অনাপ্রিতঃ কর্মফলং কার্যং কর্ম করোতি বঃ।

স সন্ন্যাসী চ যোগী চ ন নিরগ্নির্চাক্রিয়ঃ ॥ ১ ॥

যং সন্ন্যাসমিতি প্রাহুর্যোগং তং বিধি পাণ্ডব।

ন হ্যসংন্যাসসংকল্পো যোগী ভবতি কচন ॥ ২ ॥

অনুবাদ : (১) কর্মফলের আশ্রয় না করিয়া (অর্থাৎ মনে ফলাশা থাকিতে না দিয়া যে। শাস্ত্রানুসারে নিজের বিহিত) কর্তব্য কর্ম করে, সেই সন্ন্যাসী এবং সেই কর্মযোগী। নিরগ্নি অর্থাৎ অগ্নিহোর প্রভৃতি কর্ম-ত্যাগী অথবা অক্রিয় অর্থাৎ কোনও কর্মনা করিয়া নির্লক্ষ উপবিষ্ট। প্রকৃত সন্ন্যাসী ও যোগী নহে। (২) হে পাণ্ডব ! যাহাকে সন্ন্যাস বলে, তাহাকেই (কর্ম-) যোগ জানিও। কারণ সংকল্প



অর্থাৎ কামাবৃদ্ধিরূপ ফলাশায় সন্ন্যাস (=ত্যাগ) করা ব্যতীত কেইই (কর্ম-) যোগী হয় না।

রহস্যঃ পূর্ব্ব অধ্যায়েযাহা উক্ত হইয়াছে যে, “একং সাংখ্যং চ যোগং চ” (৫. ৫) বা “যোগ বিনা সন্ন্যাস হয় না” (৫. ৬), অথবা “জ্ঞেয়ঃ স নিত্যসন্ন্যাসী” (৫. ৩), উহারই ইহা অনুবাদ এবং পরে অষ্টাদশ অধ্যায়ে (১৮. ২) সমগ্র বিষয়ের উপসংহার করিবার কালে এই অর্থই পুনরায় বর্ণিত হইয়াছে। গৃহস্থাস্ত্রমে অগ্নিহোত্র রাখিয়া যাগযজ্ঞ প্রভৃতি কর্ম করিতে হয়; কিন্তু যে সন্ন্যাসাশ্রমী হইয়া গিয়াছে, তাহার জন্য সন্ন্যাসীত্ব উক্ত হইয়াছে যে, উহার এইপ্রকার অগ্নি রক্ষা করিবার কোন প্রয়োজন থাকে না, এই কারণে সে ‘নিরাগ্নি’ হইয়া যায় এবং অরণ্যে থাকিয়া ভিক্ষা দ্বারা উদর-পূর্ত্তি করিবে—জগতের ব্যবহারে পাড়িবে না (মনু. ৬. ২৫ ইত্যাদি)। প্রথম শ্লোকে মনুর এই মতেরই উল্লেখ করা গিয়াছে এবং ইহার উপর ভগবানের উক্তি এই যে, নিরাগ্ন ও নিষ্কল্প হওয়া কিছু প্রকৃত সন্ন্যাসের লক্ষণ নহে। কামাবৃদ্ধি বা ফলাশা ত্যাগ করাই প্রকৃত সন্ন্যাস। সন্ন্যাস বৃদ্ধিতে; অগ্নিত্যাগ অথবা কর্মত্যাগের বাহ্য ক্রিয়াতে নহে। অতএব ফলাশা অথবা সংকল্প ত্যাগ করিয়া কর্তব্য কর্ম যে করে, তাহাকেই প্রকৃত সন্ন্যাসী বলা উচিত। গীতার এই সিদ্ধান্ত স্মৃতিকারদিগের সিদ্ধান্ত হইতে পৃথক্। গীতারহস্যের ১১শ প্রকরণের (পৃ. ২৯৯-৩০২) স্পষ্টই প্রদর্শিত হইয়াছে যে, গীতা স্মৃতিমার্গের সঙ্গে ইহার সামঞ্জস্য কি প্রকারে করিয়াছেন। এইপ্রকারে প্রকৃত সন্ন্যাস ব্যাখ্যা করিয়া এখন বলিতেছেন যে, জ্ঞানলাভের পূর্বে অর্থাৎ সাধনারূপে যে কর্ম করা যায় তাহা, এবং জ্ঞানোত্তর অর্থাৎ সিদ্ধাবস্থাতে ফলাশা ছাড়িয়া যে কর্ম করা যায় তাহা, এই উভয়ের মধ্যে প্রভেদ কি।

আরদুরকোমলৈর্নৈর্বোণং কর্ম কারণমুচ্যতে।

যোগারূঢ়স্য তস্যৈব শমঃ কারণমুচ্যতে ॥ ৩ ॥

অনুবাদঃ (৩) (কর্ম-) যোগারূঢ় হইবার অভিলাষী মনুর পক্ষে কর্মকে (শমের) কারণ অর্থাৎ সাধন বলিয়াছেন; এবং সেই ব্যক্তিই যোগারূঢ় অর্থাৎ পূর্ণ যোগী হইয়া গেলে তাহার পক্ষে (পরে) শম (কর্মের) কারণ হয়।

রহস্যঃ টীকাকারেয়া এই শ্লোকের অর্থের অনর্থ করিয়া দিয়াছেন। শ্লোকের পূর্ব্বার্ধে যোগ=কর্মযোগ অর্থই হইতেছে, এবং একথা সকলেরই মান্য যে, উহারই সিদ্ধির জন্য প্রথমে কর্মই কারণ হয়। কিন্তু “যোগারূঢ় হইবার পর উহারই জন্য শম কারণ হইয়া যায়” ইহার অর্থ টীকাকারেয়া সন্ন্যাসমূলক করিয়া ফেলিয়াছেন। তাঁহার বলেন যে এস্থলে “শম”=কর্মের উপশম; এবং যাহার যোগ সিদ্ধ হইয়া যায়, তাহার কর্ম ত্যাগ করা উচিত! কারণ তাঁহাদের মতে কর্মযোগ সন্ন্যাসের অঙ্গ অর্থাৎ পূর্ব্বসাধন। কিন্তু এই অর্থ সাম্প্রদায়িক আগ্রহমূলক, ইহা ঠিক নহে। ইহার প্রথম কারণ এই যে, (১) এখন এই অধ্যায়ের প্রথম শ্লোকেই ভগবান বলিয়াছেন যে, কর্মফল আশ্রয়ে না করিয়া ‘কর্তব্য কর্ম’ যে ব্যক্তি করে, সেই প্রকৃত যোগী অর্থাৎ যোগারূঢ়—কর্ম যে না করে (অক্ৰিয়) সে প্রকৃত যোগী নহে; তখন ইহা স্বীকার করা সর্ব্বথা অন্যায় যে, তৃতীয় শ্লোকে যোগারূঢ় ব্যক্তিকে কর্মের শম করিবার জন্য

বা কর্ম ছাড়িবার জন্য ভগবান বলিবেন। শান্তিলাভের পর যোগারূঢ় পুরুষ কর্ম করিবে না, সন্ন্যাস-মার্গের এই মত ভালই হউক, কিন্তু গীতার এই মত মান্য নহে। গীতায় অনেকস্থলে স্পষ্ট উপদেশ দেওয়া হইয়াছে যে, কর্মযোগী সিদ্ধাবস্থাতেও যাবৎজীবন ভগবানের ন্যায় নিষ্কাম বৃদ্ধিতে সকল কর্ম কেবল কর্তব্য জানিয়া করিতে থাকিবে (গী. ২. ৭১; ৩. ৭ ও ১৯; ৪. ১৯ ২১; ৫. ৭-১২; ১২. ১২; ১৮. ৫৬, ৫৭ এবং গীতার. প্র. ১১ ও ১২)। (২) দ্বিতীয় কারণ এই যে, ‘শম’ শব্দের অর্থ ‘কর্মের শম’ কোথা হইতে আসিল? ভগবঙ্গীতে ‘শম’ শব্দ দুই চারিবার আসিয়াছে (গী. ১০. ৪; ১৮. ৪২), সেস্থলে এবং ব্যবহারেও উহার অর্থ ‘মনের শান্তি’। তবে এই শ্লোকেই ‘কর্মের শান্তি’ অর্থ কেন লইবে? এই সমস্যা দূর করিবার জন্য গীতার পৈশাচ ভাষা ‘যোগারূঢ়স্য তস্যৈব’ ইহার ‘তস্যৈব’ এই দর্শক-সর্ব্বনামের সম্বন্ধ ‘যোগারূঢ়স্য’ শব্দের সহিত না লাগাইয়া ‘তস্য’কে নপুংসক লিঙ্গের ষষ্ঠী বিভক্তি স্থির করিয়া অর্থ করিয়াছে যে ‘তস্যৈব কর্মণঃ শমঃ’ (তস্য অর্থাৎ পূর্ব্বার্ধের কর্মের শম)। কিন্তু এই অব্যয়ও সরল নহে। কারণ, ইহা নিঃসন্দেহ যে, যোগাভ্যাসকারী যে পুরুষের বর্ণনা এই শ্লোকের পূর্ব্বার্ধে করা হইয়াছে, তাহার যে অবস্থা, অভ্যাস সম্পূর্ণ হইবার পর হয়, তাহা বলিবার জন্য উত্তরার্ধে আরম্ভ হইয়াছে। অতএব ‘তস্যৈব’ পদ হইতে ‘কর্মণঃ এব’ এই অর্থ লওয়া যাইতে পারে না; অথবা যদি লওয়াই যায়, তবে উহার সম্বন্ধ ‘শমঃ’র সহিত না জুড়িয়া “কারণমুচ্যতে”র সঙ্গে জুড়িলে এই প্রকার অব্যয় লাগে, “শমঃ যোগারূঢ়স্য তস্যৈব কর্মণঃ কারণমুচ্যতে”, এবং গীতার সম্পূর্ণ উপদেশ অনুসারে উহার এই অর্থও ঠিক লাগিবে যে, “এখন যোগারূঢ়ের কর্মেরই শম কারণ হইতেছে”। (৩) টীকাকারদিগের অর্থকে তাজা বলিবার তৃতীয় কারণ এই যে, সন্ন্যাসমার্গ অনুসারে যোগারূঢ় পুরুষের কিছুই করিবার আবশ্যকতা থাকে না, উহার সকল কর্মের শেষ শমেতেই হয়; এবং ইহা যদি সত্য হয় তবে ‘যোগারূঢ়ের শম কারণ হয়’ এই বাক্যের ‘কারণ’ শব্দ সম্পূর্ণই নিরর্থক হইয়া যায়। ‘কারণ’ শব্দ সর্ব্বদাই সাপেক্ষ। ‘কারণ’ বলিলে উহার কোন-না-কোন ‘কার্য’ অবশ্য থাকিবে, এবং সন্ন্যাসমার্গ অনুসারে যোগারূঢ়ের তো কোনই ‘কার্য’ বাকী থাকে না। যদি শমকে মোক্ষের ‘কারণ’ অর্থাৎ সাধন বলেন, তবে তাহা খাপ খাইবে না। কারণ মোক্ষের সাধন জ্ঞান, শম নহে। আচ্ছা, শমকে জ্ঞানপ্রাপ্তির ‘কারণ’ অর্থাৎ সাধন বলিলে, এই বর্ণনা যোগারূঢ় অর্থাৎ পূর্ণাবস্থাতে উপনীত পুরুষেরই খাটে, এই জন্য তাহার জ্ঞানপ্রাপ্তি হো কর্মের সাধনের পূর্বেই হইয়া যায়। তবে এই শম ‘কারণ’ বা কাহার? সন্ন্যাসমার্গী টীকাকারদিগের নিকটে এই প্রশ্নের কোনও সমাধানকারক উত্তর পাওয়া যায় না। কিন্তু উঁহাদিগের এই অর্থ ছাড়িয়া বিচার করিতে লাগিলে উত্তরার্ধের অর্থকরণে পূর্ব্বার্ধের ‘কর্ম’ পদ সান্নিধ্য সামর্থ্যবলে সহজেই মনে আসে; এবং তখন এই অর্থ নিঃসন্দেহ হয় যে, যোগারূঢ় পুরুষের লোকসংগ্রহকারক কর্ম করিবার জন্য এক্ষণে ‘শম’ কারণ বা সাধন হয়, কারণ যদিও তাহার কোন স্রার্থ অবশিষ্ট থাকিয়া যায় নাই, তথাপি লোকসংগ্রহকারক কর্ম কাহারও দূর হইতে পারে না (গী. ৩. ১৭-১৯)। পূর্ব্ব অধ্যায়ে এই যে বচন আছে যে, “যদুত্তং



কর্মফল ভাঙা শাক্তিমাপ্তোতি নৈষ্ঠিকী” (গী. ৫. ১২)।—কর্মফলত্যাগ করিয়া যোগী পূর্ণ শক্তি লাভ করে—ইহা হইতেও এই অর্থই সিদ্ধ হইতেছে। কারণ উহাতে শক্তির সম্বন্ধ কর্মত্যাগে যুক্ত না করিয়া কেবল ফলাশাত্যাগেরই সাহিত্য বর্ণিত হইয়াছে; সেম্বলেই স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে, যোগী যে কর্ম সম্বাস করিবে তাহা ‘মনসা’ অর্থাৎ মনের দ্বারা করিবে (গী. ৫. ১৩)। শরীরের দ্বারা বা কেবল ইন্দ্রিয়ের দ্বারা তাহার কর্ম করাই চাই। আমার এই মত যে, অলংকারশাস্ত্রের অন্যান্যলংকারের সদৃশ অর্থাৎ চমৎকার না সৌন্দর্য এই শ্লোকে সাধিত হইয়াছে; এবং পূর্বাশ্রমে ‘শম’ এর কারণ ‘কর্ম’ কখন হয় তাহা বলিয়া উত্তরার্থে ইহার বিপরীতে বর্ণিত হইয়াছে যে ‘কর্মের’ কারণ ‘শম’ কখন হয়। ভগবান বলিতেছেন যে, প্রথম সাধনাবস্থাতে ‘কর্ম’ই শমের অর্থাৎ যোগসিদ্ধির কারণ। তাব এই যে, বখাশক্তি নিকাম কর্ম করিতে করিতেই চিত্ত শান্ত হইয়া উহা দ্বারা ই শেষে পূর্ণ যোগসিদ্ধি হয়। কিন্তু যোগী যোগারূঢ় হইয়া সিদ্ধাবস্থাতে পৌঁছিলে পর কর্ম ও শমের উক্ত কার্যকারণভাব বদলাইয়া যায় অর্থাৎ কর্ম শমের কারণ হয় না, কিন্তু শমই কর্মের কারণ হইয়া যায়, অর্থাৎ যোগারূঢ় পুরুষ নিজের সমস্ত কার্য একগুণে কর্তব্য বুঝিয়া, ফলের আশা না রাখিয়া, শান্তচিত্তে করিয়া যান। সার কথা, এই শ্লোকের ভাবার্থ ইহা নহে যে, সিদ্ধাবস্থাতে কর্ম দূর হয়; গীতার কথা এই যে, সাধনাবস্থাতে ‘কর্ম’ ও ‘শম’ দুয়ের মধ্যে যে কার্যকারণভাব হয়, কেবল তাহাই সিদ্ধাবস্থাতে বদলাইয়া যায়। (গীতার, পৃ. ২৭৮. ২৭৯)। গীতার কোথাও উক্ত হয় নাই যে, কর্মযোগী শেষে কর্ম ছাড়িয়া দিতে হইবে, এবং এরূপ বলবার উদ্দেশ্যও নাই। অতএব অবসর পাইয়া কোন প্রকারে গীতার মধ্যস্থিত কোনও শ্লোকেরই সম্যকমূলক অর্থ লাগানো উচিত নহে আজকাল গীতা অনেকের নুশ্বাধা হইয়া গিয়াছে, তাহার কারণও ইহাই। পরবর্তী শ্লোকের ব্যাখ্যাতে এই অর্থই ব্যক্ত হয় যে, যোগারূঢ় পুরুষের কর্ম করা উচিত। সেই শ্লোক এই—

যদা হি নৈদ্রিয়ার্থে যু ন কর্মস্বনুযজ্যতে ।

সর্বসংকল্পসম্যাসী যোগারূঢ়োদ্যোচ্যতে ॥ ৪ ॥

অনুবাদ : (৪) কারণ যখন সে ইন্দ্রিয়সমূহের (শব্দ স্পর্শ আদি) বিষয়ে এবং কর্মে আসক্ত হয় না এবং সমস্ত সংকল্প অর্থাৎ কামাধ্বাধিপত্য ফলাশার (প্রত্যক্ষ কর্মের) নহে) সম্যাস করে, তখন তাহাকে যোগারূঢ় বলা যায়।

রহস্য : বলিতে পারা যায় যে, এই শ্লোক পূর্বাশ্রমী শ্লোকের সঙ্গে এবং প্রথম তিন শ্লোকের সঙ্গেও মিলিয়া গিয়াছে, ইহা হইতে গীতার এই অভিপ্রায় স্পষ্ট দেখা যায় যে, যোগারূঢ় ব্যক্তি কর্ম ত্যাগ না করিয়া কেবল ফলাশা বা কামাধ্বাধিপত্য ছাড়িয়া শান্তচিত্তে নিকাম কর্ম করা উচিত। ‘সংকল্পেণ সম্যাস’ এই শব্দ উপরে দ্বিতীয় শ্লোকে আসিয়াছে, সেখানে ইহার যে অর্থ হইয়াছে উহাই এই শ্লোকেও লইতে হইবে। কর্মীর সঙ্গেই ফলাশাধারণের সম্যাসের সমাবেশ হয়, এবং ফলাশা ছাড়িয়া কর্মকর্তব্য পুরুষের তত্ত্ব সম্যাসী। যোগী অর্থাৎ যোগারূঢ় বলা উচিত। এখন ইহা বলিতেছেন

যে, এই প্রকার নিকাম কর্মযোগ বা ফলাশাসম্যাসের সিদ্ধি লাভ করা প্রত্যেক মনুষ্যের অধিকারে আছে। যে স্বয়ং প্রবৃত্ত করিবে তাহাই ইহা লাভ করা কিছু অসম্ভব নহে—

উম্মধেরদাভ্যনান্নানং নান্নানমবসাদয়েৎ ।

• আত্মৈব হ্যাত্মনো বন্ধুরাত্মৈব রিপুর্দাত্মনঃ ॥ ৫ ॥

বন্ধুরাত্মাত্মনন্তস্য যেনাত্মৈবাত্মনা জিতঃ ।

অনাত্মনন্তু শত্রুস্তে বর্ত্তেতাশ্চৈব শত্রুর্নয়ৎ ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : (৫) (মনুষ্য) নিজের উম্মার নিজেই করিবে। নিজে নিজেকে (কখনও) পাড়িতে দিবে না। কারণ (প্রত্যেক মনুষ্য) স্বয়ংই নিজের বন্ধু (অর্থাৎ সহায়) বা স্বয়ং নিজের শত্রু। (৬) যে নিজে নিজেকে জয় করিয়াছে, সে স্বয়ং নিজের বন্ধু; কিন্তু যে নিজে নিজেকে জানে না, সে স্বয়ং নিজের সঙ্গে শত্রুর ন্যায় বৈরতা সাধন করে।

রহস্য : এই দুই শ্লোকে আত্ম-স্বতন্ত্রতা বর্ণিত হইয়াছে এবং এই তত্ত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে যে, প্রত্যেককে নিজের উম্মার নিজেরই করা উচিত; এবং প্রকৃত মতই বলবান হউক না কেন, উহাকে জয় করিয়া আত্মোন্নতি করা প্রত্যেকের স্বাধীন। (গীতার, পৃ. ২৩৮-২৪৩)। মনে এই তত্ত্ব ভালরূপ উপলব্ধি করাইবার জন্যই একবার অম্বল-পৃ. ২৩৮-২৪৩)। মনে এই তত্ত্ব ভালরূপ উপলব্ধি করাইবার জন্যই একবার অম্বল-ভাবে আর একবার ব্যাভিন্নকভাবে—দুই রীতিতে—বর্ণিত হইয়াছে যে, আত্মা নিজেরই বন্ধু কখন হয় এবং আত্মা নিজের শত্রু কখন হয়, এবং এই তত্ত্বই আবার ১৩, ২৮ শ্লোকেও আসিয়াছে। সংস্কৃতে ‘আত্মা’ শব্দের এই তিন অর্থ হয় (১) অকরাণ্য, (২) আমি স্বয়ং, এবং (৩) অধঃকরণ বা মন। এই কারণেই এই আত্মা শব্দ ইহাতে এবং পরবর্তী শ্লোকসমূহে অনেকবার আসিয়াছে। এখন বলিতেছেন যে, আত্মাকে নিজের অধীন রাখিলে কি ফল হয়—

জিতাভ্যনঃ প্রশান্তস্য পরমাশ্চা সমাহৃতঃ ।

শীতোষ্ণসুখদুঃখেষু তথা মানাপমানয়োঃ ॥ ৭ ॥

অনুবাদ : (৭) যে নিজের আত্মা অর্থাৎ অধঃকরণকে জয় করিয়াছে, এবং সে শান্তিলাভ করিয়াছে, তাহার ‘পরমাশ্চা’ শীত-উষ্ণ সুখ-দুঃখ এবং মান-অপমানে সমাহিত অর্থাৎ সম ও স্থির থাকে।

রহস্য : এই শ্লোকে ‘পরমাশ্চা’ শব্দ আত্মা অর্থেই প্রযুক্ত। দেহের আত্মা সাধারণতঃ সুখ-দুঃখের উপাধিতে মগ্ন থাকে; কিন্তু ইন্দ্রিয়সংযম দ্বারা উপাধি সকলকে জয় করিলে এই আত্মাই প্রসন্ন হইয়া পরমাশ্চর্য্য বা পরমেশ্বররূপে হইয়া যায়। পরমাশ্চা কিছু আত্মা হইতে বিভিন্ন-স্বরূপ পদার্থ নহেন, পরে গীতাতেই (গী. ১৩ ও ৩১) উক্ত হইয়াছে যে, মানবগণেরে স্থিত আত্মাই তত্ত্বতঃ পরমাশ্চা; মহাভারতেও বর্ণিত হইয়াছে—

আত্মা যেনোহু ইত্যুক্তঃ সংযুক্তঃ প্রাকৃতগুণৈঃ ।

ভৈরেব তু বিনিমুক্তঃ পরমাশ্চৈত্য়াদ্যহঃ ॥



প্রাকৃত অর্থাৎ প্রকৃতির গুণে (সুখ-দুঃখ প্রভৃতি বিকারে) বন্ধ থাকিবার কারণে জাহ্নুকই ক্ষেত্র বা শরীরের জীবাত্মা বলে : এবং এই গুণ হইতে মুক্ত হইলে উহাই পরমাত্মা হইয়া যায়" (মতা. শা. ১৮৭. ২৯.)। গীতারহস্যের ৯ম প্রকরণ হইতে জানা যাইবে যে, আত্মত্ব বেদান্তের সিদ্ধান্তও ইহাই। যিনি বলেন যে, গীতাত্মে আত্মত্বের প্রতিপাদিত হয় নাই, বিশিষ্টাত্মত্ব বা শূন্যত্মত্বই গীতার গ্রাহ্য, তিনি 'পরমাত্মাকে এক পদ না মানিয়া 'পরং' ও 'আত্মা' এইরূপে দুই করিয়া 'পরং'কে 'সমাহিতঃ'র ত্রিবিধিবেশণ মনে করেন ! এই অর্থ ক্রিষ্ট ; কিন্তু এই উদাহরণের দ্বারা বুঝা যাইবে যে, সাম্প্রদায়িক টীকাকার নিজের মতানুসারে গীতার কি প্রকার টানা-বুনো করেন।

জ্ঞানবিজ্ঞানতত্ত্বা কটস্থো বিজিতেন্দ্রিয়ঃ।

যুক্ত ইত্যচাতে যোগী সমলোচ্যাকাশঃ ॥ ৮ ॥

সুখমিত্যাদ্যদাসীনমধ্যাস্ত্রম্বেষাবন্ধুঃ।

নাধ্বর্ষ্যপি চ পাপেষু সমবৃদ্ধির্বিশিষাতে ॥ ৯ ॥

অনুবাদ : (৮) যাহার আত্মা জ্ঞান ও বিজ্ঞান অর্থাৎ বিবিধ জ্ঞানের দ্বারা তৃপ্ত হয়, যে নিজের ইন্দ্রিয়সকলকে জয় করিয়াছে, যে কটস্থ অর্থাৎ মূলে গিয়া পৌঁছিয়াছে এবং মাটি পাথর ও সোনাকে একইপ্রকার দেখিতে থাকে, সেই (কৰ্ম-) যোগী পুরুষকেই 'যুক্ত' অর্থাৎ সিদ্ধাবস্থার উপনীত বলে। (৯) সুখ, মিত্র, শত্রু, উদাসীন, মধ্যাস্ত্র, ম্বেষের যোগ্য, বান্ধব, সাধু ও দুষ্ট লোকের বিষয়েও যাহার বৃদ্ধি সম হইয়া গিয়াছে, সেই (পুরুষই) বিশেষ যোগ্য।

রহস্য : প্রতাপকারের ঈচ্ছা না রাখিয়া সাহায্যকারী স্নেহশীল ব্যক্তিকে সুখ বলি : যখন দুই দল হইয়া যায় তখন কাহারও ভালমন্দ যে না চায় তাহাকে উদাসীন বলে : দুই দলের ভাগ যে চায় তাহাকে মধ্যাস্ত্র বলে : এবং সম্বন্ধীয়কে বন্ধু বলে। টীকাকারেরা এইরূপ অর্থই করিয়াছেন। কিন্তু এই অর্থ হইতে কিছু ভিন্ন অর্থও করা যাইতে পারে। কারণ এইগুলির প্রয়োগ প্রত্যেকেতে কিছু ভিন্ন অর্থ দেখাইবার জন্যই করা হয় নাই, কিন্তু অনেক শব্দের এই যোজনা কেবল এইজন্য করা হইয়াছে যে, সকলগুলি একত্র করিয়া একটা ব্যাপক অর্থ বোধ হয়—উহাতে কোনও ন্যূনতা না থাকিতে পার। এই প্রকারে সংক্ষেপে বলিয়া দিয়াছেন যে, যোগী যোগারূঢ় বা যুক্ত কাহারও বলে (গী. ২. ৬০ : ৪. ১৮ ও ৫. ২৩)। এবং ইহাও বলিয়াছেন যে, এই কৰ্মযোগের সিদ্ধিলাভ করিবার বিষয়ে প্রত্যেক মনুষ্য স্বতন্ত্র ; তাহার জন্য কাহারও মধ্যাপেক্ষা করিবার প্রয়োজন নাই। এখন কৰ্মযোগে সিদ্ধিলাভের উপযুক্ত সাধন নিরূপণ করিতেছেন—

যোগী যুগ্মীত সততমাত্মনং রহসি স্থিতঃ।

একাকী যতচিত্তায়া নিরাশরীপরিগ্রহঃ ॥ ১০ ॥

অনুবাদ : (১০) যোগী অর্থাৎ কৰ্মযোগী একান্তে একলা থাকিয়া চিত্ত ও আত্মাকে সংযত করিবে কোন বিষয়েরই কাম্য বাসনা না রাখিয়া, পরিগ্রহ অর্থাৎ পান ছাড়িয়া নিরন্তর নিজের যোগাভ্যাসে রত থাকিবে।

রহস্য : পরবর্তী শ্লোকে পক্ষ প্রকাশ পাইতেছে যে, এ স্থলে 'যুগ্মীত' শব্দে পাতঞ্জল সূত্রের যোগ বিবক্ষিত। তথাপি ইহার এই অর্থ নহে যে, কৰ্মযোগপ্রাপ্তির অভিলাষী পুরুষ নিজের সমস্ত জীবন পাতঞ্জলযোগে অতিবাহিত করিবে। কৰ্মযোগের জন্য আবশ্যিক সামান্যদৃষ্টি লাভ করিবার সাধনরূপে পাতঞ্জলযোগ এই অধ্যায়ে বর্ণিত হইয়াছে ; এবং এইটুকুরই জন্য একান্তবাসও আবশ্যিক। প্রকৃত-স্বভাবের কারণে ইহা সম্ভব নহে যে সকলেরই পাতঞ্জলযোগে সমাধি একই জন্মে সিদ্ধ হইবে। এই অধ্যায়েরই শেষে ভগবান বলিয়াছেন যে, যে ব্যক্তির সমাধি সিদ্ধ হয় নাই, সে ব্যক্তি নিজের সমস্ত জীবন পাতঞ্জলযোগেই কাটাইয়া দিবে না : কিন্তু যতদূর সম্ভব ততটা বৃদ্ধিকে স্থির করিয়া কৰ্মযোগ আচরণ করিতে থাকিবে, ইহা দ্বারাই অনেক জন্মে তাহার শেষে সিদ্ধি লাভ হইবে। গীতার পৃঃ ২৪৪-২৪৬ দেখুন।

শুচৌ দেশে প্রতিষ্ঠাপ্য স্থিরমাসনমাত্মনঃ।

নাভ্যুচ্ছ্রিতং নাতিমীচং চেলাজিনকুশোত্তরং ॥ ১১ ॥

এত্রকাণ্ডং মনঃ কৃত্বা যতচিত্তেন্দ্রিয়রিক্তঃ।

উপবিশ্যাসনে যুগ্মাদ্ যোগমায়াবিশুদ্ধমথঃ ॥ ১২ ॥

সমং কারিশরোগ্যাবং ধারয়ন্নচলং স্থিরঃ।

সংপ্ৰেক্ষ্য নাসিকাগ্ৰং স্বং দিশ্চানবলোকয়ন্ ॥ ১৩ ॥

প্রশান্তাত্মা বিগতভাব্যাক্কারিবৃত্তে স্থিতঃ।

মনঃ সংযম্য নীচিন্তো যুক্ত আসীত মৎপরঃ ॥ ১৪ ॥

অনুবাদ : (১১) যোগাভ্যাসী পুরুষ বিশুদ্ধ স্থানে নিজের স্থির আসন স্থাপন করিবে : তাহা অধিক উচ্চ বা অধিক নীচ হইবে না ; উহার উপর প্রথমে মৃত, পরে যুগ্মচন্দ্র এবং পরে বস্ত্র বিছাইবে ; (১২) সেখানে চিত্ত ও ইন্দ্রিয়ব্যাপার শূন্য করিয়া এবং মনকে একাগ্র করিয়া আত্মশুদ্ধির জন্য আসনে বসিয়া যোগ অভ্যাস করিবে। (১৩) কায় অর্থাৎ পৃষ্ঠ, মস্তক ও গ্রীবা সম করিয়া অর্থাৎ সোজা দাঁড়ানো রেখাতে নিশ্চল করিয়া স্থির হওত, দিকসকল অর্থাৎ এদিক ওদিক দোঁখিবে না ; এবং নিজের নাকের অগ্রভাগে দৃষ্টি স্থির রাখিয়া, (১৪) ভয়হীন হইয়া, শান্ত অন্তঃকরণে ব্রহ্মচর্যব্রত পালন করিয়া ও মনকে সংযত করিয়া আমাতেই চিত্ত লাগাইয়া মৎপরায়ণ হইয়া যুক্ত হইয়া যাইবে।

রহস্য : 'শুদ্ধ স্থানে' এবং 'শরীর, গ্রীবা ও শির সমান করিয়া' এই শব্দ শ্বেতাশ্বতর উপনিষদের (শ্বে. ২. ৮ ও ১০) ; এবং উপরের সমদূর বর্ণনাও হঠযোগের নীতি, শ্রুতিও প্রাচীন উপনিষদে যে যোগের বর্ণনা আছে তাহারই সঙ্গে বেশী মিল হয়। হঠযোগ ইন্দ্রিয়সমূহের নিগ্রহ বলপূর্ব্বক করা হয় ; কিন্তু পরে এই অধ্যায়েরই ২৪শ শ্লোকে উক্ত হইয়াছে যে, এইরূপ না করিয়া 'মনসেব ইন্দ্রিয়গ্রামং বিনরম্য' মনের দ্বারাই ইন্দ্রিয়সকলকে রোধ করিবে। ইহা হইতে প্রকাশ পাইতেছে যে, গীতাত্মে হঠযোগ বিবক্ষিত নহে। এইরূপই এই অধ্যায়ের শেষে উক্ত হইয়াছে যে, এই বর্ণনার ইহা উদ্দেশ্য নহে যে, কেহ নিজের সমস্ত জীবন যোগাভ্যাসেই কাটাইয়া দিবে। এখন এই যোগাভ্যাসেরই ফলের অধিক নিরূপণ করিতেছেন—



যুগ্মস্বরং সদাহ্বানং যোগী নিয়তমানসঃ ।

শান্তিং নিব্বাণপরমাং মৎসংস্থামধিগচ্ছতি ॥ ১৫ ॥

অনুবাদ : (১৫) এই প্রকারে সর্বদা নিজের যোগাভ্যাস বজায় রাখিলে জন সংঘত হইয়া (কর্ম-) যোগীর আত্মাতে স্থিতিশীল এবং শেষে নিব্বাণপ্রদ অর্থাৎ আত্মার স্বরূপে লয়প্রদ শান্তি লাভ হয় ।

রহস্য : এই শ্লোকে 'সদা' পদের দ্বারা প্রতিদিন ২৪ ঘণ্টা বলা উদ্দেশ্য নহে ; এইটুকু অর্থই বিবাক্ত হইয়াছে যে, প্রতিদিন যথার্থ ২৪ ঘণ্টার ঘণ্টার ইহা অভ্যাস করিলে (১০ শ্লোকের রহস্য দেখুন) । বলিয়াছেন যে, এই প্রকার যোগাভ্যাস করিতে থাকিয়া 'মজ্জিত' ও 'মৎপরায়ণ' হও । ইহার কারণ এই যে, পাতঞ্জল যোগ মনকে নিরোধ করিবার এক যুক্তি বা ক্রিয়া ; এই কসরতের দ্বারা যদি মন স্বাধীন হইয়া গেল তো ঐ একাগ্র মন ভগবানে না লাগাইয়া অন্য কোন বিষয়েও লাগান যায় । কিন্তু গীতার কথা এই যে, চিত্তের একাগ্রতার এইরূপ অপপ্রয়োগ না করিয়া, এই একাগ্রতা বা সমাধি উপযোগ পরমেশ্বরের স্বরূপের জ্ঞানপ্রাপ্তিবিষয়ে হওয়া উচিত, এবং এইরূপ হইলেই এই যোগ সুখকর হয়, অন্যথা ইহা নিছক ক্রেশপ্রদ হয় । এই অর্থই পরে ২৯শ, ৩০শ এবং অধ্যায়ের শেষে ৪৭শ শ্লোকে আবার আসিয়াছে । পরমেশ্বরের নিষ্ঠা না রাখিয়া যে লোক কেবল ইন্দ্রিয়নিগ্রহের যোগ, বা ইন্দ্রিয়ের কসরত করে, সেই সব লোকেরা ক্রেশপ্রদ জারণ, মারণ বা বশীকরণ প্রভৃতি কর্ম করিতেই প্রবৃত্ত হইয়া যায় । এই অবস্থা কেবল গীতারই নহে, প্রত্যুত কোন মোক্ষমার্গেরই ইচ্ছা নহে । এক্ষণে আবার ঐট যোগক্রিয়াই অধিক খুলিয়া বলিতেছেন—

নাতাপ্ততত্ত্ব যোগোহস্মি ন চৈকান্বনশতঃ

ন চাতিস্বপ্নশীলস্য জাগ্রতো নৈব চাজুর্ন ॥ ১৬ ॥

যুক্তাহারবিহারস্য যুক্তচেষ্টস্য কর্মসু ।

যুক্তস্বপ্নাববোধস্য যোগো ভবতি দৃঃখহা ॥ ১৭ ॥

অনুবাদ : (১৬) হে অজুর্ন ! অতিশয় পেটুক বা অনাহারী এবং অত্যন্ত নিদ্রালু অথবা জাগরণশীলের (এই) যোগ সিদ্ধ হয় না । (১৭) যাহার আহার-বিহার পরিমিত, কর্মের আচরণ মাপা-জোঁকা এবং শোণা-জাগা পরিমিত, তাহার (এই) যোগ দৃঃখহাতক অর্থাৎ সুখাবহ হয় ।

রহস্য : এই শ্লোকে 'যোগ' শব্দের পাতঞ্জলযোগের ক্রিয়া এবং 'যুক্ত' শব্দের নির্মিত, মাপা-জোঁকা অথবা পরিমিত অর্থ । পরেও দুই-এক স্থানে যোগ শব্দের পাতঞ্জলযোগই অর্থ হইতেছে । তথাপি এইটুকু হইতেই এইরূপ বুঝিতে হইবে না যে, এই অধ্যায়ে পাতঞ্জলযোগই সর্বত্র রীতিতে প্রতিপাদ্য হইতেছে । পূর্বেই স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে, কর্মযোগে সিদ্ধিলাভ জীবনের প্রধান কর্তব্য এবং উহার সাধনটুকুরই জ্ঞান পাতঞ্জল-যোগের এই বর্ণনা । এই শ্লোকের "কর্মের উচিত আচরণ" এই শব্দ হইতেও প্রমাণ হইতেছে যে, অন্যান্য কর্ম করিতে থাকিয়া এই যোগ অভ্যাস করা চাই । এখন যোগীর অল্প কিছু বর্ণনা করিয়া সমাধিসুখের স্বরূপ বলিতেছেন—

যদা বিনিয়তং চিত্তমাত্মন্যোবাবর্তিতং ।

নিঃস্পৃহঃ সর্বকামেভ্যো যুক্ত ইত্যুচ্যতে তদা ॥ ১৮ ॥

যথা দীপো নিবাতস্থো নেদ্রতে সোপমা স্মৃতা ।

যোগিনো যতীচক্স্য যুক্ততো যোগমানসঃ ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ : (১৮) যখন সংযত মন আত্মাতেই স্থির হইয়া যায়, এবং কিছুই উপভোগ করিবার ইচ্ছা থাকে না, তখন বলিতেছেন যে, উহা 'যুক্ত' হইয়া গিয়াছে । (১৯) বারদুর্ভাগ্য স্থানে রাখিত দীপের জ্যোতি মেরূপ নিশ্চল হয়, সেই উপমাই চিত্ত সংযত করিয়া যোগাভ্যাসকারী যোগীকে দেওয়া যায় ।

রহস্য : এই উপমার অতিপািত্ত মহাভারতে (শান্তি ৩০০. ৩২. ৩৩) এই দৃষ্টান্ত আছে— "তৈলগর্ভে পাত লিপ্তিতে লইয়া বাইবার কালে অথবা তুফানের সময় নৌকা রক্ষার জন্য মানুস বেরূপ 'যুক্ত' অথবা একাগ্র হয়, যোগীর মন সেইরূপই একাগ্র থাকে" । কঠোপনিষদের সারাধি ও বথের অশ্বসংক্রম দৃষ্টান্ত তো প্রসিদ্ধই আছে : আর যদিও ঐ দৃষ্টান্ত গীতাতে স্পষ্ট আসে নাই, তথাপি শ্রিতীর অধ্যায়ের ৬৭ ও ৬৮ এবং এই অধ্যায়েরই ২৫শ শ্লোক, এইগুলি ঐ দৃষ্টান্ত মনে রাখিয়াই উক্ত হইয়াছে । যদিও গীতাত্ত যোগের পারিভাষিক অর্থ কর্মযোগ, তথাপি ঐ শব্দের অন্য অর্থও গীতাতে আসিয়াছে । উদাহরণ যথা, ৯. ৫ এবং ১০. ৭ শ্লোকে যোগের অর্থ "অলৌকিক অথবা যাহা ইচ্ছা তাহা করিবার শক্তি" । ইহাও বলিতে পারা যায় যে, যোগ শব্দের অনেক অর্থ হওয়ার কারণেই গীতার পাতঞ্জল যোগ এবং সাংখ্যমার্গকে প্রতিপাদ্য বলিবার সুবিধা ঐ-ঐ সম্প্রদায়ভূক্ত লোকেরা পাইয়াছেন । ১৯শ শ্লোকে বর্ণিত চিত্ত-নিরোধরূপ পাতঞ্জল-যোগের সমাধির স্বরূপই এখন সন্নিহিত বলিতেছেন—

যদ্রোপরমতে চিত্তং নিরুদ্ধং যোগসেবয়া ।

যত্র চৈবানুমান্যং পশ্যান্নানুমানী তুয্যতি ॥ ২০ ॥

সুখমাত্ম্যধিকং যতদ্বুদ্ধিগ্রাহ্যমানতীন্দ্রিয়ম্ ।

যেতি যত্র ন চৈবারং স্থিতশ্চলতি তত্ত্বতঃ ॥ ২১ ॥

যং লব্ধ্বা চাপরং লাভং মন্যতে নাধিকং ততঃ ।

যস্মিন্ স্থিতো ন দৃঃখেন গুরুণাপি বিচালাতে ॥ ২২ ॥

তং বিদ্যাদৃঃখসংযোগবিয়োগং যোগসংজ্ঞিতং ।

স নিশ্চয়েন যোক্তব্যো যোগোহনিব্বিগ্নচেতসা ॥ ২৩ ॥

অনুবাদ : (২০) যোগানুষ্ঠানের দ্বারা নিরুদ্ধচিত্ত যে স্থানে রত হইয়া যায়, এবং যেখানে স্বয়ং আত্মাকে দেখিয়া আত্মাতেই সন্তুষ্ট হইয়া থাকে, (২১) যেখানে (কেবল) বুদ্ধিগম্য ও ইন্দ্রিয়ের অগোচর অত্যন্ত সুখ তাহার অনুভব হয়, এবং যেখানে সে (একবার) স্থির হইয়া তত্ত্ব হইতে কখনও টলে না, (২২) এইরূপ যে স্থিতি পাইলেই তাহা অপেক্ষা অন্য কোন লাভই সে অধিক ভাবে না, এবং যেখানে স্থির হইলে কোনও গুরুতর দৃঃখও (তাহাকে) সেখান হইতে বিচলিত করিতে পারে না, (২৩) তাহাকে দৃঃখের স্পর্শ হইতে বিরোধ অর্থাৎ 'যোগ' নামক স্থিতি বলা হয় ; এবং ঐ 'যোগ' এর আচরণ মনকে ব্যস্ত হইতে না দিয়া নিশ্চয়গুরু করণ চাই ।



রহস্য : এই চারি শ্লোকের একই বাক্য। ২৪শ শ্লোকের আরম্ভের 'উহার' (৩৭) এই স্ববর্ণনাম হইতে প্রথম তিন শ্লোকের বর্ণনা উদ্ভিত; এবং চারি শ্লোকে 'সমাধি'র বর্ণনা সম্পূর্ণ করা হইয়াছে। পাতঞ্জলযোগসূত্রে যোগের এই লক্ষণ আছে যে, "যোগাশ্চিন্তবৃত্তিনিরোধঃ"—চিন্তবৃত্তির নিরোধকে যোগ বলে। ইহারই সদৃশ ২০শ শ্লোকের আরম্ভের শব্দ। এখন এই 'যোগ' শব্দের নূতন লক্ষণ জানিয়া বুঝিয়া দিয়াছেন যে, সমাধি এই চিন্তবৃত্তিনিরোধেরই পূর্ণাবস্থা এবং ইহাকেই 'যোগ' বলে। উপনিষদে ও মহাভারতে বলা হইয়াছে যে, নিগ্রহকর্তা ও উদ্যোগী পুরুষের সাধারণ রীতিতে এই যোগ ছয় মাসে সিদ্ধ হয় (মৈত্র্য. ৬. ২৮; অমৃতনাদ. ২৯; মভা. অশ্ব. অনুগীতা ১৯. ৬৬)। কিন্তু পুরুষ ২০শ ও ২৮শ শ্লোকে স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে, পাতঞ্জল যোগের সমাধিপ্ৰাপ্তি সূত্র কেবল চিন্তিনিরোধের দ্বারা নহে, প্রত্যুত চিন্তিনিরোধের দ্বারা নিজে নিজের আত্মাকে চিনিয়া লইলে হয়। এই দৃষ্টান্তহীন স্থিতিকেই 'ব্রহ্মানন্দ' বা 'আত্মপ্রসাদজ সূত্র' অথবা 'আত্মানন্দ' বলে (গী. ১৮. ৩৭ ও গীতার পৃ. ২০১ দেখুন। পরবর্তী অধ্যায়সমূহে বর্ণনা আছে যে, আত্মজ্ঞানের জন্য আবশ্যক চিন্তার এই সমতা এক পাতঞ্জলযোগ হইতেই উৎপন্ন হয় না, কিন্তু চিন্তাশুদ্ধির এই পরিণাম জ্ঞান ও ভক্তি হইতেও হয়। এই মার্গই অধিক প্রশস্ত ও সুলভ মনে হয়। সমাধির লক্ষণ বলা হইল; এখন বলিতেছেন যে, উহাকে কি প্রকারে লাগানো চাই—

সংকল্পপ্রভবান্ কামাংস্ত্যক্ত্বা সৰ্ব্বানশেষতঃ ।

মনসৈবোন্মিলাগ্রামং বিনিরম্য সমন্ততঃ ॥ ২৪ ॥

শনৈঃ শনৈরুপরমেদ্বদুস্তথা ধীতিগৃহীতরা ।

আত্মসংস্থং মনঃ কুত্বা ন কিঞ্চিদপি চিন্তয়েৎ ॥ ২৫ ॥

যতো যতো নিশ্চরতি মনশ্চণ্ডলমস্থিরম্ ।

ততস্ততো নিরম্যাত্মকং নোহং বধেৎ ॥ ২৬ ॥

অনুবাদ : (২৪) সংকল্প হইতে উৎপন্ন সমস্ত কামনা অর্থাৎ বাসনা নিঃশেষে ত্যাগ করিয়া এবং মনের দ্বারা সমস্ত ইন্দ্রিয় চারিদিক হইতে সংযত করিয়া (২৫) ধৈর্যবৃত্তি বৃদ্ধি দ্বারা ধীরে ধীরে শান্ত হইবে এবং মনকে আত্মাতে স্থির করিয়া মনে কোনও বিচার আনিতে দিবে না। (২৬) (এই রীতিতে চিন্তকে একাগ্র করিতে করিতে) চণ্ডল ও অস্থির মন যেখানে-সেখানে বাহিরে বাইবে, সেই-সেই স্থান হইতে রোধ করিয়া উহাকে আত্মার অধীন করিবে।

রহস্য : মনকে সমাধিতে লাগাইবার ক্রিয়ার এই বর্ণনা কঠোপনিষদে প্রদত্ত রথের উপমা দ্বারা (কঠ. ১. ৩. ৩) সুন্দর ব্যক্ত হয়। যেমন উত্তম সারথি রথের ঘোড়াকে এখানে ওখানে বাইতে না দিয়া সোজা রাস্তায় লইয়া যায়, সেইরূপ প্রবৃত্তিই মনুষ্যকে সমাধির জন্য করিতে হয়। যে কোনও বিষয়ে আপন মনকে স্থির করিবার অভ্যাস যে করিয়াছে, উপরের শ্লোকের মর্ম শীঘ্রই তাহার বোধগম্য হইবে। মনকে একাদিক হইতে রোধ করিবার প্রথম করিতে লাগ তো সে অন্য দিকে সরিয়া যায়; এবং এই দ্বন্দ্বের না রোধ করিলে সমাধি লাভ হয় না। এখন, যোগাভ্যাসের দ্বারা চিত্ত স্থির হওয়ার যে ফল লাভ হয় তাহার বর্ণনা করিতেছেন—

প্রশান্তমনসং হ্যোনং যোগিনং সুখমুত্তমম্ ।

উপৈতি শান্তরাজসং ব্রহ্মভূতমকমমম্ ॥ ২৭ ॥

যুগ্মমেবং সদাচ্ছানং যোগী বিগতকলম্বঃ ।

সুখেন ব্রহ্মসংস্পর্শমত্যন্তং সুখমব্রহ্মতে ॥ ২৮ ॥

অনুবাদ : (২৭) এই প্রকার শান্তচিত্ত রাজোগুণহীন, নিষ্কাপ ও ব্রহ্মভূত (কর্ম-) যোগীর উত্তম সুখপ্রাপ্তি হয়। (২৮) এই রীতিতে নিরন্তর নিজের যোগাভ্যাসকারী (কর্ম-) যোগী পাপ হইতে মুক্ত হইয়া ব্রহ্মসংযোগ দ্বারা প্রাপ্ত অত্যন্ত সুখের আনন্দ উপভোগ করে।

রহস্য : এই দুই শ্লোকে আমি যোগীর কর্মযোগী অর্থ করিয়াছি। কারণ কর্মযোগের সাধন বুঝিয়াই পাতঞ্জলযোগের বর্ণনা করা হইয়াছে; অতএব পাতঞ্জল-যোগের অভ্যাসকারী উক্ত পুরুষের দ্বারা কর্মযোগীই বিবক্ষিত হইয়াছে। তথাপি যোগীর অর্থ 'সমাধি লাগাইয়া উপবিষ্ট পুরুষ'ও করা যায়। কিন্তু স্মরণ রাখিবেন যে গীতার প্রতিপাদ্য মার্গ ইহা হইতেও ভিন্ন। এই নিয়মই পরবর্তী দুই-তিন শ্লোকেও লাগিবে। এই প্রকার নিষ্কারণ ব্রহ্মসুখের অনুভব হইলে পর সকল প্রাণীর বিষয়ে যে আত্মোপমাদৃষ্টি হয়, এখন তাহার বর্ণনা করিতেছেন—

সর্বভূতস্বমায়ানং সর্বভূতানি চাভ্যনি ।

ঈক্ষতে যোগযুক্তাত্মা সর্বত্র সমদর্শনঃ ॥ ২৯ ॥

যো মাং পশ্যতি সর্বত্র সর্বত্র ময়ি পশ্যতি ।

তস্যাহং ন প্রণশ্যামি স চ মে ন প্রণশ্যতি ॥ ৩০ ॥

অনুবাদ : (২৯) (এই প্রকার) বাহার আত্মা যোগযুক্ত হইয়াছে তাহার দৃষ্টি সম হইয়া যায় এবং সে সর্বত্র দেখে যে আমি সকল প্রাণীর মধ্যে আছি এবং সকল প্রাণী আমার মধ্যে আছে। (৩০) যে আমাকে (পরমেশ্বর পরমাত্মাকে) সকল স্থানে এবং সকলকে আমাতে দেখে, তাহা হইতে আমি কখনও বিচ্ছিন্ন হই না এবং সেও আমা হইতে কখনও দূরে যায় না।

রহস্য : এই দুই শ্লোকে প্রথম বর্ণনা 'আত্মা' শব্দের প্রয়োগ করিয়া অব্যক্ত অর্থিৎ আত্মদৃষ্টিতে এবং দ্বিতীয় বর্ণনা প্রথমপুরুষ দর্শক 'আমি' পদের প্রয়োগ দ্বারা ব্যক্ত অর্থিৎ ভিত্তিদৃষ্টিতে করা হইয়াছে। কিন্তু অর্থ দুইয়ের একই (গীতার, পৃ. ৩৬৮-৩৭১)। মোক্ষ ও কর্মযোগ এই দুয়েরই আধার এই ব্রহ্মাত্মিক্য-দৃষ্টিই। ২৯শ শ্লোকের প্রথম অর্ধাংশ কিছু পৃথক আকারে মনুস্মৃতি (১২. ৯১), মহাভারত (শা ২০৮. ২১ ও ২৬৮. ২২) এবং উপনিষদেও (কৈব. ১. ১০; ঈশ. ৬) পাওয়া যায়। আমি গীতারহস্যের ১২শ প্রকরণে সবিস্তার দেখাইয়াছি যে, সর্বভূতাত্মিক্য-জ্ঞানই সমগ্র অধ্যাত্ম ও কর্মযোগের মূল (পৃ. ৩৩২ প্রভৃতি)। এই জ্ঞান ব্যতীত ইন্দ্রিয়নিগ্রহে সিদ্ধ হওয়াও ব্যর্থ এবং এইজন্যই পরবর্তী অধ্যায় হইতে পরমেশ্বরসম্বন্ধীয় জ্ঞান বলা আরম্ভ করিয়াছেন।



সর্বভূতস্থিতং যো মাং ভজ্যেতকল্পমাস্থিতঃ ।  
সর্বথা বর্তমানোহপি স যোগী মগ্নি বর্ততে ॥ ৩১ ॥  
আত্মোপমোন সর্বত্র সমং পশ্যতি যোহজ্ঞান ।  
সুখং বা যদি বা দুঃখং স যোগী পরমো মতঃ ॥ ৩২ ॥

অনুবাদ : (৩১) যে এককল্পবান্ধব অর্থাৎ সর্বভূতাত্মিক্য-বান্ধবকে মনে রাখিয়া সকল প্রাণীতে অবস্থিত আমাকে ( পরমেশ্বরকে ) ভজনা করে, সেই ( কৰ্ম- ) যোগী সর্ব-প্রকার ব্যবহার করিয়াও আমাতে থাকে । ( ৩২ ) হে অজ্ঞান ! সুখ হোক বা দুঃখ হোক, নিজের সমান অপরেরও হয়, যে এই প্রকার ( আত্মোপমা ) দৃষ্টিতে সর্বত্র দৌখিতে থাকে, সেই ( কৰ্ম- ) যোগীকে পরম অর্থাৎ উৎকৃষ্ট বলা হয় ।

রহস্য : 'প্রাণীমায়ে একই আত্মা' এই দৃষ্টি সাংখ্য ও কৰ্মযোগ উভয় মূর্গে একই প্রকার । এইরূপেই পাতঞ্জলযোগেও সমাধি লাগাইয়া পরমেশ্বরকে জানা হইলে পর এই সাম্যাবস্থাই প্রাপ্ত হয় । কিন্তু সাংখ্য ও পাতঞ্জল যোগী উভয়েরই সকল কৰ্মের ত্যাগ ইষ্ট, অতএব তাহারা ব্যবহারে এই সাম্যবান্ধব উপযোগ করিবার অবসরই আসিতে দেয় না এবং গীতার কৰ্মযোগী এরূপ না করিয়া অধ্যাত্মজ্ঞান হইতে প্রাপ্ত এই সাম্য-বান্ধব ব্যবহারেও নিত্য উপযোগ করিয়া, জগতের সকল কার্যই লোকসংগ্রহের জন্য করে ; এই দুয়েতে ইহাই বড় গুরুতর প্রভেদ । এবং এই কারণেই এই অধ্যায়ের শেষে ( শ্লোক ৪৬ ) স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে, তপস্বী অর্থাৎ পাতঞ্জলযোগী ও জ্ঞানী অর্থাৎ সাংখ্যযোগী, এই দুইয়ের অপেক্ষা কৰ্মযোগী শ্রেষ্ঠ । সাংখ্যযোগের এই বর্ণনা শুনিয়া এখন অজ্ঞান এই সংশয় করিতেছেন—

অজ্ঞান উবাচ

যোহয়ং যোগন্তুরা প্রোক্তঃ সাম্যেন মধুসূদন ।  
এতস্যাহং ন পশ্যামি চঞ্চলত্বাং স্থিতিং স্থিরাম্ ॥ ৩৩ ॥  
চঞ্চলং হি মনঃ কৃষ্ণ প্রমাণি বলবদ্ দৃঢ়ম্ ।  
তস্যাহং নিগ্রহং মন্যে বায়োবিব সুদুষ্করম্ ॥ ৩৪ ॥

অনুবাদ : অজ্ঞান কহিলেন—(৩৩) হে মধুসূদন ! সাম্য অথবা সাম্যবান্ধবে প্রাপ্ত এই যে (কৰ্ম-) যোগ তুমি বলিয়াছ, আমি দেখিতেছি না যে, ( মনের ) চঞ্চলতার কারণে উহা স্থির থাকিবে । (৩৪) কারণ হে কৃষ্ণ ! এই মন চঞ্চল, জেদী, বলবান ও দৃঢ় ; বায়ুর ন্যায় অর্থাৎ হাওয়ার পুটলি বাঁধিবার ন্যায়, ইহার নিগ্রহ করা আমি অত্যন্ত দুষ্কর দেখিতেছি ।

রহস্য : ৩৩শ শ্লোকের 'সাম্য' অথবা 'সাম্যবান্ধব' হইতে প্রাপ্ত, এই বিশেষণ হইতে এস্থলে যোগশব্দের কৰ্মযোগই অর্থ হইতেছে । যদিও পূর্বে পাতঞ্জলযোগের সমাধির বর্ণনা আসিয়াছে, তথাপি এই শ্লোকে 'যোগ' শব্দে পাতঞ্জলযোগ বিবাক্ত নহে । কারণ ভগবানই দ্বিতীয় অধ্যায়ে কৰ্মযোগের এইরূপই ব্যাখ্যা করিয়াছেন, 'সমস্ত যোগ উচ্যতে' ( ২. ৪৮ )—'বান্ধব সমতা বা সমতাকে যোগ বলে' । অজ্ঞানের মূঢ়ত্ব স্বীকার করিয়া ভগবান কহিতেছেন—

শ্রীভগবানুবাচ

অসংশয়ং মহাবাহো মনো দুর্নিগ্রহং চলং ।  
অভ্যাসেন তু কৌন্তের বৈরাগ্যেণ চ গৃহ্যতে ॥ ৩৫ ॥  
অসংযতান্না যোগ দুঃপ্রাপ ইতি মে মতিঃ ।  
বশ্যাঘ্ননা তু যততা শক্যোহবাস্তুদুঃপ্রাপ্যতঃ ॥ ৩৬ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান কহিলেন—(৩৫) হে মহাবাহু অজ্ঞান ! ইহাতে সন্দেহ নাই যে, মন চঞ্চল এবং উহার নিগ্রহ করা কঠিন ; কিন্তু হে কৌন্তের ! অভ্যাস ও বৈরাগ্যের দ্বারা উহাকে স্বায়ত্ত করা যায় । (৩৬) আমার মতে, বাহার অন্তঃকরণ বশীভূত নহে, তাহার ( এই সাম্যবান্ধব ) যোগ প্রাপ্ত হওয়া কঠিন ; কিন্তু অন্তঃকরণকে বশে রাখিয়া প্রবৃত্ত করিতে থাকিলে উপায়ের দ্বারা ( এই যোগ ) প্রাপ্ত হওয়া সম্ভব ।

রহস্য : তাৎপর্য, প্রথমে যে বিষয় কঠিন দেখা যায়, তাহাই অভ্যাস ও দীর্ঘ উদ্যোগের দ্বারা শেষে সিদ্ধ হইয়া যায় । কোনও কার্য বারবার করাকে 'অভ্যাস' বলা হয় এবং বৈরাগ্যের অভ্যাস রোগ বা প্রীতি না রাখা অর্থাৎ ইচ্ছাবিহীনতা । পাতঞ্জল-যোগসূত্রে আরম্ভেই যোগের লক্ষণ বলাহইয়াছে—“যোগশ্চিন্তবৃত্তিনিরোধঃ”—চিন্তবৃত্তির নিরোধকে যোগ বলে । ( এই অধ্যায়েরই ২০শ শ্লোক দেখুন ) আবার পরবর্তী সূত্রে বলা হইয়াছে যে, “অভ্যাসবৈরাগ্যাভ্যাং তন্বিরোধঃ”—অভ্যাস ও বৈরাগ্যের দ্বারা চিন্তবৃত্তির নিরোধ হয় । এই শব্দই গীতাতে আসিয়াছে এবং অভ্যাসও ইহাই ; কিন্তু ইহা হইতেই বলা যায় না যে, গীতাতে এই শব্দ পাতঞ্জলযোগসূত্র হইতে লওয়া হইয়াছে ( গীতার. পৃ ৪৫৪ দেখুন ) । এই প্রকার, যদি মনের নিগ্রহ করিয়া সমাধি লাগানো সম্ভব হয়, এবং কোন নিগ্রহী পুরুষের ছয় মাসের অভ্যাসে যদি এই সিদ্ধি প্রাপ্ত হয়, তথাপি এখন আর একটি এই সংশয় আসে যে, 'প্রকৃতি-স্বভাবের কারণে অনেক লোক দুই-এক জন্মেও এই পরমাবস্থাতে পৌঁছিতে পারে না—ফের এই প্রকার লোক এই সিদ্ধি কি করিয়া পাইবে ? কারণ এক জন্মে, যতটা সম্ভব ততটা, ইন্দ্রিয়নিগ্রহ অভ্যাস করিয়া কৰ্মযোগের আচরণ করিতে লাগিলে তো তাহা মৃত্যুকালে অর্ধেকই থাকিয়া যাইবে, এবং পরজন্মে আবার প্রথম হইতে আরম্ভ করিলে তো আবার পরবর্তী জন্মেও ঐ অবস্থাই হইবে । অতএব অজ্ঞানের দ্বিতীয় প্রশ্ন এই যে, এবান্ধব পুরুষ কি করিবে—

অজ্ঞান উবাচ

অযতিঃ শ্রদ্ধায়োপেতো যোগাচ্চলিতমানসঃ ।  
অপ্রাপ্য যোগসংসিদ্ধিং কাং গতিং কৃষ্ণ গচ্ছতি ॥ ৩৭ ॥  
কচ্চিন্মোভয়বিভ্রষ্টশ্চল্লাভ্রমিব নশ্যতি ।  
অপ্রতিষ্ঠো মহাবাহো বিমূঢ়ো ব্রহ্মণঃ পথি ॥ ৩৮ ॥  
এতন্মৈ সংশয়ং কৃষ্ণ ছেত্তুমহঁস্যশেষতঃ ।  
ঐদন্যঃ সংশয়স্যাস্য ছেত্তা ন হনুপদ্যতে ॥ ৩৯ ॥



অনুবাদ : অজ্ঞান কহিলেন—(৩৭) হে কৃষ্ণ! শ্রদ্ধা (তো) হউক, পরন্তু (প্রকৃতি-স্বভাবে) অসম্পূর্ণ প্রবৃত্তি অথবা সংযম না হইবার কারণে বাহার মন (সাম্য-বুদ্ধিরূপ কর্ম-) যোগ হইতে বিচলিত হইবে, সে যোগসিদ্ধি না পাইয়া কোন গতি প্রাপ্ত হয়? (৩৮) হে মহাবাহু! গীকৃষ্ণ! এই পুরুষ মোহগ্রস্ত হইয়া ব্রহ্মপ্রাপ্তির মার্গে স্থির না হইবার কারণে দুইদিক হইতে ভ্রষ্ট হইয়া ছিন্নভিন্ন মেঘের ন্যায় (মধ্য-পথেই) নষ্ট তো হয় না? (৩৯) হে কৃষ্ণ! আমার এই সন্দেহ তোমাতেই বিশেষরূপে দূর করিতে হইবে; তুমি ছাড়া এই সন্দেহ মিটাইবার উপযুক্ত অপর কাহাকে পাওয়া যাইবে না।

রহস্য : যদ্যপি নঞ্ সমাসে আরম্ভের নঞ্ (অ) পদের সাধারণ অর্থ ‘অভাব’, তথাপি অনেকবার অল্প অর্থেও উহার প্রয়োগ হয়, এই কারণে ৩৭শ শ্লোকে ‘অযতি’ শব্দের অর্থ “অল্প অর্থাৎ অসম্পূর্ণ প্রবৃত্তি বা সংযমকারী”। ৩৮শ শ্লোকে যে বলা হইয়াছে যে, “দুইদিকের আশ্রয়ে বিরহিত” অথবা “ইতোভ্রষ্ট ভ্রাতো ভ্রষ্টঃ”, উহার অর্থও কর্মযোগপ্রধানই করা চাই। কর্মের দুই প্রকার ফল; (১) কাম্য বুদ্ধিতে কিন্তু শাস্ত্রের আজ্ঞা অনুসারে কর্ম করিলে তো স্বর্গপ্রাপ্তি হয়, এবং (২) নিষ্কাম বুদ্ধিতে করিলে উহা বন্ধক না হইয়া মোক্ষদায়ক হইয়া যায়। পরন্তু মনুষ্যের এই অসম্পূর্ণ কর্মের স্বর্গাদি কাম্য ফল লাভ হয় না, কারণ উহার এইপ্রকার হেতুই থাকে না; এবং সাম্য-বুদ্ধি পূর্ণ না হইবার কারণে তাহার মোক্ষ লাভ হইতে পারে না; এই জন্য অজ্ঞানের মনে এই শঙ্কা উৎপন্ন হইল যে, ঐ বেচারীর স্বর্গও লাভ হইল না এবং মোক্ষও লাভ হইল না—কোথাও উহার এইরূপ স্থিতি তো হয় না যে, দুই দিন হইতে পাঁড়ে চলিয়া গেল, কিন্তু হালুয়াও মিলিল না, মণ্ডও মিলিল না? এই সংশয় কেবল পাতঞ্জল-যোগরূপ কর্মযোগের সাধন সম্বন্ধেই করা হয় না। পরবর্তী অধ্যায়ে বর্ণনা আছে যে, কর্মযোগসিদ্ধির জন্য আবশ্যিক সাম্যবুদ্ধি কখনো পাতঞ্জলযোগ দ্বারা, কখনো ভক্তি দ্বারা এবং কখনো জ্ঞান দ্বারা প্রাপ্ত হয় এবং সেইপ্রকার পাতঞ্জলযোগরূপ এই সাধন একই জন্মে অসম্পূর্ণ থাকিতে পারে, সেই প্রকারই ভক্তি বা জ্ঞানরূপ সাধনও এক জন্মে অসম্পূর্ণ থাকিতে পারে। অতএব বলিতে হয় যে, অজ্ঞানের উক্ত প্রশ্নের ভগবান যে উত্তর দিয়াছেন, তাহা কর্মযোগমার্গের সকল সাধনেরই পক্ষে সাধারণ রীতিতে উপযোগী হইতে পারে।

#### শ্রীভগবান্ উবাচ

পার্থ নৈবেহ নামত বিনাশন্তস্য বিদ্যতে।

নহি কল্যাণকং কশ্চিদুর্গতিং তাত গচ্ছতি ॥ ৪০ ॥

প্রাপ্য পুণ্যকৃতাং লোকানুদীক্ষ্য শাস্বতীঃ সমাঃ।

শুচীনাং শ্রীমতাং গেহে যোগভ্রষ্টোহভিজায়তে ॥ ৪১ ॥

অথবা যোগিনামেব কুলে ভবতি ধীমতাম্।

এতান্ধ দুল্ভতরং লোকে জন্ম যদীদৃশম্ ॥ ৪২ ॥

তত্র তং বুদ্ধিসংযোগং লভতে পৌর্বদৌহিকং।

যততে চ ততো ভূঃ সর্গসম্বোধী কুরূনন্দন ॥ ৪৩ ॥

পূর্বাভ্যাসেন তেনৈব হিরতে হ্যবশোহপি সঃ।

জিজ্ঞাসুরপি যোগস্য শব্দব্রহ্মাতিবর্ততে ॥ ৪৪ ॥

প্রবৃত্তাদ্ভ্যন্তরানন্ত যোগী সংশুদ্ধিকিঙ্করঃ।

অনেকজন্মসংসিদ্ধন্তো যাতি পরাং গতিং ॥ ৪৫ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান্ কহিলেন—(৪০) হে পার্থ! কি এই লোকে এবং কি পরলোকে, এইরূপ পুরুষের কখনও বিনাশ হয়ই না। কারণ হে তাত! কল্যাণকর কর্মকর্তা কোনও ব্যক্তির দুর্গতি হয় না। (৪১) পুণ্যকর্তা পুরুষের প্রাপ্য (স্বর্গাদি) লোকসমূহ পাইয়া এবং (সেখানে) বহু বর্ষ পর্যন্ত বাস করিয়া পুনরায় এই যোগভ্রষ্ট অর্থাৎ কর্মযোগ হইতে ভ্রষ্ট পুরুষ পবিত্র শ্রীমান লোকের ঘরে জন্ম লয়; (৪২) অথবা বুদ্ধিমান (কর্ম-) যোগীদিগেরই কুলে জন্ম লাভ করে। এই প্রকার জন্ম (এই) লোকে বড় দুল্ভ। (৪৩) উহাতে অর্থাৎ এই প্রকার প্রাপ্ত জন্মে সে পূর্বজন্মের বুদ্ধিসংস্কার পায়; এবং হে কুরূনন্দন! সে উহা হইতে ভূঃ অর্থাৎ অধিক (যোগ-) সিদ্ধি পাইবার প্রবৃত্তি করে। (৪৪) নিজের পূর্বজন্মের ঐ অভ্যাস দ্বারাই অবশ অর্থাৎ আপন ইচ্ছা না থাকিলেও সে (পূর্ণসিদ্ধির দিকে) আকৃষ্ট হয়। বাহার (কর্ম-) যোগের জিজ্ঞাসা, অর্থাৎ জানিয়া লইবার ইচ্ছা, হইয়া গিয়াছে সে-ও শব্দব্রহ্মের উপরে চলিয়া যায়। (৪৫) (এইপ্রকার) প্রবৃত্তিপূর্বক উদ্যোগ করিতে করিতে পাপ হইতে শুদ্ধ হইয়া (কর্ম-) যোগী অনেক জন্মের পর সিদ্ধি পাইয়া অন্তে উত্তম গতি লাভ করে।

রহস্য : এই শ্লোকগুলিতে যোগ, যোগভ্রষ্ট এবং যোগী শব্দ কর্মযোগ, কর্মযোগ হইতে ভ্রষ্ট এবং কর্মযোগীর অর্থেই ব্যবহৃত হইয়াছে। কারণ শ্রীমান-কুলে জন্ম লইবার অবস্থা অন্যের ইচ্ছা হওয়া সম্ভবই নহে। ভগবান্ বলিতেছেন যে, প্রথম হইতে, যতটা হওয়া সম্ভব ততটা, শুদ্ধবুদ্ধিতে কর্মযোগের আচরণ আরম্ভ করিবে। অতএব কেন হউক না, কিন্তু এই রীতিতে যে কর্ম করা যাইবে তাহাই এই জন্মে না হয় তো পরজন্মে, এই প্রকার অধিক অধিক সিদ্ধি পাইবার জন্য উত্তরোত্তর কারণ হইবে এবং উহা দ্বারাই অন্তে পূর্ণ সঙ্গতি লাভ হয়। “এই ধর্মের অল্পও আচরণ করিলে তাহা মহাভর হইতে রক্ষা করে” (গী. ২. ৪০), এবং “অনেক জন্মের পর বাসুদেবপ্রাপ্তি হয়” (৭. ১১), এই শ্লোকে এই সিদ্ধান্তেরই পুরক। অধিক বিচার গীতারহস্যের পৃ. ২৪৩-২৪৭ তে করা হইয়াছে। ৪৪শ শ্লোকের শব্দব্রহ্মের অর্থ “বৈদিক যজ্ঞ-যাগ প্রভৃতি কাম্য কর্ম”। কারণ এই কর্ম বৈদিক হইতে এবং বৈদের উপর শ্রদ্ধা রাখিয়াই ইহা করা যায়, এবং বেদ অর্থে সকল সৃষ্টির সর্বপ্রথম শব্দ অর্থাৎ শব্দব্রহ্ম। প্রত্যেক মনুষ্য সর্ব প্রথম সকল কর্মই কাম্য বুদ্ধিতে করে; কিন্তু এই কর্ম দ্বারা যেমন চিত্তশুদ্ধি হইতে থাকে তেমনই তেমন পরে নিষ্কাম বুদ্ধিতে কর্ম করিবার ইচ্ছা হয়। এই কারণেই উপনিষদে এবং মহাভারতেও (মৈত্র্য ৬. ২২; অমৃতবিন্দু ১৭; মভা. শাং. ২৩১ ৬৩; ২৬৯. ১) এই বর্ণনা আছে যে—

শ্বে ব্রহ্মণী বৈদিতব্যে শব্দব্রহ্ম পরং চ যৎ।

শব্দব্রহ্মণি নিষাতঃ পরং বুদ্ধ্যাধিগচ্ছতি ॥



“জ্ঞান আবশ্যক যে ব্রহ্ম দুই প্রকার ; এক শব্দব্রহ্ম এবং মিত্তরী উহার অতীত (নির্গুণ)। শব্দব্রহ্মে নিক্রান্ত হইলে পর আবার ইহার অতীত (মিগ-নির্গুণ) ব্রহ্ম প্রাপ্ত হয়। শব্দব্রহ্মের কাম্য কৰ্মের দ্বারা বিরক্ত হইয়া অস্ত্রে লোকসংগ্রাহের জন্য এই সকল কৰ্মেরই প্রয়োজক কৰ্মযোগের ইচ্ছা হয়, এবং তখন আবার এই নিষ্কাম কৰ্মযোগের কিছু কিছু আচরণ হইতে থাকে। অনন্তর ‘স্বৰূপারম্ভাঃ কেমকরাস’র ন্যারেই অল্প আচরণ সেই মনুষ্যকে এই মার্গে ধীরে ধীরে টানিয়া লয় এবং অস্ত্রে ক্রমে ক্রমে পূর্ণ সিদ্ধি করাইয়া দেয়। ৪৪শ শ্লোকে এই সে বলা হইয়াছে যে, “কৰ্মযোগ জ্ঞানিয়া লইবার ইচ্ছা হইলেও সে শব্দব্রহ্মের উপরে যায়” উহার তাৎপৰ্য্যও ইহাই। কারণ এই জিজ্ঞাসা কৰ্মযোগরূপ চরকার মুখ ; এবং একবার এই চরকার মুখে লাগিয়া গেলে পর ফের এই জন্মে না হয় তো পরজন্মে, কখনও না-কখনও, পূর্ণ সিদ্ধি লাভ হয় এবং সে শব্দব্রহ্মের অতীত ব্রহ্ম পর্যন্ত না পৌঁছিয়া থাকে না। প্রথম প্রথম মনে হয় যে এই সিদ্ধি জনক আদির একই জন্মে লাভ হইয়া থাকিবে ; পরন্তু তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে দেখিলে মনে হয় যে, তাহাদেরও এই ফল জন্ম-জন্মান্তরের পূর্ব সংস্কার হইতেই লাভ হইয়া থাকিবে। হোক ; কৰ্মযোগের অল্প আচরণ, এমন কি, জিজ্ঞাসাও সর্বদাই কল্যাণজনক, ইহার অতিরিক্ত অস্ত্রে মোক্ষপ্রাপ্তিও নিঃসন্দেহে ইহা দ্বারাই হয় ; অতএব এখন ভগবান অশ্বিনকে কহিতেছেন যে—

তপস্বিভ্যোহধিকো যোগী জ্ঞানিভ্যোহপি মতোহধিকঃ ।

কৰ্মভাস্চাধিকো যোগী তস্মাদ্ যোগী ভবাশ্বজুন ॥ ৪৬ ॥

অনুবাদ : (৪৬) তপস্বী লোকদিগের অপেক্ষা (কৰ্ম-) যোগী শ্রেষ্ঠ, জ্ঞানী পুরুষদিগের অপেক্ষাও শ্রেষ্ঠ এবং কৰ্মকাণ্ডীদিগের অপেক্ষাও শ্রেষ্ঠ ধরা যায় ; এইজন্য হে অশ্বজুন ! তুমি যোগী অর্থাৎ কৰ্মযোগী হও ।

রহস্য : অরণ্যে যাইয়া উপবাস আদি শরীরের ক্লেশদায়ক ব্রত দ্বারা অথবা হঠযোগের সাধন দ্বারা সিদ্ধিপ্রাপ্ত লোকদিগকে এই শ্লোকে তপস্বী বলা হইয়াছে ; এবং সাধারণত এই শব্দের ইহাই অর্থ। “জ্ঞানযোগেন সাংখ্যানাং” ( গী. ৩. ৩ ) বর্ণিত, জ্ঞান দ্বারা অর্থাৎ সাংখ্যমার্গ দ্বারা কৰ্ম ছাড়িয়া সিদ্ধি-প্রাপ্ত সাংখ্যানিষ্ঠ লোকদিগকে জ্ঞানী বলা হয়। এই প্রকার গী. ২. ৪২-৪৪ এবং ১. ২০-২১এ বর্ণিত, নিছক কাম্যকৰ্মকর্তা স্বর্গপরায়ণ কৰ্মঠ মীমাংসকদিগকে কৰ্মী বলিয়াছেন। এই তিন পন্থার মধ্যে প্রত্যেকে ইহাই বলে যে, আমারই মার্গে সিদ্ধি লাভ হয়। কিন্তু এখন গীতার কথা এই যে, তপস্বী হও, বা কৰ্মঠ মীমাংসক হও বা জ্ঞাননিষ্ঠ সাংখ্য হও, ইহাদের প্রত্যেকের অপেক্ষা কৰ্মযোগী অর্থাৎ কৰ্মযোগমার্গও—শ্রেষ্ঠ। এবং প্রথমে এই সিদ্ধান্তই “অকৰ্ম” অপেক্ষা কৰ্ম শ্রেষ্ঠ ( গী. ৩. ৮ ) এবং “কৰ্মসন্ন্যাস অপেক্ষা কৰ্মযোগ বিশিষ্ট” ( গী. ৫. ২ ) ইত্যাদি শ্লোকে বর্ণিত হইয়াছে ( গীতারহস্য প্রকরণ ১১ পৃ. ২৬৫-২৬৬ )। আধিক্যিক, তপস্বী, মীমাংসক অথবা জ্ঞানমার্গী ইহাদের প্রত্যেকের অপেক্ষা কৰ্মযোগী শ্রেষ্ঠ, ইহারই জন্য পূর্বে যে প্রকার অশ্বজুনকে উপদেশ দিয়াছেন যে, “যোগস্থ হইয়া কৰ্ম কর” ( গী. ২. ৪৮ ; গীতার পৃ. ৪৯ ) অথবা যোগ আশ্রয় করিয়া দাঁড়াও ( ৪. ৪২ ), এই প্রকারই এখানেও পুনরায় স্পষ্ট

উপদেশ দিয়াছেন যে, “তুমি ( কৰ্ম- ) যোগী হও”। যদি এই প্রকার কৰ্মযোগকে শ্রেষ্ঠ না মানা হয়, তবে “তস্মাদ্ যোগী হও” এই উপদেশের ‘তস্মাদ্ = এইজন্যই’ পদ নিরর্থক হয়। কিন্তু সম্যাসন্ন্যাসের টীকাকারদিগের এই সিদ্ধান্ত কিরূপে স্বীকৃত হইতে পারে ? অতএব উহার ‘জ্ঞানী’ শব্দের অর্থ বদল করিয়াছেন এবং তাহার বলেন যে, জ্ঞানী শব্দের অর্থ শব্দ-জ্ঞানী অথবা বাহ্যিক কেবল পুস্তক পড়িয়া জ্ঞানের লম্বাচোড়া বাক্য ক্রান্ত করে তাহার। কিন্তু এই অর্থ নিছক সাম্প্রদায়িক আগ্রহের। এই টীকাকার গীতার এই অর্থ চান না যে, কৰ্মবিরহিত জ্ঞানমার্গকে গীতা নিম্নস্তরের মনে করেন। কারণ ইহাতে উহার সম্প্রদায়ের গোপিতা আসে। এবং এইজন্যই “কৰ্মযোগো বিশিষাতঃ” ( গী. ৫. ২ এরও অর্থ উহার বদলাইয়া দিয়াছেন। কিন্তু ইহার সম্পূর্ণ বিচার গীতারহস্যের ১১শ প্রকরণে করা হইয়াছে, অতএব এই শ্লোকের যে অর্থ ভ্রমি করিয়াছি, তাহার বিষয়ে এখানে অধিক চর্চা করিতেছি না। আমার মতে ইহা নির্বিশেষ যে, গীতার মতে কৰ্মযোগ-মার্গই সর্বশ্রেষ্ঠ। এখন পরের শ্লোকে বলিতেছেন যে, কৰ্মযোগীদিগের ভিতরেও কিপ্রকার তারতম্য ভাব দেখা যায়—

যোগিনামপি সর্বেষাং মদৃগতেনাস্তরাস্থনা ।

শ্রম্ভাবান্ ভজতে যো নাং স মে বৃদ্ধতমো মতঃ ॥ ৪৭ ॥

অনুবাদ : (৪৭) তথাপি সকল ( কৰ্ম- ) যোগীর মধ্যেও আমি তাহাকেই সর্বাপেক্ষা উত্তম বৃদ্ধ অর্থাৎ উত্তম সিদ্ধ কৰ্মযোগী বুঝি, যে আমাতে অন্তঃকরণ রাখিয়া শ্রম্ভা সহকারে আমাকে ভজনা করে।

রহস্য : এই শ্লোকের এই ভাবার্থ যে, কৰ্মযোগেও ভক্তির প্রেমপূর্ণ মিলন হইলো সেই যোগী ভগবানের অত্যন্ত প্রিয় হয়। ইহার অর্থ ইহা নহে যে, নিষ্কাম কৰ্মযোগ অপেক্ষা ভক্তি শ্রেষ্ঠ। কারণ পরে দ্বাদশ অধ্যায়ে ভগবানই স্পষ্ট কহিয়াছেন যে, ধ্যান অপেক্ষা কৰ্মফলত্যাগ শ্রেষ্ঠ ( গী. ১২. ১২ )। নিষ্কাম কৰ্ম এবং ভক্তির সমুচ্চরকে শ্রেষ্ঠ বলা এক কথা এবং সমস্ত নিষ্কাম কৰ্মযোগকে ব্যর্থ কহিয়া, ভক্তিকেই শ্রেষ্ঠ বলা অন্য কথা। গীতার সিদ্ধান্ত প্রথম ধরণের এবং ভাগবতপুরাণের পঞ্চ মিত্তরী ধরণের। ভাগবতে ( ১. ৫. ৩৪ ) সকলপ্রকার ত্রিবিধ যোগকে আত্মজ্ঞানবিধাতক নিশ্চিত করিয়া বলিয়াছে—

নৈককর্ম্যম্যচ্যুতভাববর্জিতং ন শোভতে জ্ঞানমলং নিরঞ্জনং ।

নৈককর্ম্য অর্থাৎ নিষ্কাম কৰ্মও ( ভাগ. ১১, ৩, ৪৬ ) ভাগবতভক্তি বিনা শোভা পায় না, তাহা ব্যর্থ ( ভাগ. ১. ৫. ১২ ও ১২. ১২, ৫২ )। ইহা হইতে ব্যক্ত হইবে যে, ভাগবতকারের ধ্যান কেবল ভক্তিরই উপর হইবার কারণে তিনি বিশেষ প্রসঙ্গে ভগবদ্গীতারও পরে কি প্রকার দৌড় মারেন। যে পুরাণের নিরূপণ এই বুদ্ধিতে করা হইয়াছে যে, মহাভারতে এবং ইহা হইতে গীতাতেও ভক্তির সেরূপ বর্ণনা হওয়া আবশ্যক সেরূপ হয় নাই ; উহাতে যদি উক্ত যজ্ঞের সমান আরও কোন বাক্য পাওয়া যায়, তাহা কিছুই আশ্চর্যের বিষয় নহে। কিন্তু আমার তো দেখিতে হইবে গীতার



তাৎপর্য, ভাগবতের কথা নহে। উভয়ের প্রয়োজন ও সময়ও বিভিন্ন; এই কারণে সকল বিষয়ে উহাদের একবাক্যতা করা উচিত নহে। কৰ্মযোগের সাম্যবুদ্ধি প্রাপ্ত করার জন্য যে সাধনসমূহ আবশ্যিক, তন্মধ্যে পাতঞ্জলযোগের সাধনসমূহের এই অধ্যায়ে নিরূপণ করা গিয়াছে। জ্ঞান ও ভক্তিও অন্য সাধন; পরবর্তী অধ্যায় হইতে ইহার নিরূপণ আরম্ভ করা হইবে।

ইতি শ্রীমদ্ভগবৎগীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে শ্রীকৃষ্ণজ্ঞান-  
সম্বাদে ধ্যানযোগো নাম ষষ্ঠোহধ্যায়ঃ ॥ ৬ ॥

## সপ্তম অধ্যায়

### জ্ঞান-বিজ্ঞান-যোগ

পূর্বে ইহা প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে, কৰ্মযোগ সাংখ্যমার্গের সমানই মোক্ষপ্রদ। কিন্তু স্বতন্ত্র এবং উহা হইতে শ্রেষ্ঠ এবং যদি এই মার্গের অঙ্গপও আচরণ করা যায়, তাহা তাহা ব্যর্থ হয় না; অনন্তর এই মার্গের সিদ্ধির জন্য আবশ্যিক ইন্দ্রিয়নিগ্রহ করিবার রীতির বর্ণনা করা হইয়াছে। কিন্তু ইন্দ্রিয়নিগ্রহের উদ্দেশ্য নিছক বাহ্য দ্রব্য নহে, বাহ্যের জন্য ইন্দ্রিয়সমূহের এই কসরত করিতে হয়, তাহার এখন পর্যন্ত বিচার হয় নাই। তৃতীয় অধ্যায়ে ভগবানই অজ্ঞানকে ইন্দ্রিয়নিগ্রহের এই প্রয়োজন বলিয়াছেন যে, “কাম ক্রোধ প্রভৃতি শত্রু ইন্দ্রিয়সমূহে আপনাদের ঘর প্রস্তুত করিয়া জ্ঞান-বিজ্ঞানের নাশ করে” (৩. ৪০, ৪১) এই জন্য প্রথমে তুমি ইন্দ্রিয়নিগ্রহ করিয়া এই শত্রুদিককে মারিয়া ফেল। এবং পূর্বে অধ্যায়ে যোগযুক্ত পুরুষের এই বর্ণনা করা হইয়াছে যে ইন্দ্রিয়নিগ্রহ দ্বারা “জ্ঞান-বিজ্ঞানে তৃপ্ত” (৬. ৮) যোগযুক্ত পুরুষ “সমস্ত প্রাণীতে পরমেশ্বরকে এবং পরমেশ্বরে সমস্ত প্রাণীকে” দেখে (৬. ২৯)। অতএব যখন ইন্দ্রিয়নিগ্রহ করিবার বিধি বলিয়া চুকিলেন, তখন ইহা বলা আবশ্যিক হইল যে, “জ্ঞান ও ‘বিজ্ঞান’ কাহাকে বলে, এবং পরমেশ্বরের পূর্ণ জ্ঞান হইয়া কৰ্ম ত্যাগ না করিলেও কৰ্মযোগমার্গের কোন বিধি দ্বারা অস্তে নিঃসন্দেহ মোক্ষলাভ হয়। সপ্তম অধ্যায় অবধি সতেরো অধ্যায়ের শেষ পর্যন্ত—এগারো অধ্যায়ে—এই বিষয়ের বর্ণনা আছে এবং শেষের অর্থাৎ অষ্টাদশ অধ্যায়ে সমস্ত কৰ্মযোগের উপসংহার হইয়াছে। সূচীতে অনেক প্রকারের অনেকবিন্দুর পদার্থে একই অবিনাশী পরমেশ্বর প্রবিষ্ট রহিয়াছেন—ইহা বুদ্ধিবাবার নাম ‘জ্ঞান’ এবং একই নিত্য পরমেশ্বর হইতে বিবিধ নবর পদার্থের উৎপত্তি বুদ্ধি দ্বারা লওয়াকে ‘বিজ্ঞান’ বলে (গী. ১৩. ৩০), এবং ইহাকেই ক্ষর-অক্ষরের বিচার বলে। ইহা ব্যতীত নিজের শরীরে অর্থাৎ ক্ষেত্রে যাহাকে আত্মা বলে, উহার প্রকৃত স্বরূপ জানিয়া লইলেও পরমেশ্বরের স্বরূপের বোধ হইয়া যায়। এই প্রকারের বিচারকে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞ বিচার বলে। তন্মধ্যে প্রথমে ক্ষর-অক্ষরের বিচার বর্ণনা করিয়া পুনরায় ব্রহ্মোদশ অধ্যায়ে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের বিচারের বর্ণনা করিয়াছেন। যদিও পি পরমেশ্বর এক, তথাপি উপাসনার দৃষ্টিতে উহাতে দুই ভেদ আছে, উহার অব্যক্ত স্বরূপ কেবল বুদ্ধি দ্বারা গ্রহণযোগ্য এবং ব্যক্ত স্বরূপ প্রত্যক্ষ অবগম্য। অতএব এই দুই মার্গ বা বিধিকে এই নিরূপণেই বুদ্ধিহইতে হইয়াছে যে বুদ্ধি দ্বারা পরমেশ্বরকে কিরূপে চিনিবে এবং শ্রদ্ধা বা ভক্তি দ্বারা ব্যক্ত স্বরূপের উপাসনা করিলে উহা দ্বারা অব্যক্তের জ্ঞান কিরূপে হয়। তখন এই সমুদয় বিচারে যদি এগার অধ্যায় লাগিয়া যায়, তাহা কিছুই আশ্চর্য্য নহে। ইহা ব্যতীত এই দুই মার্গে পরমেশ্বরের জ্ঞানের সঙ্গেই ইন্দ্রিয়নিগ্রহও নিজেই হইয়া যায়, অতএব কেবল ইন্দ্রিয়নিগ্রহসম্পাদক পাতঞ্জল যোগমার্গ অপেক্ষা মোক্ষার্থে জ্ঞানমার্গ ও ভক্তিমার্গের যোগ্যতাও অধিক মানা যায়। তবুও মনে রাখিও যে, এই সমস্ত বিচার কৰ্মযোগমার্গ উপপাদনের এক অংশ, উহা স্বতন্ত্র নহে। অর্থাৎ গীতার প্রথম ছয় অধ্যায়ে কৰ্ম, দ্বিতীয় ষট্টকে ভক্তি এবং তৃতীয় ষড়ধ্যায়ীতে জ্ঞান, এই প্রকার গীতার যে তিন



স্বতন্ত্র বিভাগ করা হয় তাহা তত্ত্বতঃ ঠিক নহে। স্কুলভাষে দেখিলে এই তিন বিষয় গীতাতে আসিয়াছে সত্য, পরন্তু তাহারা স্বতন্ত্র নহে, কিন্তু কর্মযোগের অঙ্গরূপেই উহার বিচার করা হইয়াছে। এই বিষয়ের প্রতিপাদন গীতারহস্যের চতুর্দশ প্রকরণে (৩৯০-৩৯৫) করা হইয়াছে। এইজন্য এখানে উহার পুনরাবৃত্তি করিতেছি না। এখন দেখিতে হইবে যে সন্তম অধ্যায়ের আরম্ভ ভগবান কি প্রকারে করিতেছেন।

সন্তমোহুধ্যায়ঃ

শ্রীভগবানুবাচ

মন্যাসক্তমনাঃ পার্থ যোগং যজ্ঞশ্রদাশ্রয়ঃ ।

অসংশয়ঃ সমগ্রঃ নান্ব যথা জ্ঞান্যাসি তচ্ছৃণু ॥ ১ ॥

জ্ঞানং তেহং সবিজ্ঞানমিদং বক্ষ্যাম্যশেষতঃ ।

যজ্ঞজ্ঞান্ন নৈহ ভূয়োহন্যজ্ঞাতব্যমবশিষ্যতে ॥ ২ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান কহিলেন—(১) হে পার্থ! আমাতে চিত্ত লাগাইয়া এবং আমাকেই আশ্রয় করিয়া (কর্ম-) যোগের আচরণ করিতে থাকিলে তোমার যে প্রকারে বা যে বীধি দ্বারা আমার পূর্ণ সংশয়বিহীন জ্ঞান হইবে, তাহা শোন। (২) বিজ্ঞানসহ এই পূর্ণ জ্ঞানের বিষয় আমি তোমাকে বলিতেছি, যাহা জানিয়া লইলে এই লোকে আর কিছুই জানিবার বাকী থাকে না।

রহস্য : প্রথম শ্লোকের “আমাকেই আশ্রয় করিয়া” এই শব্দে এবং বিশেষতঃ ‘যোগ’ শব্দে প্রকাশ পাইতেছে যে, পূর্বেবর্তী অধ্যায়সমূহে বর্ণিত কর্মযোগের সিদ্ধির জন্যই পরে জ্ঞান-বিজ্ঞান বলা হইয়াছে, স্বতন্ত্ররূপে বলা হয় নাই (গীতার, পৃঃ ৩৯২-৩৯৩) কেবল এই শ্লোকেই নহে, প্রত্যুত গীতাতে অন্যত্রও কর্মযোগকে লক্ষ্য করিয়া এই শব্দ আসিয়াছে ‘মদ্ব্যোগমশ্রিতঃ’ (গী. ১২. ১১), ‘মৎপরঃ’ (গী. ১৮. ৫৭ এবং ১৯. ৫৫) ; অতএব এই বিষয়ে কোনই সন্দেহ নাই যে, পরমেশ্বরকে আশ্রয় করিয়া যে যোগের আচরণ করিতে গীতা কহিতেছেন, তাহা পূর্বের ছয় অধ্যায়ে প্রতিপাদিত কর্মযোগই। কতকগুলি লোক বিজ্ঞানের অর্থ অনুভবিক ব্রহ্মজ্ঞান অথবা বৃক্ষের সাক্ষাৎকার করেন, পরন্তু উপরের কথানুসারে আমি, জানিতেছি যে, পরমেশ্বর জ্ঞানেরই সন্নিবিষ্টরূপ (জ্ঞান) এবং ব্যষ্টিরূপ (বিজ্ঞান) এই দুই ভেদ আছে, এই কারণে জ্ঞান-বিজ্ঞান শব্দেও উহাই অভিপ্রায় (গীতা. ১৩. ৩ আর ১৮. ২০ দেখুন)। দ্বিতীয় শ্লোকের “আর কিছুই জানিবার বাকী থাকে না” এই শব্দ উপনিষদের ভিত্তিতে লওয়া হইয়াছে। ছান্দোগ্য উপনিষদে শ্বেতকেতুকে তাঁহার পিতা এই প্রশ্ন করিয়াছিলেন যে, “গেন... অবিজাতং বিজাতং ভবতি”—উহা কি, যাহার একটি জানিয়া লইলে সকলই জানিয়া লওয়া যায়? এবং পরে উহার এইরূপ খোলসা করিয়াছেন, “যথা সৌম্যোকেন মৃৎপিণ্ডেন সখ্যং মৃন্ময়ং বিজাতং স্যাম্বাচারম্ভগং বিকারো নামধেরং মৃত্তিকৈভ্যেব সত্যং” (ছাং. ৬. ১. ৪)।—হে তাত! যে প্রকার মাটির এক গোলায় ভিতরের ভেদ জানিয়া লইলে জ্ঞান বায় সে অবশিষ্ট মাটির পদার্থ ঐ মৃত্তিকারই বিভিন্ন নামরূপধারণকারী বিকার অন্য কিছু নহে; ঐ প্রকারই বস্তুকে জানিয়া লইলে অন্য কিছুই জানিবার থাকে না। স্মৃতি উপনিষদে (১. ১. ৩) আরম্ভেই এই প্রশ্ন আছে যে, “কিন্তু ভগবো

বিজ্ঞাতে সর্বমিদং বিজাতং ভবতি” কিসের জ্ঞান হইলে অন্য সকল বস্তুর জ্ঞান হইয়া যায়? উহা দ্বারা ব্যক্ত হয় যে, অশেষ বৈশেষ্যের এই তত্ত্বই এখানে অভিপ্রায় যে, এক পরমেশ্বরের জ্ঞান-বিজ্ঞান হইলে এই জগতে আর কিছুই জানিবার বাকী থাকে না; কারণ জগতের মূলতত্ত্ব তো একই, নাম ও রূপের ভেদ উহাই সর্বত্র ব্যাপ্ত রহিয়াছে, উহা ব্যতীত অন্য কোন দ্বিতীয় বস্তু জগতে নাই। যদি এরূপ না হয় তবে দ্বিতীয় শ্লোকের প্রতিজ্ঞা সার্থক হয় না।

মনুয্যাণাং সমস্তেষু কশিচনবর্তি সিদ্ধয়ে ।

বততামপি সিদ্ধিমাং কশিচন্যং বেদিতং ব্রহ্মতঃ ॥ ৩ ॥

অনুবাদ : (৩) হাজার মনুষ্যের মধ্যে এক-আধ জনই সিদ্ধির দিকে যত্ন করে, এবং প্রবন্ধকারী এই (অনেক) সিদ্ধ পুরুষের মধ্যে এক-আধ জনই আমার প্রকৃত জ্ঞান লাভ করে।

রহস্য : মনে রাখিবেন যে, এখানে প্রবন্ধকারীকে যদিও সিদ্ধ পুরুষ বলা হইয়াছে, তথাপি পরমেশ্বরে জ্ঞান হইয়া গেলেই উহার সিদ্ধিলাভ হয়, অন্যথা হয় না। পরমেশ্বরের জ্ঞানের ক্ষর-অক্ষরবিচার এবং ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজবিচার এই দুই ভাগ। তন্মধ্যে এখন ক্ষর-অক্ষরের বিচার আরম্ভ করিতেছেন—

ভূমিরাপোহনলো বায়ুঃ খং মনো বৃক্ষিণ্ডরৈব চ ।

অহংকার ইতীরং মে ভিন্না প্রকৃতিশ্চেষ্টমা ॥ ৪ ॥

অপরেরমিতত্ত্বান্যং প্রকৃতিং বিন্ধি মে পরান্ ।

জীবভূতাং মহাবাহো যস্মৈদং ধার্যতে জগৎ ॥ ৫ ॥

এতদ্বোনানী ভূতানি সর্বাণীতু্যপধারয় ।

অহং কৃৎসন্য জগতঃ প্রভবঃ প্রলয়স্তথা ॥ ৬ ॥

মন্তঃ পরতরং নানাং কিঞ্চিদন্ত ধনঞ্জয় ।

ময়ি সর্বমিদং প্রোক্তং সূত্রে মণিগণা ইব ॥ ৭ ॥

অনুবাদ : (৪) পৃথ্বী, জল, অগ্নি, বায়ু, আকাশ (এই পাঁচ সূক্ষ্ম ভূত), মন, বৃক্ষিণ্ড এবং অহংকার এই আট প্রকারে আমার প্রকৃতি বিভক্ত। (৫) ইহা অপরা অর্থাৎ নিম্ন শ্রেণীর (প্রকৃতি)। হে মহাবাহু! অজর্জুন! ইহা জ্ঞান যে, ইহা হইতে ভিন্ন, জগতের ধারণশীল পরা অর্থাৎ উচ্চ শ্রেণীর জীববস্তুরূপ আমার দ্বিতীয় প্রকৃতি আছে। (৬) বৃক্ষিণ্ড রাখ যে, এই দুই হইতেই সমস্ত প্রাণী উৎপন্ন হইতেছে। সমস্ত জগতের প্রভব অর্থাৎ মূল এবং প্রলয় অর্থাৎ অন্ত আমিই। (৭) হে ধনঞ্জয়! আমি হইতে শ্রেষ্ঠ আর কিছু নাই। সূত্রে বাঁধা মণিসমূহের ন্যায় আমাতে এই সমস্ত গীতা আছে।

রহস্য এই চারি শ্লোকে সমস্ত ক্ষর-অক্ষরজ্ঞানের সার আসিয়াছে; এবং পরের শ্লোকসমূহে ইহারই বিস্তার করিয়াছেন। সাংখ্যশাস্ত্রে সমস্ত সৃষ্টির অচেতন অর্থাৎ জড় প্রকৃতি এবং সচেতন পুরুষ এই দুই স্বতন্ত্র তত্ত্ব বলিয়া প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে, এই দুই তত্ত্ব হইতে সকল পদার্থ উৎপন্ন—এই দুই ভিন্ন তৃতীয় তত্ত্ব নাই।



পরন্তু গীতার এই শৈথিল্য সমর্থিত হয় নাই; অতএব প্রকৃতি ও পুরুষকে একই পরমেশ্বর দুই বিভূতি ধারণা চতুর্থ পঞ্চম স্লোকে বর্ণনা করিয়াছেন যে, ইহার মধ্যে জড় প্রকৃতি নিম্ন শ্রেণীর বিভূতি এবং জীব অর্থাৎ পুরুষ শ্রেষ্ঠ শ্রেণীর বিভূতি; এবং বলিয়াছেন যে, এই দুই হইতে সমস্ত জীবর-জগৎ সৃষ্টি উপস্থিত হয় (দেখুন গী. ১০. ২৬)। তন্মধ্যে জীবিত শ্রেষ্ঠ প্রকৃতির সঞ্চার বিচার ক্ষেত্রের দৃষ্টিতে পরে প্রায়দশ অধ্যায়ে করিয়াছেন। এখন রহিল জড় প্রকৃতি, তাহার সম্বন্ধে গীতার এই সিদ্ধান্ত যে, (দেখুন গীতা ৯. ১০) উহা স্বতন্ত্র নহে, পরমেশ্বরের অধ্যাক্ততার উহা হইতে সমস্ত সৃষ্টির উৎপত্তি হইতেছে। যদিও গীতা প্রকৃতিকে স্বতন্ত্র মনেই নাই, তথাপি সাংখ্যশাস্ত্রে প্রকৃতির যে ভেদ আছে উহাই কিছু পরিবর্তন করিয়া গীতাতে গ্রাহ্য করা হইয়াছে (গীতার. পৃ. ১৫৬-১৫৯) এবং পরমেশ্বর হইতে মারা শ্বারা জড় প্রকৃতি উৎপন্ন হইলে পর (গী. ৭. ১৪), প্রকৃতি হইতে সমস্ত পদার্থ কিরূপে নিৰ্মিত হয় সাংখ্যের এই বর্ণনা অর্থাৎ গুণোৎসর্গের তত্ত্বও গীতার মান্য (গীতার. পৃ. ২১০ দেখুন)। সাংখ্যের উক্ত এই যে, প্রকৃতি ও পুরুষ মিলিয়া সর্বশুদ্ধ পাঁচ তত্ত্ব হইতেছে। তন্মধ্যে প্রকৃতি হইতেই তেইশ তত্ত্ব উৎপন্ন হয়। এই তেইশ তত্ত্ব মধ্যে পাঁচ স্থূল ভূত, দশ ইন্দ্ৰিয় এবং মন এই ষোল তত্ত্ব, শেষ সাত তত্ত্ব হইতে নিঃসৃত অর্থাৎ উহাদের বিকার। অতএব “মূলতত্ত্ব” কতকগুলি, এই বিচার করিবার সময় এই ষোল তত্ত্বকে ছাড়িয়া দেয়; এবং এইগুলি ছাড়িয়া দিলে বৃষ্টি (মহান্) অহঙ্কার ও পঞ্চতন্মাত্র (সূক্ষ্ম ভূত) মিলিয়া সাতই মূলতত্ত্ব বাকী থাকে। সাংখ্যশাস্ত্রে এই সাতকেই “প্রকৃতি-বিকৃতি” বলে। এই সাত প্রকৃতি-বিকৃতি এবং মূলপ্রকৃতি মিলিয়া এখন আট প্রকারেরই প্রকৃতি হইল; এবং মহাভারতে (শা. ৩১০. ১০-১৫) ইহাকেই অষ্টাধা প্রকৃতি বলা হইয়াছে। পরন্তু সাত প্রকৃতি-বিকৃতির সঙ্গেই মূল প্রকৃতিকে গণনা করা গীতার বোধ্য হয় নাই মনে হয়। কারণ এইরূপ করিলে এই ভেদ দেখানো যায় না যে, এক মূল এবং উহার সাত বিকার। এই কারণেই সাত প্রকৃতি-বিকৃতি এবং মন মিলিয়া অষ্ট প্রকার মূল প্রকৃতি হইয়াছে, গীতার এই বর্ণনাক্রমে এবং মহাভারতের বর্ণনাক্রমে সামান্য ভেদ করা হইয়াছে (গীতার পৃ. ১৫৯)। সার কথা, যদিও সাংখ্যের স্বতন্ত্র প্রকৃতি গীতার স্বীকৃত নহে, তথাপি পরমেশ্বর গ্রাহ্যকেন যে উহার পরবর্তী বিভারের নিরূপণ উভয়েই বহুতঃ সমানই করিয়াছেন। গীতার সমান উপনিষদের বর্ণনা আছে যে, সত্যাবতার পরম হইতেই—

এতদ্ভাস্কর্যে প্রাপ্য মনঃ সর্বশ্রিয়ঃ ৫।

৫৪ বরুজ্যোতিরাপঃ পৃথিবী বিকস্য ধারিণী ৥

“এই (সত্য-পুরুষ, হইতে প্রাপ্য মন, সকল ইন্দ্ৰিয়, আকাশ, বায়ু, অগ্নি, জল এবং ভূমি) ধারিণী পৃথিবী—এই (সমস্ত) উপস্থিত হয়” (মু. ২. ১. ৩ কে ১. ১৫; প্রা. ১. ৫)। অতীত জীবিত হইলে গীতারসের অষ্টম প্রকাশ দেখুন। চতুর্থ স্লোকে বলিয়াছেন যে, পৃথিবী জল প্রকৃতি পঞ্চতন্মাত্র আর্মি; এবং এখন এই সকল তত্ত্ব সে যে ভাবে তাহাও আর্মি ইহা বলিয়া উপরে এই উক্তির স্পষ্টীকরণ করিতেছেন যে, এই সমস্ত পদার্থ এই সূত্র বর্ণনাম্বরে নীর পীথা আছে—

রসোহহমপসু কৌন্তেয় প্রভাস্মি শশিসুর্বার্যয়োঃ ।  
প্রণবঃ সর্ববেদেষু শব্দঃ থে পৌরুষে নৃষু ॥ ৮ ॥  
পুণ্যো গন্ধঃ পৃথিব্যাণ্ড তেজশ্চাস্মি বিভাবসৌ ।  
জীবনং সর্বভূতেষু তপশ্চাস্মি তপস্বিবদু ॥ ৯ ॥  
বীজং মাং সর্বভূতানাং বিন্ধি পার্শ্ব সনাতনম্ ।  
বৃষ্টিবৃষ্টিমতামস্মি তেজশ্চৈবিন্ধামহম্ ॥ ১০ ॥  
বলং বলবতামস্মি কামরাগবিবর্জিতম্ ।  
ধর্মাবিরুদ্ধো ভূতেষু কামোহস্মি ভরতর্ষভ ॥ ১১ ॥  
যে চৈব সাত্ত্বিকা ভাবা রাজসাত্মাসাচ য়ে ।  
মত্ত এবোতি তান্ বিন্ধি ন ব্ধং তেষু তে ময়ি ॥ ১২ ॥  
ত্রিভিগুণমৈবৈবিরোভিঃ সর্বধর্মিদং জগৎ ।  
মোহিতং নাভিজানাতী মামেভ্যঃ পরমব্যয়ম্ ॥ ১৩ ॥

অনুবাদ : (৮) হে কৌন্তেয়! জলে রস আমি, চন্দ্র-সূর্যের প্রভা আমি, সকল বেদের মধ্যে প্রণব অর্থাৎ ওঙ্কার আমি, আকাশে শব্দ আমি এবং সকল পুরুষের পৌরুষ আমি। (৯) পৃথিবীতে পুণ্য গন্ধ অর্থাৎ সুগন্ধি এবং অগ্নির তেজ আমি। সকল প্রাণীর জীবনশক্তি এবং তপস্বীর তপস্যা আমি। (১০) হে পার্শ্ব! আমাকে সকল প্রাণীর সনাতন বীজ অবগত হও। বৃষ্টিমানদিগের বৃষ্টি এবং তেজস্বীদিগের তেজও আমি। (১১) কাম-(বাসনা) এবং রাগ অর্থাৎ বিব্রাসক্তি (এই দুইকে) বর্জন করিয়া বলবান লোকের বল আমি; এবং হে ভরতশ্রেষ্ঠ! প্রাণীগণের মধ্যে ধর্মের অবিরুদ্ধ কামও আমি, (১২) এবং ইহা জান যে, যা কিছু সাত্ত্বিক, রাজস বা তামস ভাব অর্থাৎ পদার্থ আছে, সে সমস্ত আমা হইতেই হইয়াছে; পরন্তু তাহারা আমাতে আছে, আমি এ সকলে নাই। (১৩) (সত্ত্ব, রজ ও তম) এই তিন গুণাত্মক ভাব অর্থাৎ পদার্থ দ্বারা মোহিত হইরা এই সারা সংসার, ইহা হইতে অতীত (অর্থাৎ নিগূণ) অব্যয় (পরমেশ্বর) আমাকে জানে না।

রহস্য : “তাহারা আমাতে আছে, আমি এ সকলে নাই” ইহার অর্থ বড়ই গম্ভীর। প্রথম অর্থাৎ প্রকট অর্থ এই যে, সকল পদার্থই পরমেশ্বরের হইতে উৎপন্ন হইয়াছে। এইজন্য মণিসমূহে সূর্যের সমান এই পদার্থসমূহের গুণধর্মও যদিও পরমেশ্বরেরই বটে, তথাপি পরমেশ্বরের ব্যাপ্তি ইহাতেই ছাঁকিয়া যায় না; বরূপা আবশ্যক যে, ইহাকে ব্যাপ্ত করিয়া ইহার পরেও ঐ পরমেশ্বরেরই আছেন; এবং এই অর্থই পরে “এই সমস্ত জগৎকে আমি একাংশ দ্বারা ব্যাপ্ত করিয়া আছি” (গী. ১০. ৪২) এই স্লোকে বর্ণিত হইয়াছে। কিন্তু ইহার আন্তরিক অন্য অর্থও সর্বদাই বিবর্তিত থাকে। উহা এই যে, ত্রিগুণাত্মক জগতের নানান বস্তুও নিগূণ আমা হইতে উৎপন্ন দেখা যায়, তথাপি ঐ নানান আমার নিগূণ স্বরূপে থাকে না এবং এই বিস্তারিত অর্থকে মনে রাখিয়া “ভূত-ভূৎ ন চ ভূতহুঃ” (১. ৪ ও ৫) ইত্যাদি পরমেশ্বরের অনলৌকিক শক্তির বর্ণনা করা হইয়াছে (গী. ১০. ১৪. ১৬)। এই প্রকারে যদি পরমেশ্বরের ব্যাপ্তি সমস্ত জগৎ হইতেও অতীত







অহমেব গতিস্তেবাং নিরাশীঃ কৰ্ম'কারিণাম্ ।  
যে চ শিষ্টোদ্ভ্রয়ো ভক্তাঃ ফলকামা হি তে মতাঃ ॥  
সৰ্ব'চরনধৰ্ম্মাশ্তে প্রতিবৃদ্ধপতু শ্রেষ্ঠভাক্ ॥

অন্যদেবত এবং একান্তিক ভক্ত যে প্রকার নিরাশীঃ অর্থাৎ ফলাশারহিত কৰ্ম করে সেই প্রকার অন্য তিন ভক্ত করে না, তাহারা কোন-না-কোন হেতু মনে রাখিয়া ভক্তি করে, এই কারণেই ঐ চারনশীল এবং একান্তী প্রতিবৃদ্ধ (জ্ঞানী) । এবং পরে বাসুদেব' শব্দের আধ্যাত্মিক ব্যুৎপত্তি এই প্রকার আছে—“সৰ্ব'ভূতাধিবাস'চ বাসুদেবন্ততো হ্যহম্”—আমি প্রাণীমায়ে বাস করি এইজন্যই আমাকে বাসুদেব বলে (শাং, ৩৪১. ৪০) ; এখন এই বর্ণনা করিতেছেন যে, যদি সৰ্ব'ত্র একই পরমেশ্বর হন তবে লোক ভিন্ন ভিন্ন দেবতার উপাসনা করে কেন, এবং এই প্রকার উপাসকের কি ফল লাভ হয় —

কামৈষ্টৈষ্টৈর্হতজ্ঞানাঃ প্রপদ্যন্তেহন্যদেবতাঃ ।  
তং তং নিয়মাস্থায় প্রকৃত্যা নিয়তাঃ স্বরা ॥ ২০ ॥  
যো যো যাং যাং তনুং ভক্তঃ শৃদ্ধয়াচ্ছিত্ত্বিচ্ছতি ।  
তস্য তস্যচলাং শৃদ্ধ্যাং তামেব বিদধামহম্ ॥ ২১ ॥  
স তয়া শৃদ্ধয়া যুক্তস্তস্যারাদনমীহতে ।  
লভতে চ ততঃ কামান্ময়েব বিহিতান্ হি তান্ ॥ ২২ ॥  
অন্তবৎ তু ফলং তেবাং তদ্ভবত্যম্পদেধসাম্ ।  
দেবান্ দেবযজো যান্তি মন্ত্রভক্তা যান্তি মার্গিণ ॥ ২৩ ॥

অনুবাদ : (২০) আপন-আপন প্রকৃতির নিয়মানুসারে ভিন্ন ভিন্ন (স্বর্গাদি ফলের কাম-বাসনার পাগল লোক, ভিন্ন ভিন্ন (উপাসনার) নিয়ম পালন করিয়া অন্য দেবতা-গণের ভজনাতে নিযুক্ত থাকে । (২১) যে ভক্ত যে রূপের অর্থাৎ দেবতার শৃদ্ধা সহ-কারে উপাসনা করিতে চায় উহার ওই শৃদ্ধাকেই আমি স্থির করিয়া দিই । (২২) আবার ঐ শৃদ্ধা দ্বারা যুক্ত হইয়া সে ঐ দেবতার আরাধনা করিতে থাকে এবং উহার আমারই নিমিত্ত কামফল লাভ হয় । (২৩) কিন্তু (এই) অল্পবৃদ্ধ লোকদিগের প্রাপ্ত এই ফল নশ্বর (মোক্শের ন্যায় স্থির থাকে না) । দেবতার ভজনশীল উহার নিকটে যায় এবং আমার ভক্ত আমার এখানে আসে ।

রহস্য : সাধারণ মনুষ্য মনে করে যে, যদ্যপি পরমেশ্বর মোক্ষদাতা তথাপি সংসারের জন্য আবশ্যিক অনেক ঈপ্সিত বস্তু দিবার শক্তি দেবতাগণেই আছে এবং উহা প্রাপ্তির জন্য এই দেবতাদিগের উপাসনা করা আবশ্যিক । এই প্রকারে যখন এই জ্ঞান দৃঢ় হইয়া যায় যে, দেবতাদের উপাসনা করা আবশ্যিক, তখন নিজ নিজ স্বাভাবিক শৃদ্ধা অনুসারে (গী. ১৭. ১-৬) কেহ বৃক্ষ পূজা করে, কেহ কোন বেদীর পূজা করে এবং কেহ কোন বৃহৎ শিলাকে সিন্দুরে রঞ্জিত করিয়া পূজা করিতে থাকে । এই বিষয়েরই বর্ণনা উক্ত শ্লোকসমূহে সুন্দররূপে করা হইয়াছে ইহার মধ্যে চিন্তাযোগ্য প্রথম কথা এই যে, ভিন্ন ভিন্ন দেবতার আরাধনায় যে ফল লাভ হয়, আরাধক মনে করে যে, ঐ দেবতাই উহার দাতা ; কিন্তু পর্যায়ে উহা পরমেশ্বরের পূজা হইয়া যায় (গী. ৯. ২৩) এবং তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে ঐ ফলও পরমেশ্বরই দিয়া থাকেন (শ্লো. ২২) । কেবল

ইহাই নহে, এই দেবতার আরাধনা করিবার বৃদ্ধিও মানুষের পুণ্য কৰ্ম্মানুসারে পর-মেশ্বরই দেন (শ্লো. ২১) । কারণ এই জগতে পরমেশ্বরের অতিরিক্ত আর কিছু নাই । বেদান্তসূত্র (৩. ২. ৩৮-৪১) এবং উপনিষদেও (কৌষী, ৩. ৮) এই সিদ্ধান্তই আছে । এই ভিন্ন ভিন্ন দেবতাকে ভক্তি করিতে করিতে বৃদ্ধি স্থির ও শৃদ্ধ হইয়া যায়, এবং অন্তে এক নিত্য পরমেশ্বরের জ্ঞান হয়—ইহাই এই ভিন্ন ভিন্ন উপাসনার উপযোগ । কিন্তু ইহার পূর্বে যে ফল লাভ হয়, সে সকলই অনিত্য । অতএব ভগবানের উপদেশ এই যে, এই ফলসমূহের আশাতে না ভুবিয়া 'জ্ঞান, ভক্ত হইবার আকাঙ্ক্ষা প্রত্যেক মানবের রাখা উচিত । মানিলাম যে, ভগবান সকল বিষয়ের কর্তা ও ফলদাতা, কিন্তু তিনি যাহার যেরূপ কৰ্ম্ম হইবে তদনুসারেই তো ফল দিবেন (গী. ৪. ১১) ; অতএব তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে ইহাও বলা যায় যে, তিনি স্বয়ং কিছুই করেন না (গী. ৫. ১৪) । গীতারহস্যের ১০ম (পৃ. ২০১) এবং ১৩শ প্রকরণে (পৃ. ৩৬৬-৩৬৭) এই বিষয়ের অধিক বিচার আছে, উহা দেখুন । কেহ কেহ ইহা ভুলিয়া যান যে, দেবতারাদনার ফলও দৈশ্বর্যই দেন এবং তাহারা প্রকৃতি স্বভাবের অনুসারে দেবতাদিগের পূজার লাগিয়া যায় ; এখন উপরের এই বর্ণনায়ই স্পষ্টীকরণ করিতেছেন ।

অব্যক্তং ব্যক্তিমাপন্নং মন্যন্তে মামবৃদ্ধয়ঃ ।  
পরং ভাবমজানন্তো মমাব্যয়মনুভবম্ ॥ ২৪ ॥  
নাহং প্রকাশঃ সৰ্ব্বস্য যোগমায়াসমাবৃতঃ ।  
মুঢ়োহয়ং নাভিজানাতী লোকো মামজমব্যয়ম্ ॥ ২৫ ॥

অনুবাদ : (২৪) অব্যক্তি অর্থাৎ মূঢ় লোক, আমার শ্রেষ্ঠ, উত্তমোত্তম এবং অব্যয় রূপে না জানিয়া অব্যক্ত আমাকে ব্যক্ত মানিয়া লয় । (২৫) আমি নিজের যোগ-রূপ মায়া দ্বারা আচ্ছাদিত থাকিবার কারণে (আপন স্বরূপে) সকলে প্রকট দেখে না । মূঢ় ব্যক্তি জানেনা যে, আমি অজ ও অব্যয় ।

রহস্য : অব্যক্ত স্বরূপ ছাড়িয়া ব্যক্ত স্বরূপ ধারণ করিবার যুক্তিকে যোগ বলে (দেখুন গী. ৪. ৬ ; ৭. ১৫ ; ৯. ৭) । বেদান্তিকেরা ইহাকেই মায়া বলেন ; এই যোগমায়া দ্বারা আবৃত পরমেশ্বর ব্যক্ত-স্বরূপধারী হন । সার কথা, এই শ্লোকের ভাবার্থ এই যে, ব্যক্ত সৃষ্টি মায়িক অথবা অনিত্য এবং অব্যক্ত পরমেশ্বর যথার্থ বা নিত্য । কিন্তু কেহ কেহ এই স্থলে এবং অন্য স্থলেও 'মায়া'র 'অলৌকিক' অথবা 'বিলক্ষণ' অর্থ মানিয়া প্রতি-পাদন করেন যে, এই মায়া মিথ্যা নহে—পরমেশ্বরের সমানই নিত্য । গীতারহস্যের নবম প্রকরণে মায়া'র স্বরূপের বিস্তারিত বিচার করিয়াছি, এই কারণে এখানে এইটুকুই কহিতেছি যে, এই বিষয় আশ্রিত বেদান্তেরও অন্য যে, মায়া পরমেশ্বরেরই কোন বিলক্ষণ ও অনাদি লীলা । কারণ মায়া যদিও ইন্দ্রিয়ের উৎপন্ন দৃশ্য, তথাপি ইন্দ্রিয়মূহও পরমেশ্বরেরই সত্তাতে এই কাজ করে, অতএব অন্তে এই মায়া'কে পরমেশ্বরের লীলাই বলিতে হয় । বাকী কেবল ইহার তত্ত্ব : সত্য বা মিথ্যা হওয়া ; উক্ত শ্লোকসমূহে প্রকাশ হইতেছে এই যে, এ বিষয়ে আশ্রিত বেদান্তের ন্যায়ই গীতারও ইহাই সিদ্ধান্ত যে, যে নামরূপাদ্বক মায়া দ্বারা অব্যক্ত পরমেশ্বরকে ব্যক্ত করা যায়, সেই মায়া—ফের চাই উহাকে অলৌকিক শক্তি বলুন বা আর কিছু—'জ্ঞান' হইতে উৎপন্ন দৃশ্য



বস্তু বা 'নোহ', সত্য পরমেশ্বর-তত্ত্ব ইহা হইতে পৃথক। যদি এরূপ না হয় তবে 'অবিন্ধ' ও 'মূঢ়' শব্দ প্রয়োগ করিবার কোন কারণ দৃষ্ট হয় না। দাঙ কথ্য, দ্বারা সত্য নহে—সত্য এক পরমেশ্বরই। কিন্তু গীতার কথা এই যে, এই দ্বারাতে ভুলিয়া থাকিলে লোক অনেক দৈবতার কাছে পড়িয়া থাকে। বৃহদারণ্যক উপনিষদে (১. ৪. ১০) এই প্রকারই বর্ণনা আছে: সেখানে বলা হইয়াছে যে, যে লোক আত্মা গ্রন্থকে একই না জানিয়া ভেদভাবে ভিন্ন ভিন্ন দেবতার ফাঁদে পড়িয়া থাকে, সে 'দৈবতাদিগের পশু', অর্থাৎ গর্দান পশু হইতে যেহেতু মানুষের লাভ হয়, সেইরূপই এই অজানী ভক্ত হইতেও কেবল দৈবতাদিগেরই লাভ হয়। তাহাদের ভক্তদের মোকলাভ হয় না। দ্বারাতে বলা হইয়াছে যে, অনেক দৈবতার উপাসকের বর্ণনা শেষ হইল। এখন বলিতেছেন যে, এই দ্বারা হইতে ধীরে ধীরে নির্ধৃত কি প্রকারে হয়—

কেন্দ্রং সম্যগ্ভ্যাসি স্তম্ভমানানি চাম্মদুন।

ভাবনাশি চ ভ্রম্যানি মাস্তু বেদ ন কশ্চন ॥ ২৬ ॥

ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং শঙ্করোহেন ভাবত।

সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং সর্গে ব্যস্তি পরমপ ॥ ২৭ ॥

যেহা ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং জনান্য পুণ্যকর্মণাম্।

তে শঙ্করোহেনিচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং নান্য ॥ ২৮ ॥

অনুবাদ ॥ (২৬) যে সম্যভ্যাসি, ভাব, বস্তমান ও ভাবনাশি (যাহা হইয়া উচিতব্যাস, স্তম্ভমান বাহ্য আছে, এবং ভাবনাশি বাহ্য হইবে) সকল প্রণীকেই আমি জানি; কিন্তু ভ্রম্যানি কেহই জানে না। (২৭) যাহা চা ভাবত: (ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং) ইচ্ছা ও ভাব হইতে ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৮) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৯) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ।

অনুবাদ ॥ (২৬) যে সম্যভ্যাসি, ভাব, বস্তমান ও ভাবনাশি (যাহা হইয়া উচিতব্যাস, স্তম্ভমান বাহ্য আছে, এবং ভাবনাশি বাহ্য হইবে) সকল প্রণীকেই আমি জানি; কিন্তু ভ্রম্যানি কেহই জানে না। (২৭) যাহা চা ভাবত: (ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং) ইচ্ছা ও ভাব হইতে ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৮) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৯) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ।

অনুবাদ ॥ (২৬) যে সম্যভ্যাসি, ভাব, বস্তমান ও ভাবনাশি (যাহা হইয়া উচিতব্যাস, স্তম্ভমান বাহ্য আছে, এবং ভাবনাশি বাহ্য হইবে) সকল প্রণীকেই আমি জানি; কিন্তু ভ্রম্যানি কেহই জানে না। (২৭) যাহা চা ভাবত: (ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং) ইচ্ছা ও ভাব হইতে ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৮) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৯) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ।

অনুবাদ ॥ (২৬) যে সম্যভ্যাসি, ভাব, বস্তমান ও ভাবনাশি (যাহা হইয়া উচিতব্যাস, স্তম্ভমান বাহ্য আছে, এবং ভাবনাশি বাহ্য হইবে) সকল প্রণীকেই আমি জানি; কিন্তু ভ্রম্যানি কেহই জানে না। (২৭) যাহা চা ভাবত: (ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং) ইচ্ছা ও ভাব হইতে ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৮) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৯) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ।

অনুবাদ ॥ (২৬) যে সম্যভ্যাসি, ভাব, বস্তমান ও ভাবনাশি (যাহা হইয়া উচিতব্যাস, স্তম্ভমান বাহ্য আছে, এবং ভাবনাশি বাহ্য হইবে) সকল প্রণীকেই আমি জানি; কিন্তু ভ্রম্যানি কেহই জানে না। (২৭) যাহা চা ভাবত: (ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং) ইচ্ছা ও ভাব হইতে ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৮) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৯) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ।

অনুবাদ ॥ (২৬) যে সম্যভ্যাসি, ভাব, বস্তমান ও ভাবনাশি (যাহা হইয়া উচিতব্যাস, স্তম্ভমান বাহ্য আছে, এবং ভাবনাশি বাহ্য হইবে) সকল প্রণীকেই আমি জানি; কিন্তু ভ্রম্যানি কেহই জানে না। (২৭) যাহা চা ভাবত: (ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং) ইচ্ছা ও ভাব হইতে ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৮) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৯) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ।

অনুবাদ ॥ (২৬) যে সম্যভ্যাসি, ভাব, বস্তমান ও ভাবনাশি (যাহা হইয়া উচিতব্যাস, স্তম্ভমান বাহ্য আছে, এবং ভাবনাশি বাহ্য হইবে) সকল প্রণীকেই আমি জানি; কিন্তু ভ্রম্যানি কেহই জানে না। (২৭) যাহা চা ভাবত: (ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং) ইচ্ছা ও ভাব হইতে ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৮) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ। (২৯) ইচ্ছাম্যেতদ্যজ্ঞানং (সম্যভ্যাসি সন্মদ্যং) সন্মদ্যের মোহে এই সৃষ্টিতে সমস্ত প্রসঙ্গী যে ভ্রমণ।

রহস্য ॥ পরো অধ্যায় অধ্যায়, অধিকৃত, অধিকৃত এবং অধিকৃতের নিরূপণ করিয়াছেন। কর্মশাস্ত্রের এবং উপনিষদের সিদ্ধান্ত এই যে, নরপকালে মানুষের মনে যে বস্তু প্রবল থাকে, তদনুসারে উহার পরে জন্ম লাভ হয়: এই সিদ্ধান্তকে লক্ষ্য করিয়া অধিকৃতকে "মরণকালেও" শব্দ আছে; অর্থাৎ উক্ত শ্লোকের 'ত' পদে স্পষ্ট হইতেছে যে, মরণের পূর্বের পরমেশ্বরের পূর্ণ জ্ঞান না হইলে কেবল তদনুসারেই এই জ্ঞান হইতে পারে না (গী. ২. ৭২ দেখুন)। বিশেষ বিবরণ পরের অধ্যায়ে আছে। বলা হইতে পারে যে, এই দুই শ্লোকে অধিকৃত আদি শব্দে পরবর্তী অধ্যায়ের প্রস্তাবনাই করা হইয়াছে।

গীতা-সংস্কৃত অথবা কবিতা-পদ্য

শ্রীকৃষ্ণ-ভগবদ্গীতা-সংস্কৃত অথবা কবিতা-পদ্য

পরো অধ্যায় ॥ ৭ ॥



## অষ্টম অধ্যায়

### অক্ষর ব্রহ্মযোগ

এই অধ্যায়ে কৰ্মযোগের অন্তর্গত জ্ঞানবিজ্ঞানেরই নিরূপণ হইয়াছে, এবং পূর্বে বর্ণিত অধ্যায়ে ব্রহ্ম, অধ্যাত্ম, কৰ্ম, অধিভূত, অধিদেব এবং অধিযজ্ঞ, এই যে, পরমেশ্বরের স্বরূপের বিবিধ ভেদ বলা হইয়াছে, প্রথমে উহার অর্থ বলিয়া বিচার করিয়াছেন যে উহাতে কি তথ্য আছে। পরন্তু এই বিচার এই শব্দগুলির কেবল ব্যাখ্যা করিয়া অর্থাতঃ অত্যন্ত সংক্ষিপ্ত রীতিতে করা হইয়াছে, অতএব এখানে উক্ত বিষয় কিছু অধিক পরিষ্কার করিয়া বলা আবশ্যিক। বাহ্য সৃষ্টি অবলোকন করিয়া, উহার কর্তার কল্পনা অনেক লোক অনেক প্রকারে করিয়া থাকেন। ১—কেহ কেহ বলেন যে সৃষ্টির সকল পদার্থ পঞ্চমহাভূতেরই বিকার, এবং এই পঞ্চমহাভূত ছাড়িয়া মূলে অন্য কোনও তত্ত্বই নাই। ২—অপর কেহ কেহ, গীতার চতুর্থ অধ্যায়ে মেরূপ বর্ণনা আছে, প্রতিপাদন করেন যে, এই সমস্ত জগৎ যজ্ঞ হইতে উৎপন্ন হইয়াছে এবং পরমেশ্বর যজ্ঞনারায়ণরূপী, যজ্ঞ ম্বারাই তাঁহার পূজা হয়। ৩—অপর কোন কোন লোকের উক্তি এই যে, স্বয়ং জড় পদার্থ সৃষ্টির ব্যাপার করে না; কিন্তু উহার প্রত্যেকের মধ্যেই কোন-না-কোন সচেতন পুরুষ বা দেবতা থাকেন, যিনি এই ব্যবহার করিয়া থাকেন এবং এই-জনাই আমার ঐ সকল দেবতার আরাধনা করা উচিত। উদাহরণার্থ, জড় পাক্তভৌতিক সূর্যের গোলকে সূর্য নামধারী যে পুরুষ আছেন তিনিই প্রকাশ করা প্রভৃতি কার্য করিয়া থাকেন অতএব তিনিই উপাস্য। ৪—চতুর্থ পক্ষের কথা এই যে, প্রত্যেক পদার্থে ঐ পদার্থ হইতে ভিন্ন কোন দেবতার নিবাস মানিয়া লওয়া ঠিক নহে। যেমন মানবশরীরে আত্মা আছে, সেইরূপই প্রত্যেক বস্তুতে ঐ বস্তুরই কোন-না-কোন সূক্ষ্মরূপ অর্থাৎ আত্মার সমান সূক্ষ্ম শক্তি বাস করে, তাহাই উহার মূল এবং প্রকৃত স্বরূপ। উদাহরণার্থ, পঞ্চ স্থল মহাভূতে সূক্ষ্মতত্ত্বমাত্র এবং হস্তপাদাদি স্থল ইন্দ্রিয়ের সূক্ষ্ম ইন্দ্রিয়গুলি মূলভূত থাকে। এই চতুর্থ তত্ত্বেরই উপর সাংখ্যের এই মতও অবলম্বিত যে, প্রত্যেক মানবের আত্মাও পৃথক্-পৃথক্ এবং পুরুষ অসংখ্য; পরন্তু জানা বার যে, এখানে এই সাংখ্যমতের ‘অধিদেব’ বর্গে সন্মাবেশ করা হইয়াছে। উক্ত গার পক্ষকেই বহাঃসমে অধিভূত, অধিযজ্ঞ, অধিদেব এবং অধ্যাত্ম বলা হয়। কোনও শব্দের পূর্বে ‘অধি’ উপসর্গ থাকিলে অর্থ হয়—‘অধিভূত’, ‘অধিযজ্ঞ’, ‘অধিদেব’ বা ‘উহাতে স্থিতিশীল’। এই অর্থ অনুসারে অধিদেবত্ব অর্থে অনেক দেবতাকে স্থিতিশীল উক্ত। সাধারণতঃ সেই শাস্ত্রই অধ্যাত্ম উক্ত হয় যেই শাস্ত্র প্রতিপাদন করে যে, সর্বত্র একই আত্মা আছে। কিন্তু এই অর্থ সিদ্ধান্ত পক্ষের; অর্থাৎ “অনেক বস্তুতে বা মানবেও অনেক আত্মা আছে” পূর্বেপক্ষের এই ব্যাক্যের বিচার করিয়া কোটাশাস্ত্র আত্মার একতার সিদ্ধান্তকেই নিশ্চয় করিয়া দিয়াছেন। অতএব পূর্বেপক্ষের বখন ভিত্তি করিতে হইলে তখন স্বীকার করা হয় যে, প্রত্যেক পদার্থের সূক্ষ্ম স্বরূপ বা আত্মা পৃথক্ পৃথক্, এবং এখানে অধ্যাত্ম শব্দের এই অর্থই হইতে পারে। মহাভারতে

মনুষ্যের ইন্দ্রিয়সমূহের উদাহরণ দিয়া স্পষ্ট করিয়া দিয়াছেন যে, অধ্যাত্ম, অধিদেবত্ব এবং অধিভূত দৃষ্টিতে একই বিচারের এই প্রকার ভিন্ন ভিন্ন ভেদ কি প্রকারে হয় (সেন্দু, মতা. শা. ৩১৩; অশ্ব ৪১)। মহাভারতকার কহিতেছেন যে, মানবের ইন্দ্রিয়সমূহের বিচার তিন প্রকারে করা যাইতে পারে, যথা অধিভূত, অধ্যাত্ম ও অধিদেবত। এই ইন্দ্রিয়সমূহের দ্বারা যে বিষয় গ্রহণ করা যায়—উদাহরণার্থ হাতের দ্বারা বাহ্য লওয়া যায়, কাণ দিয়া বাহ্য শোনা যায়, চক্ষু দ্বারা বাহ্য দেখা যায়, এবং মন দ্বারা বাহ্য চিন্তা করা যায়—সে সমস্ত অধিভূত এবং হাত-পা আদির (সাংখ্যশাস্ত্রোক্ত) সূক্ষ্ম স্বভাব অর্থাৎ সূক্ষ্ম ইন্দ্রিয়গণ, এই ইন্দ্রিয়সমূহের অধ্যাত্ম। পরন্তু এই দুই দৃষ্টি ছাড়িয়া অধিদেবত দৃষ্টিতে বিচার করিলে অর্থাৎ ইহা স্বীকার করিয়া যে, হাতের দেবতা ইন্দ্র, পায়ের বিষ্ণু, পুরুষদেহের মিত্র, উপস্থের প্রজাপতি, বাণীর অগ্নি, চক্ষুর সূর্য্য, কণের আকাশ অথবা দিক, জিহবার জল, নাসিকার পৃথ্বী, হৃকের বায়ু, মনের চন্দ্রমা, অহংকারের বুদ্ধি, এবং বুদ্ধির দেবতা পুরুষ—বলা যাইতে পারে যে, এই দেবতাগণই আপন-আপন ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার করেন। উপনিষদেও উপাসনার জন্য ব্রহ্মস্বরূপের যে প্রতীক বর্ণিত আছে, উহাতে মনকে অধ্যাত্ম এবং সূর্য্য অথবা আকাশকে অধিদেবত প্রতীক বলা হইয়াছে (ছা. ৩. ১৮. ১)। অধ্যাত্ম এবং অধিদেবতের এই ভেদ কেবল উপাসনার জন্যই করা হয় নাই; কিন্তু এখন এই প্রশ্নের নির্ণয় করিতে হইতেছে যে, বাণী, চক্ষু ও শ্রোত্র প্রভৃতি ইন্দ্রিয়গণ এবং প্রাণের মধ্যে শ্রেষ্ঠ কোনটী, তখন উপনিষদেও (বৃ. ১. ৫. ২১-২৩; ছা. ১. ২-৩; কৌষী ৪. ১২. ১৩) একবার বাণী, চক্ষু ও শ্রোত্র এই সূক্ষ্ম ইন্দ্রিয়গণকে লইয়া অধ্যাত্ম-দৃষ্টিতে বিচার করা হইয়াছে এবং স্থিতিবাবার ঐ ইন্দ্রিয়সমূহেরই দেবতা অগ্নি, সূর্য্য ও আকাশকে লইয়া অধিদেবত দৃষ্টিতে বিচার করা হইয়াছে। সারাংশ এই যে, অধিদেবত, অধিভূত ও অধ্যাত্ম প্রভৃতি ভেদ প্রাচীনকাল হইতে চলিয়া আসিয়াছে এবং পরমেশ্বরের স্বরূপের এই ভিন্ন-ভিন্ন কল্পনার মধ্যে যথার্থ কোনটি এবং উহার তথ্য কি এই প্রশ্নও সেই সময়েরই। বৃহদারণ্যক উপনিষদে (৩. ৭। বাক্যবাক্য উদ্দালক আরুণিকে বলিয়াছেন যে, সকল প্রাণীতে, সকল দেবতাতে, সমগ্র অধ্যাত্মে, সকল লোকে, সকল যজ্ঞে এবং সকল দেহে/ব্যাপ্ত হইয়া উহারাবুদ্ধিতে না পারিলেও, উহাদিগকে নাচাইতেছেন একই পরমাত্মা। উপনিষদের এই সিদ্ধান্তই বেদান্তসূত্রের অন্তর্ভুক্ত অধিকরণে আছে (বেদ. ১. ২. ১৮-২০)। সেখানেও সিদ্ধ করা হইয়াছে যে সবলের অন্তঃকরণে স্থিত এই তত্ত্ব সাংখ্যের প্রকৃতি বা জীবাত্মা নহে কিন্তু পরমাত্মা। এই সিদ্ধান্তেরই অনু-রোধে ভগবান এখন অশ্রুদ্বন্দ্বকে কহিতেছেন যে, মনুষ্যের দেহে, সকল প্রাণীতে (অধিভূত), সকল যজ্ঞে (অধিযজ্ঞ), সকল দেবতাতে (অধিদেবত), সকল কৰ্ম্মে এবং সকল বস্তুর সূক্ষ্ম স্বরূপে (অর্থাৎ অধ্যাত্ম) একই পরমেশ্বর ব্যাপ্ত আছেন—যজ্ঞ ইত্যাদি নানান্ন তথ্য বিবিধ জ্ঞান প্রকৃত নহে। সস্তম্ব অধ্যায়ের শেষে ভগবান অধিভূত আদি যে সকল শব্দের উচ্চারণ করিয়াছেন উহাদের অর্থ জ্ঞানিবার জন্য অশ্রুদ্বন্দ্বের ইচ্ছা হইল; অতএব তিনি প্রথমে জিজ্ঞাসা করিতেছেন—



অষ্টমোহধ্যায়ঃ

অজ্ঞান উবাচ

কিন্তু ব্রহ্ম কিমধ্যাত্মং কিং কৰ্ম পুরুষোত্তম ।  
 অধিত্তং কিং প্রোক্তমধিদেবং কিমুচ্যতে ॥ ১ ॥  
 অধিযজ্ঞঃ কথং কোহয় দেহেহস্মিন্মধুসুদন ।  
 প্রমাণকালে চ কথং জ্যেয়োহসি নিরতাত্মাভিঃ ॥ ২ ॥

অনুবাদ : অজ্ঞান কহিলেন—(১) হে পুরুষোত্তম । ঐ ব্রহ্ম কি ? অধ্যাত্ম কি ? কৰ্মের অর্থ কি ? অধিত্ত কহাকে বলা যায় এবং অধিদেবত কহাকে বলে ? (২) অধিযজ্ঞ কিরূপ হয় ? হে মধুসুদন । এই দেহে ( অধিদেহ ) কে আছেন ? এবং অন্তকালে ইন্দ্রনিগ্রহকারী লোক তোমাকে কিরূপে চিনিবে ?

রহস্য : ব্রহ্ম, অধ্যাত্ম, কৰ্ম, অধিত্ত ও অধিযজ্ঞ শব্দ পূৰ্ব্ব অধ্যায়ে আসিয়াছে ; ইহা ব্যতীত এখন অজ্ঞান এই নূতন প্রশ্ন করিতেছেন যে, অধিদেহ কে । ইহার উপর মনোযোগ দিলে পরবর্তী উত্তরের অর্থ বুঝিতে কোন বাধা হইবে না ।

শ্রীভগবানুবাচ

অক্ষরং পরমং ব্রহ্ম স্বভাবোহধ্যাত্মমুচ্যতে ।  
 ভূতভাবোম্ভবকরো বিসর্গঃ কৰ্মসংজ্ঞিতঃ ॥ ৩ ॥  
 অধিত্তং ক্ষরো ভাবঃ পুরুষচাধিদেবতম্ ।  
 অধিযজ্ঞোহহমেবান দেহে দেহভূতাং বর ॥ ৪ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান কহিলেন—(৩) (সকল হইতে) পরম অক্ষর অর্থাৎ সৰ্ব্বথা অবিনশ্বর তত্ত্ব—ব্রহ্ম, (এবং) প্রত্যেক বস্তুর মূলভাবকে (স্বভাব) অধ্যাত্ম বলা হয় । (অক্ষর ব্রহ্ম হইতে) ভূতমাত্রাদি (চরাচর) পদার্থের উৎপত্তিকারক বিসর্গ অর্থাৎ সৃষ্টিব্যাপার কৰ্ম । (৪) উৎপন্ন সকল প্রাণীর ক্ষর অর্থাৎ নামরূপাত্মক নশ্বর স্থিতি অধিত্ত ; এবং (এই পদার্থে) যে পুরুষ অর্থাৎ সচেতন অধিষ্ঠাতা, তিনিই অধিদেবত (যাহাকে) অধিযজ্ঞ (সকল) যজ্ঞের অধিপতি বলা হয়, তিনি) আমিই । হে দেহধারীদিগের শ্রেষ্ঠ ! আমি এই দেহে (অধিদেহ) হইতেছি ।

রহস্য : তৃতীয় শ্লোকের 'পরম' শব্দ ব্রহ্মের বিশেষণ নহে কিন্তু অক্ষরের বিশেষণ । সাংখ্যশাস্ত্রে অব্যক্ত প্রকৃতিতেও 'অক্ষর' বলা হইয়াছে (গী. ১৫. ১৬) । পরন্তু বৈদান্তিকের ব্রহ্ম এই অব্যক্ত এবং অক্ষর প্রকৃতিরও অতীত (এই অধ্যায়ের ২০শ ও ৩১শ শ্লোক দেখুন) এবং এই কারণেই এক 'অক্ষর' শব্দের প্রয়োগে সাংখ্যের প্রকৃতি অথবা দুই অর্থ হইতে পারে । এই সন্দেহ মিটাইবার জন্য 'অক্ষর' শব্দের পরে 'পরম' বিশেষণ রাখিয়া ব্রহ্মের ব্যাখ্যা করা হইয়াছে (গীতার, পৃ. ১৭৫-১৭৬ দেখুন) । আমি 'স্বভাব' শব্দের অর্থ মহাভারতে প্রদত্ত উদাহরণের অনুসারে কোনও পদার্থের 'স্বকৃৎস্বরূপ' করিয়াছি । নামদ্বয় সত্ত্ব দৃশ্য জগতকে পরব্রহ্মের বিসৃষ্টি (বিসর্গ) বলা হইয়াছে (গী. র. পৃ. ২২০) ; এবং বিসর্গ শব্দের ঐ অর্থই এখানে লইতে হইবে । বিসর্গের

অর্থ 'যজ্ঞের হবি উৎসর্গ' করিবার কোনই প্রয়োজন নাই । গীতারহস্যের ১০ম প্রকরণে (পৃ. ২২৮) শিশুত বিচার করা হইয়াছে যে, এই দৃশ্য সৃষ্টিকেই কৰ্ম কেন বলা হয় । পদার্থমাত্রের নামরূপাত্মক বিনশ্বর স্বরূপকে 'ক্ষর' বলা হয়, এবং ইহার অতীত যে অক্ষর তত্ত্ব আছে তাহাকেই ব্রহ্ম বুঝিতে হইবে । 'পুরুষ' শব্দে সূর্যের পুরুষ, জলের দেবতা বা বরুণপুরুষ ইত্যাদি সচেতন সূক্ষ্ম দেহধারী দেবতা বিবক্ষিত, এবং হিরণ্য-গর্ভেরও উহাতে সমাবেশ হয় । এখানে ভগবান 'অধিযজ্ঞ' শব্দের ব্যাখ্যা করেন নাই । কারণ, যজ্ঞের বিষয়ে তৃতীয় ও চতুর্থ অধ্যায়ে বিস্তারিত বর্ণনা হইয়াছে যে, "সকল যজ্ঞের প্রভু এবং ভোক্তা আমিই" (দেখুন গী. ৯. ৪. ৫. ২৯ ; এবং মভা. শা. ৩৪০) । এই প্রকার অধ্যাত্ম আদির লক্ষণ বলিয়া শেষে সংক্ষেপে বলা হইয়াছে যে, এই দেহে 'অধিযজ্ঞ' আমিই অর্থাৎ মনুষ্যদেহে অধিদেব এবং অধিযজ্ঞ আমিই ; প্রত্যেক দেহে পৃথক পৃথক আত্মা (পুরুষ) স্বীকার করিয়া সাংখ্যবাদী বলেন যে উহা অসংখ্য । পরন্তু এই মত বেদান্তশাস্ত্রের মান্য নহে ; উহার সিদ্ধান্ত এই যে, যদ্যপি দেহ অনেক তথাপি আত্মা সকলেতে একই (গীতার. পৃ. ১৪৩-১৪৪) 'অধিদেহ আমিই হইতেছি' এই বাক্যে এই সিদ্ধান্তই দেখান হইয়াছে ; তথাপি এই বাক্যে "আমিই হইতেছি" শব্দ কেবল অধিযজ্ঞ অথবা অধিদেহকেই উদ্দেশ্য করিয়া প্রযুক্ত হয় নাই, উহার সম্বন্ধ অধ্যাত্ম আদি পূৰ্ব্বপদের সহিতও হইতেছে । অতএব সমগ্র অর্থ এইরূপ হইতেছে যে, অনেক প্রকার যজ্ঞ, অনেক পদার্থে অনেক দেবতা, বিনশ্বর পঞ্চ মহাত্ত, পদার্থমাত্রের সূক্ষ্মভাগ অথবা বিভিন্ন আত্মা ব্রহ্ম, কৰ্ম অথবা ভিন্ন-ভিন্ন মনুষ্যের দেহ—এই সকলেতে 'আমিই আছি', অর্থাৎ সকলেতে একই পরমেশ্বরতত্ত্ব আছেন । কেহ কেহ বলিয়া থাকেন যে, এখানে 'অধিদেহ'-স্বরূপের স্বতন্ত্র বর্ণনা হয় নাই, অধিযজ্ঞের ব্যাখ্যাকরণে অধিদেহের পর্যায়ক্রমে উল্লেখ হইয়া গিয়াছে ; কিন্তু আমি এই অর্থ ঠিক মনে করি না । কারণ কেবল গীতাতেই নহে, প্রচ্যুত উপনিষদে এবং বেদান্তসূত্রেও (বৃ. ৩. ৭ ; বেসু. ১. ২. ২০) যেখানে এই বিষয় আসিয়াছে, সেখানে অধিত্ত আদি স্বরূপের সঙ্গে সঙ্গেই শারীর আশ্রয়ও বিচার করা হইয়াছে এবং সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে যে, সৰ্বত্র একই পরমাত্মা আছেন । এইরূপেই গীতাতে যখন অধিদেহের বিষয়ে প্রথমেই প্রশ্ন হইয়া গেল, তখন এখানে উহারই পৃথক উল্লেখ বিবক্ষিত স্বীকার করা বুদ্ধিসঙ্গত । যদি ইহা সত্য হয় যে, যাহা কিছু সমস্ত পরব্রহ্মই, তবে প্রথম-প্রথম এরূপ বোধ হওয়া সম্ভব যে, উহার অধিত্ত আদি স্বরূপের বর্ণনা করিবার সময় উহাতে পরব্রহ্মকেও সামিল করিয়া লইবার কোনই প্রয়োজন ছিল না । পরন্তু নানানুপ্রদর্শক এই বর্ণনা সেই সকল লোকদিগকে লক্ষ্য করিয়া করা হইয়াছে, যাহারা ব্রহ্ম, আত্মা, দেবতা ও যজ্ঞনারায়ণাদি অনেক ভেদ করিয়া নানাপ্রকার উপাসনাতে মগ্ন থাকে ; অতএব প্রথমে সেই লক্ষণ বলা হইয়াছে, যাহা ঐ সকল লোকের বুদ্ধিগম্য হয় এবং পুনরায় সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে যে, "এই সকল আমিই হইতেছি" । উক্ত বিষয়ে দৃষ্টি রাখিলে কোনও সংশয় থাকে না । থাক ; এই ভেদের তত্ত্ব বলা হইয়াছে যে, উপাসনার জন্য অধিত্ত, অধিদেবত, অধ্যাত্ম, অধিযজ্ঞ এবং অধিদেহ প্রভৃতি অনেক ভেদ করিলেও এই নানানু সত্য নহে ; বস্তুত একই পরমেশ্বর



সকলেতে ব্যস্ত আছেন। এখন অৰ্জুনের এই প্রশ্নের উত্তর দিতেছেন যে, অন্তকালে সৰ্বব্যাপী ভগবানকে কিরূপে জানা যায়—

অন্তকালে চ মামেব স্মরন্তু কলেবরম্ ।

যঃ প্রয়াতি স মন্তাবং য়াতি নান্ত্যং সংশয়ঃ ॥ ৫ ॥

যঃ যঃ ব্যাপি স্মরন্ ভাবং ত্যজত্যন্তে কলেবরং ।

তং তামবতি কৌন্তের সদা তন্তাবভাবিতঃ ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : (৫) এবং অন্তকালে যে আমার স্মরণ করিয়া দেহ ত্যাগ করে, সে আমার স্মরণে নিঃসন্দেহ মিলিয়া যায়। (৬) অথবা হে কৌন্তের! সৰ্বদা জন্মভর্যে উহাতে আসক্ত থাকিলে মনুষ্য যে ভাবের স্মরণ করিয়া অস্তে শরীর ত্যাগ করে সে সেই ভাবেই মিলিয়া যায়।

রহস্য : পঞ্চম শ্লোকে মরণসময়ে পরমেশ্বরের স্মরণ করার আবশ্যিকতা ও ফল বলিয়াছেন। সম্ভবত ইহা হইতে কেহ ইহা বুঝিবে যে, কেবল মরণকালে ইহা স্মরণ করিলেই কাজ চলিয়া যায়। এই হেতুই ষষ্ঠ শ্লোকে বলিয়াছেন যে, যে বিষয়ে জন্মভর মনে থাকে তাহা মরণকালেও দূর হয় না, অতএব কেবল মরণকালে নহে, প্রত্যুত জন্মভর পরমেশ্বরের স্মরণ এবং উপাসনা করিবার আবশ্যিকতা আছে (গীতার. পৃ. ২৬৯)। এই সিদ্ধান্ত মানিয়া লইলে স্বতই সিদ্ধ হয় যে, অন্তকালে পরমেশ্বরের উপাসক পরমেশ্বরকে পায় এবং দেবতাকে স্মরণকারী দেবতাকে পায় (৭. ২৩; ৮. ১৩. এবং ৯. ২৫)। কারণ ছান্দোগ্য উপনিষদের কথানুসারে “যথাক্রতুর্স্মিল্লোকে পূরুষো ভবতি তথেষঃ প্রেতা ভবতি” (ছাং. ৩. ১৪. ১)—এই শ্লোকেই মানবের বেরূপ ক্রতু অর্থাৎ সংকল্প হয়, মরণের পর সে সেইরূপ গতিই লাভ করে। ছান্দোগ্যের সমান অন্য উপনিষদেও এইরূপ বাক্যই আছে (প্র. ৩. ১০; মৈত্র্য. ৪. ৬)। পরন্তু গীতা এখন কহিতেছেন যে, জন্মভর একই চিন্তায় মনকে নিমগ্ন না রাখিলে অন্তকালের যাতনার সময় ঐ চিন্তাই স্থির থাকিতে পারে না। অতএব আমরণান্ত, জীবনভর, পরমেশ্বরের ধ্যান করা আবশ্যিক (বেসু. ৪. ১. ১২)—এই সিদ্ধান্ত অনুসারে অৰ্জুনকে ভগবান কহিতেছেন যে,

তস্মাৎ সৰ্বেষু কালেষু মামনুস্মর যুধ্য চ ।

ময্যাপিতমনোবুদ্ধির্মাংমৈষ্যস্যসংশয়ম্ ॥ ৭ ॥

অভ্যাসযোগযুতেন চেতসা নান্যগামিনা ।

পরমং পূরুষং দিব্যং য়াতি পার্থানুচিন্তয়ন্ ॥ ৮ ॥

অনুবাদ : (৭) এই জন্য সৰ্বকালে—সৰ্বদাই—আমার স্মরণ করিতে থাক এবং যুদ্ধ কর। আমাতে মন ও বুদ্ধি অর্পণ করিলে (যুদ্ধ করিলেও) আমাতেই নিঃসন্দেহ আসিয়া মিলিত হইবে। (৮) হু পার্থ! চিন্তকে অন্য দিকে না বাইতে দিয়া অভ্যাসের সহায়তার উহাকে স্থির করিয়া দিব্য পরমপুরুষের ধ্যান করিতে থাকিলে মনুষ্য সেই পুরুষেই বাইয়া মিলিত হয়।

রহস্য : বাঁহারা ভগবানগীতাতে এই বিষয় প্রতিপাদিত বলেন যে, সংসারকে

ছাড়িয়া দাও এবং কেবল ভক্তিকেই অবলম্বন কর, তাঁহাদের সন্তম শ্লোকের সিদ্ধান্তের প্রতি অবশ্য দৃষ্টি দেওয়া আবশ্যিক। মোক্ষ তো পরমেশ্বরের প্রতি জ্ঞানবুদ্ধি ভক্তি দ্বারা লাভ হয়; এবং ইহা নিঃসন্দেহ যে, মরণ সময়েও ঐ ভক্তিকেই স্থির রাখিবার জন্য জন্মভর উহাই অভ্যাস করা চাই। গীতার ইহা অভিপ্রায় নহে যে এইজন্য কৰ্মকে ছাড়িয়া দেওয়া আবশ্যিক; ইহার বিরুদ্ধে গীতাশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত এই যে স্বধৰ্ম অনুসারে যে কৰ্ম প্রাপ্ত হয়, ভগবন্তের সেই সমস্ত নিষ্কাম বুদ্ধিতে করিতে থাকা আবশ্যিক, এবং ঐ সিদ্ধান্তেই এই শব্দসমূহের দ্বারা ব্যক্ত করা হইয়াছে যে, “আমাকে সৰ্বদা চিন্তা কর এবং যুদ্ধ কর”। এখন বলিতেছেন যে, পরমেশ্বরোপনিষদে জন্মভর নিষ্কাম কৰ্মকর্তা কৰ্মযোগী অন্তকালেও দিব্য পরমপুরুষের চিন্তা কি প্রকারে করিয়া থাকেন—

কৃৎসি পুরাণমনুর্গাসিতারমণোরণীয়াংসমনুস্মরেদ্ যঃ ।

সৰ্বস্য ধাতারমচিত্তারূপমাদিত্যবর্ণং তমসঃ পরন্তাৎ ॥ ৯ ॥

প্রাণকালে মনসাহচলেন ভক্ত্যা যুক্তো যোগবলেন চৈব ।

জীবোন্মধ্যে প্রাণমাবেশ্য সম্যক সত্তং পরং পূরুষমুপৈতি দিব্যম্ ॥ ১০ ॥

যদক্ষরং বেদবিদো বদন্তি বিশান্তি যদ্ যত্নো বীতরাগাঃ ।

যদিচ্ছন্তো ব্রহ্মচর্যাং চরন্তি তন্তে পদং সংগ্রহেণ প্রবক্ষ্যে ॥ ১১ ॥

সৰ্বম্বারাণি সংযম্য মনো হৃদি নিরুধ্য চ ।

মূৰ্ধ্যাদায়াত্মনঃ প্রাণমাস্থিতো যোগধারণাম্ ॥ ১২ ॥

ওমিতোয়াক্ষরং ব্রহ্ম ব্যাহব্রহ্মামনুস্মরন্ ।

যঃ প্রয়াতি তাজন্ দেহং স য়াতি পরমাং গতিম্ ॥ ১৩ ॥

অনুবাদ : (৯—১০) যে (মনুষ্য) অন্তকালে (ইন্দ্রিয়নিগ্রহরূপ) যোগের সামর্থ্য দ্বারা ভক্তিবৃত্তি হইয়া মনকে স্থির করিয়া দুই ভূর মধ্যে প্রাণকে ভালরূপে রাখিয়া, কবি অর্থাৎ সৰ্বজ্ঞ, পুরাতন, শাস্তা, অণু হইতেও ক্ষুদ্র, সকলের ধাতা অর্থাৎ আধার বা কর্তা, অচিন্ত্যস্বরূপ এবং অক্ষকারের অতীত, সূর্যের সমান দেদীপ্যমান পুরুষকে স্মরণ করে, সেই (মনুষ্য) সেই দিব্য পরম পুরুষেই গিয়া মিলিত হয়। (১১) বেদজ্ঞ যাঁহাকে অক্ষর বলেন, বীতরাগ হইয়া যতিগণ যাঁহাতে প্রবেশ করেন এবং যাঁহাকে পাইবার ইচ্ছায় ব্রহ্মচর্যবৃত্তি আচরণ করেন, সেই পদ অর্থাৎ ওঁক্ষরব্রহ্ম তোমাকে সংক্ষেপে বলিতেছি। (১২) সকল (ইন্দ্রিয়রূপী) দ্বার সংযত করিয়া এবং মনকে হৃদয়ে নিরুদ্ভব করিয়া (এবং) মস্তকে প্রাণ লইয়া গিয়া সমাধিযোগে স্থিত ব্যক্তি, (১৩) এই একাক্ষর ব্রহ্ম ‘ওঁ’এর জপ এবং আমার স্মরণ করিতে করিতে যে (মনুষ্য) দেহত্যাগ করিয়া যায়, তাহার উত্তম গতি লাভ হয়।

রহস্য : ৯—১১ শ্লোকে পরমেশ্বরের স্বরূপের যে বর্ণনা আছে, তাহা উপনিষদ হইতে গৃহীত। নবম শ্লোকের “অণোরণীয়ান্” পদ এবং শেষ চরণ শ্বেতাশ্বতর উপনিষদের (শ্বে. ৩. ৮ ও ৯), এবং ১১শ শ্লোকের পূর্বার্ধ অর্থঃ এবং উত্তরার্ধ শব্দশঃ কঠ উপনিষদের (কঠ. ২. ১৫)। কঠ উপনিষদে “তন্তে পদং সংগ্রহেণ ব্রহ্মীম্” এই চরণের পরে “ওমিতোয়ঃ” স্পষ্ট বলা হইয়াছে; ইহা হইতে প্রকাশ হইতেছে যে,



এখানে ১১শ শ্লোকের 'অক্ষর' এবং 'পদ' শব্দের অর্থে ও বর্ণাঙ্করূপী বাক্য অথবা ও শব্দ লইতে হইবে; এবং ১৩শ শ্লোক হইতেও প্রকাশ হইতেছে যে, এখানে ওৎকারোপাসনাই উদ্দিষ্ট হইয়াছে (দেখুন প্রশ্ন. ৫)। তথাপি ইহা বলিতে পারি না যে, ভগবানের গনে 'অক্ষর' = অবিনাশী বাক্য, এবং 'পদ' = পরম স্থান, এই অর্থও হইবে না। কারণ, ওৎ বর্ণমালার এক অক্ষর ইহা বাতীত বলা যাইতে পারে যে, উহা বাক্যের প্রতীকসূত্রে অবিনাশীও বটে (২১শ শ্লোক দেখুন)। এই জন্য ১১শ শ্লোকের অনুবাদে 'অক্ষর' এবং 'পদ' এই দ্বিবিধ অর্থযুক্ত মূল শব্দই আমি রাখিয়া লইয়াছি। এখন এই উপাসনা দ্বারা প্রাপ্তব্য উত্তম গতি বিষয়ে আরও বেশী বলা যাইতেছে—

অন্যচেতাঃ সততং যো মাং স্মরতি নিত্যশঃ।

অস্যাং সুলভঃ পার্থ নিত্যযুক্তস্য যোগিনঃ ॥ ১৪ ॥

মামুপেত্য পুনর্জন্ম দুঃখালয়মশান্তম্।

নাশুর্ভুক্তি মহাত্মনঃ সর্বাশুদ্ধং পরমাং গতাং ॥ ১৫ ॥

আব্রহ্মভূবনাক্সোকাস পুনরাবর্তিনোহজ্ঞান।

মামুপেত্য তু কোহ্যে পুনর্জন্ম ন বিদ্যতে ॥ ১৬ ॥

অনুবাদ : (১৪) হে পার্থ! অন্যভাবে সদাসম্বদা যে আমার নিত্য স্মরণ করিতে থাকে, সেই নিত্যযুক্ত (কৰ্ম্ম-) যোগী আমাকে সুলভ রীতিতে প্রাপ্ত হয়। (১৫) আমাতে মিলিত হইলে পর পরম সিদ্ধিপ্রাপ্ত মহাত্মা দুঃখের আলয় ও অশান্ত পুনর্জন্ম পায় না। (১৬) হে অজ্ঞান! ব্রহ্মলোক পর্যন্ত (স্বর্গাদি) যত লোক আছে তথা হইতে (কখন-না-কখন এই লোকে) পুনরাবর্তন অর্থাৎ ফিরিয়া আসা (ঘটে); পরন্তু হে কৌন্তেয়! আমাতে মিলিত হইলে পুনর্জন্ম হয় না।

রহস্য : ষোড়শ শ্লোকের 'পুনরাবর্তন' শব্দের অর্থ পুণ্য শেষ হইলে ভুলোকে ফিরিয়া আসা (দেখুন গী. ৯. ২১; মতা. বন. ২৬০)। যজ্ঞ, দেবতারাধন এবং বেদাধ্যয়ন প্রভৃতি কৰ্ম্মদ্বারা যদিও ইন্দ্রলোক, বরুণলোক, সূর্য্যালোক এবং বেশী হয় তো ব্রহ্মলোক প্রাপ্ত হওয়া যায়, তথাপি পুণ্যার্থের সমাপ্ত হইলেই সে স্থান হইতে পুনরায় এই লোকে জন্ম লইতে হয় (বৃ. ৪. ৪. ৬), অথবা অন্ততঃ ব্রহ্মলোকের নাশ হইলে পর পুনর্জন্মচক্রে তো নিশ্চয়ই পড়িতে হয়। অতএব উক্ত শ্লোকের ভাবার্থ এই যে, উপরে লিখিত সকল গতিই নিম্নস্তরের এবং পরমেশ্বরের জ্ঞান দ্বারাই পুনর্জন্ম নষ্ট হয়, এই কারণে ঐ গতিই সর্বশ্রেষ্ঠ (গী. ৯. ২০, ২১)। অন্তে এই যে বলা হইয়াছে যে, ব্রহ্মলোকের প্রাপ্তিও অনিত্য, তাহার সমর্থনে বলিতেছেন যে, ব্রহ্মলোক পর্যন্ত সমস্ত সৃষ্টির উৎপত্তি ও লয় বারম্বার কিরূপে হইতে থাকে—

সহস্রযুগপর্য্যন্তমহর্য়ন্ ব্রহ্মণো বিদুঃ।

রাগিণ বৃগসহস্রাব্যং তেহহোরাষ্ট্রবিদো জ্ঞাঃ ॥ ১৭ ॥

অনুবাদ : (১৭) অহোরাষ্ট্রের (তত্ত্বতঃ) জ্ঞাতা পুরুষ জানেন যে, (কৃত, প্রো-  
দ্বাপ্ত ও কাল এই চারি যুগে এক মহাযুগ হইয়া থাকে এবং এইরূপ) হাজার (মহা-)  
যুগ ব্রহ্মসংসারের এক দিন হয় এবং (এইরূপই) হাজার যুগে (উহর) এক রাগি হয়।

রহস্য : এই শ্লোক ইহার পূর্বে বর্ণিত যুগমানের হিসাব না দিয়া গীতাতে আসিয়াছে, ইহার অর্থ অন্যত্র বলিতে হইলে হিসাব করিয়া করা আবশ্যিক। এই হিসাব এবং গীতার এই শ্লোকও মহাভারতে (শাং. ২৩১. ৩১) এবং মনুস্মৃতিতে (১. ৭৩) আছে এবং ষাণ্মতের নিরুক্তিতে এই অর্থই বর্ণিত হইয়াছে (নিরুক্ত. ১৪. ৯)। ব্রহ্মদেবের দিনকেই কল্প বলে। পরবর্তী শ্লোকে অব্যক্তের অর্থ সাংখ্যাশাস্ত্রের অব্যক্ত প্রকৃতি, অব্যক্তের অর্থ পরব্রহ্ম নহে; কারণ ২০শ শ্লোকে স্পষ্ট বলা হইয়াছে যে ব্রহ্মরূপী অব্যক্ত ১৮শ শ্লোকে বর্ণিত অব্যক্তের অতীত ও ভিন্ন। গীতারহস্যের ৮ম প্রকরণে (পৃ. ১৬৬) ইহা সম্পূর্ণ খুলিয়া বলা হইয়াছে যে, অব্যক্ত হইতে ব্যক্ত সৃষ্টি কিরূপে হয় এবং কল্পের কালমানের হিসাবও সেখানেই লেখা হইয়াছে—

অব্যক্তাব্যক্তঃ সর্ব্বাঃ প্রভবন্ত্যহরাগমে।

রাত্র্যাগমে প্রলীয়েত তদ্রৈবাব্যক্তসংজ্ঞক ॥ ১৮ ॥

ভূতগ্রামঃ স এবাং ভূত ভূত প্রলীয়েত।

রাত্র্যাগমেইবং পার্থ প্রভবত্যহরাগমে ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ : (১৮) (ব্রহ্মদেবের) দিন আরম্ভ হইলে পর অব্যক্ত হইতে সকল ব্যক্ত (পদার্থ) নিম্মিত হয় এবং রাগি হইলে পর ঐ পূর্বে ব্যক্ত অব্যক্তই লীন হইয়া যায়। (১৯) হে পার্থ! এই সমুদয় ভূতই (এইরূপ) বারবার উৎপন্ন হইয়া অবশ হইয়া, অর্থাৎ ইচ্ছা হোক, বা না হোক, রাগি হইলেই লীন হইয়া যায় এবং দিন হইলে পর (পুনরায়) জন্ম গ্রহণ করে।

রহস্য : অর্থাৎ পুণ্যকৰ্ম্মের দ্বারা নিত্য ব্রহ্মলোকবাস প্রাপ্ত হইলেও, প্রলয়কালে ব্রহ্মলোকেরই নাশ হইলে পুনরায় নূতন কল্পের আরম্ভে প্রাণীসকলের জন্মগ্রহণ দ্বার হয় না। ইহা হইতে বাচিবার জন্য যে একই পথ আছে তাহা বলা হইতেছে—

পরশ্চক্ষ্মাত্তু ভাবোহন্যোহব্যক্তোহব্যক্তাং সনাতনঃ।

যঃ স সর্ব্বেষু ভূতেষু নশ্যৎসু ন বিনশতি ॥ ২০ ॥

অব্যক্তোহক্ষর ইত্যুক্তমাহুঃ পরমাং গতিম্।

যং প্রাপ্য ন নিবর্ত্তে তন্মাম পরমং মম ॥ ২১ ॥

পুরুষঃ স পরঃ পার্থ ভক্ত্যা লভাভূতন্যয়া।

যস্যাত্ত্বানি ভূতানি যেন সর্ব্বমিদং ততম্ ॥ ২২ ॥

অনুবাদ : (২০) কিন্তু এই উপরে কথিত অব্যক্তেরও অতীত সনাতন অব্যক্ত অপর পদার্থ আছেন, যিনি সকল ভূতের ধ্বংস হইলেও নষ্ট হন না, (২১) যে অব্যক্তকে 'অক্ষর' (৩) বলে, যাহাকে পরম অর্থাৎ উৎকৃষ্ট বা চরম গতি বলা যায়; (এবং), যাহাকে পাইলে পুনরায় (জন্মে) ফিরে না, (উহাই) আমার পরম স্থান। (২২) হে পার্থ! যাহার মধ্যে (সমস্ত) ভূত আছে এবং যিনি এই সকলকে প্রকাশ করিয়াছেন অথবা ব্যাপ্ত করিয়া রাখিয়াছেন, সেই পর অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ পুরুষ অনন্যভক্তি দ্বারাই প্রাপ্ত হন।

রহস্য : ২০শ ও ২১শ শ্লোক মিলাইয়া একবাক্য করা হইয়াছে। ২০শ শ্লোকের



‘অবাস্ত’ শব্দ প্রথমে সাংখ্যের প্রকৃতিকে, অর্থাৎ ১৮শ শ্লোকের অবাস্ত দ্রব্যকে লক্ষ্য করিয়া প্রযুক্ত হইয়াছে এবং পরে ঐ শব্দই সাংখ্যের প্রকৃতির অতীত, পরব্রহ্মের পক্ষেও প্রযুক্ত হইয়াছে; এবং ২১শ শ্লোকে বলিয়াছেন যে, এই স্বিতীয় অবাস্তকেই ‘অক্ষর’ বলা হয়। অধ্যায়ের আরম্ভেও “অক্ষরং ব্রহ্ম পরমং” এই বর্ণনা আছে। সারাংশ, ‘অবাস্ত’ শব্দের সমানই গীতাতে ‘অক্ষর’ শব্দেরও দুই প্রকার উপযোগ করা হইয়াছে। কিছুর এই নহে যে, সাংখ্যের প্রকৃতিই অবাস্ত ও অক্ষর : কিন্তু সেই পরমেশ্বর অথবা ব্রহ্ম ও অক্ষর ও অবাস্ত যিনি “সকল ভূতের নাশ হইলেও নষ্ট হন না”। ১৫শ অধ্যায়ে পুরুষোত্তমের লক্ষণ বলিতে গিয়া এই যে বর্ণনা হইয়াছে যে, তিনি ক্ষর ও অক্ষরের অতীত, উহা হইতে প্রকাশ হইতেছে যে, ঐ স্থানের ‘অক্ষর’ শব্দ সাংখ্যের প্রকৃতির জন্য উদ্ভূত (দেখুন গী ১৫. ১৬—১৮)। মনে রেখো যে, ‘অবাস্ত’ ও ‘অক্ষর’ দুই বিশেষণের প্রয়োগ গীতাতে কখনও সাংখ্যের প্রকৃতির উদ্দেশ্যে এবং কখনও প্রকৃতির অতীত পরব্রহ্মের উদ্দেশ্যে করা হইয়াছে (দেখুন গীতার. পৃ. ১৭৫ ও ১৭৬)। ব্যস্ত ও অব্যস্তের অতীত যে পরব্রহ্ম তাহার স্বরূপ গীতারহস্যের ৯ম প্রকরণে স্পষ্টরূপে প্রদত্ত হইয়াছে। সেই ‘অক্ষর ব্রহ্মের’ বর্ণনা হইয়া চুকিয়াছে যে, যে স্থানে পৌঁছিলে মনুষ্য পুনর্জন্মের কষ্ট হইতে মুক্তি পায়। এখন মরণের পর বাঁহাকে ফিরাতে হয় না। (অনাবৃতি), এবং বাঁহাকে স্বর্ণ হইতে ফিরায়া জন্ম লইতে হয় (আবৃতি), উহার মধ্যবর্তী সময়ের ও গতির ভেদ বলিতেছেন—

বহু কালে হ্রাবৃতিমাবৃতিষ্ণেব যোগিনঃ।

প্রযাতা যান্তি তং কালং বক্ষ্যামি ভরতর্ষভ ॥ ২৩ ॥

অগ্নিষ্জেয্যতিরহঃশুক্লঃ ষণ্মাসা উত্তরাংশম্।

তত্র প্রযাতা গচ্ছতি ব্রহ্ম ব্রহ্মবিদো জনাঃ ॥ ২৪ ॥

ধুমোরাত্রিভূত্বা কৃষ্ণঃ ষণ্মাসা দক্ষিণাংশম্।

তত্র চান্দ্রমসং জ্যোতির্যোগী প্রাপ্য নিবর্ততে ॥ ২৫ ॥

শুক্লকৃষ্ণে গতী হোতে জগতঃ শাস্বতে মতে।

এক্সা যাত্যনাবৃতিমন্যাবর্ততে পুনঃ ॥ ২৬ ॥

অনুবাদ : (২৩) হে ভারতশ্রেষ্ঠ! এখন তোমাকে আমি সেই কাল বলিতেছি, যে কালে (কর্ম-) যোগী মরণের পর (এই লোকে জন্মবার জন্য) ফিরিয়া আসে না, এবং (যে কালে মরণের পর) ফিরিয়া আসে। (২৪) অগ্নি, জ্যোতি অর্থাৎ জ্বালা, দিন, শুক্লপক্ষ এবং উত্তরাংশের ছয় মাসে মরিলে ব্রহ্মবৈদ্য লোক ব্রহ্মকে পাইয়া থাকেন (ফিরিয়া আসেন না)। (২৫) (অগ্নি) ধূম, রাত্রি, কৃষ্ণপক্ষ (এবং) দক্ষিণাংশের ছয় মাসে (মরিলে কর্ম-) যোগী চন্দের তেজে অর্থাৎ লোকে যাইয়া পুণ্যাংশ কর্মিয়া গেলে পর) ফিরিয়া আসে। (২৬) এই প্রকার জগতের শুরুর এবং কৃষ্ণ অর্থাৎ প্রকাশময় এবং অন্ধকারময় দুইটি শাস্বত গতি স্থির মার্গ আছে। এক মার্গে গমন করিলে পর ফিরিয়া আসিতে হয় না এবং অন্য মার্গে যাইলে ফিরিয়া আসিতে হয়।

রহস্য : উপনিষদে এই দুই গতিকে দেবযান (শুক্ল) এবং পিতৃযান (কৃষ্ণ), অথবা অর্জুনার মার্গ এবং ধুম্রার মার্গ বলা হয় এবং ঋগ্বেদেও এই মার্গগুলির

উল্লেখ আছে। মৃত মানবের দেহ অগ্নিতে জ্বালাইয়া দিলে পর, অগ্নি হইতেই এই মার্গের আরম্ভ হইয়া থাকে। অতএব ২৫শ শ্লোকে ‘অগ্নি’ পদের পূর্বে ‘বর্তী’ শ্লোক হইতে অধ্যায়ের করিতে হইবে। প্রথম শ্লোকে বর্ণিত মার্গে এবং স্বিতীয় মার্গে কোথায় ভেদ হইতেছে ইহাই বলা ২৫শ শ্লোকের হেতু; এই কারণেই ‘অগ্নি’ শব্দের পুনরাবৃতি ইহাতে করা হয় নাই। গীতারহস্যের ১০ম প্রকরণের শেষে (পৃ. ২৫৪-২৫৯) এই সম্বন্ধে অনেক কথা আছে; উহা হইতে উল্লিখিত শ্লোকের ভাবার্থ ধুলিয়া যাইবে। এখন বলিতেছেন যে এই দুই মার্গের তত্ত্ব জানিয়া লইলে কি ফল লাভ হয়—

নৈতে সূতী পার্থ জানন্ যোগী মূহতি কশ্চন।

তস্মাৎ সর্বেষু কালেষু যোগধুস্তো ভবাজ্জর্ন ॥ ২৭ ॥

বেদেযু যজ্ঞেযু তপঃসু চৈব দানেষু বৎ পুণ্যফলং প্রদীষ্টম্।

অতোতি তৎ সর্বাশ্রয়ং বিনিত্য যোগী পরং স্থানমুপৈতি চাদ্যম্ ॥ ২৮ ॥

অনুবাদ : হে পার্থ! এই দুই সূতি অর্থাৎ মার্গের (তত্ত্বতঃ) জ্ঞাতা কোনও (কর্ম-) যোগী মোহে পড়ে না; অতএব হে অজর্ন! তুমি সদা সর্বাশ্রয়। কর্ম-। যোগধুস্ত হও। (২৮) ইহা (উক্ত তত্ত্বকে) জানিলে বেদ, যজ্ঞ, তপ এবং দানে যে পুণ্যফল বলা হয়, (কর্ম-) যোগী ঐ সমস্ত অতিক্রম করে এবং উহার অতীত আদ্যস্থান প্রাপ্ত হয়।

রহস্য : যে মানুষ দেবযান এবং পিতৃযান দুই মার্গের তত্ত্বকে জানিয়েছেন— অর্থাৎ ইহা জানিয়াছেন যে, দেবযান মার্গে মোক্ষপ্রাপ্ত হইলে পর পুনরায় পুনর্জন্ম হয় না এবং পিতৃযান মার্গে স্বর্গপ্রদ হইলেও মোক্ষপ্রদ হয় না—তিনি ইহাদের মধ্যে আপনার যথার্থ কল্যাণকর পথকেই স্বীকার করিবেন, তিনি মোহে নিম্ন শ্রেণীর মার্গ স্বীকার করিবেন না। এই বিষয়কেই লক্ষ্য করিয়া প্রথম শ্লোকে “এই দুই সূতি অর্থাৎ মার্গের (তত্ত্বতঃ) জ্ঞাতা” এই শব্দ আসিয়াছে। এই শ্লোকের ভাবার্থ এই :—কর্মযোগী জানেন যে, দেবযান এবং পিতৃযান দুই মার্গের কোন মার্গ কোথায় চলিয়াছে এবং এই কারণেই যে মার্গ উত্তম উহাই তিনি স্বভাবতঃ স্বীকার করেন, এবং স্বর্গে যাতায়াত হইতে বাঁচিয়া ইহার অতীত মোক্ষপদ প্রাপ্ত হন। এবং ২৭শ শ্লোকে তদনুসারে ব্যবহার করিতে অজর্নকে উপদেশও করা হইয়াছে।

ইতি শ্রীমন্ভগবৎগীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায় যোগশাস্ত্রে শ্রীকৃষ্ণাজ্জর্ন-

সম্বাদে অক্ষরব্রহ্মযোগো নাম অষ্টমোহধ্যায়ঃ ॥ ৮ ॥



## নবম অধ্যায়

## রাজযোগ

সংগমে অধ্যায়ে জ্ঞান-বিজ্ঞানের নিরূপণ ইহা দেখাইবার জন্য করা হইয়াছে যে, কর্মযোগের অনুষ্ঠান পুরুষের পরমেশ্বরবিশ্বক পূর্ণ জ্ঞান হইয়া মনের শান্তি অথবা মুক্ত-অবস্থা কি প্রকারে লাভ হয়। অন্ধর ও অব্যক্ত পুরুষের স্বরূপও বলা হইয়াছে। পূর্ববর্তী অধ্যায়ে উক্ত হইয়াছে যে, অন্ধকালেও ঐ স্বরূপকেই মনে স্থির রাখিবার জন্য পাতঞ্জল-যোগের দ্বারা সমাধি লাগাইয়া শেষে ওঙ্কারের উপাসনা করিতে হয়। কিন্তু প্রথমে হো অন্ধরবুদ্ধের জ্ঞান হওয়াই কঠিন, আর পুনরায় করিতে হয়। কিন্তু প্রথমে হো অন্ধরবুদ্ধের জ্ঞান হওয়াই কঠিন, আর পুনরায় করিতে হয়। উহারও সমাধির প্রয়োজন হইলে সাধারণ লোকের এই মার্গই ছাড়িয়া দিতে হইবে। এই মূর্খদের উপর দৃষ্টি দিয়া এক্ষণে ভগবান এপ্রকার রাজমার্গ বলিতেছেন, যাহা অবলম্বনে সকল লোকের পক্ষে পরমেশ্বরের জ্ঞান সুলভ হইবে। ইহাকেই ভক্তিমাৰ্গ অবলম্বনে সকল লোকের পক্ষে পরমেশ্বরের জ্ঞান সুলভ হইবে। ইহাকেই ভক্তিমাৰ্গ বলে। গীতারহস্যের প্ররোদশ প্রকরণে আমি এই বিষয়ের বিস্তৃত আলোচনা করিয়াছি। এই মার্গে পরমেশ্বরের স্বরূপ প্রেমগম্য ও ব্যক্ত অর্থাৎ প্রত্যক্ষ জানিবার যোগ্য হয়; এই ব্যক্ত স্বরূপেই বিস্তৃত নির্ধারণ নবম, দশম, একাদশ ও দ্বাদশ অধ্যায়ে করা হইয়াছে। তথাপি মনে থাকে যেন, এই ভক্তিমাৰ্গও স্বতন্ত্র নহে—কর্মযোগের সিদ্ধির জন্য সপ্তম অধ্যায়ে যে জ্ঞান-বিজ্ঞান আরম্ভ করা হইয়াছে, উহারই ইহা অংশ। এবং এই অধ্যায়ের আরম্ভও পূর্ববর্তী জ্ঞান-বিজ্ঞানের অঙ্গের দৃষ্টিতেই করা হইয়াছে।

## নবমোঃধ্যায়

## শ্রীভগবানুবাচ

ইদং তু তে গৃহ্যতমং প্রবক্ষ্যাম্যনন্দরবে ।  
জ্ঞানং বিজ্ঞানসহিতং যজ্জাহ্না মোক্ষ্যসেশুভাৎ ॥ ১ ॥  
রাজবিদ্যা রাজগৃহ্যং পবিত্রনিদনুত্তমম্ ।  
প্রত্যক্ষাবগমং ধর্ম্যং সুসুখং কঠিনমরারং ॥ ২ ॥  
অশ্রদ্ধাধনাঃ পুরুষা ধর্মস্যাস্য পরতপ ।  
অপ্রাপ্য নাং নিবর্তন্তে মৃত্যুসংসারবর্তন ॥ ৩ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবানু কহিলেন—(১) এখন তুমি দোষদর্শী নও, এইজন্য গৃহ্য হইতেও গৃহ্য বিজ্ঞানসহিত জ্ঞান তোমাকে বলিতেছি, যাহা জানিলে পাপ হইতে মুক্ত হইবে। (২) এই (জ্ঞান) সমস্ত গৃহ্যবিষয়ের মধ্যে রাজ্য অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ; ইহা রাজ-বিদ্যা, অর্থাৎ সকল বিদ্যার মধ্যে শ্রেষ্ঠ, পবিত্র, উত্তম ও প্রত্যক্ষ বোধপ্রদ; ইহা অশ্রদ্ধা, অশ্রদ্ধার পক্ষে সুখজনক, অস্বাধ্য ও ধর্ম্য। (৩) হে পরতপ! ইহার উপর অশ্রদ্ধাধন পুরুষ আনাকে পার না; সে মৃত্যুবৃত্ত সংসারের মার্গে ফিরিয়া আসে; (অর্থাৎ তাহার মোক্ষলাভ হয় না)।

রহস্য : গীতারহস্যের প্ররোদশ প্রকরণে ( পৃঃ ৩৫৩-৩৫৪ ) দ্বিতীয় শ্লোকের রাজ-বিদ্যা, 'রাজগৃহ্য' ও 'প্রত্যক্ষাবগম' পদসমূহের অর্থের বিচার করা হইয়াছে। ঈশ্বর প্রাপ্তির সাধনসমূহকে উপনিষদে 'বিদ্যা' বলা হইয়াছে এবং এই বিদ্যা গুপ্ত রাখা হইত। বলিরাছেন যে, ভক্তিমাৰ্গ অথবা ব্যক্তের উপাসনারূপ বিদ্যা সকল গৃহ্য বিদ্যার মধ্যে শ্রেষ্ঠ অথবা রাজ্য; ইহার অতিরিক্ত এই ধর্ম চন্দ্র দ্বারা প্রত্যক্ষগম্য এবং এই কারণেই আচরণ করিবার পক্ষে সহজ। তথাপি ইহাকে প্রভূতি রাজাদিগের পরম্পরারূপেই এই যোগের প্রচার হইয়াছে ( গী. ৪. ২ ), এই জন্য এই মার্গকে রাজাদিগের অর্থাৎ বড়লোকদিগের বিদ্যা—রাজবিদ্যা—বলিতে পার। যে কোন অর্থেই গ্রহণ করুন না কেন, ইহা সুস্পষ্ট যে, অন্ধর বা অব্যক্ত বুদ্ধের জ্ঞানকে বক্ষ করিয়া এই বর্ণনা করা হয় নাই কিন্তু রাজবিদ্যা শব্দে এখানে ভক্তিমাৰ্গই বর্ণিত হইয়াছে। এই প্রকার আরম্ভেই এই মার্গের প্রশংসা করিয়া ভগবান এক্ষণে উহার বিস্তৃতভাবে বর্ণনা করিতেছেন—

ময়া ততমিদং সর্বং জগদব্যক্তমুদ্ভিতা ।

মৎস্থানি সর্বভূতানি চ চাহং তেজস্বিন্তে ॥ ৪ ॥

ন চ মৎস্থানি ভূতানি পশ্য মে যোগমেশ্বরম্ ।

ভূতভূত ন ভূতস্থো মমাত্মা ভূতভাবনঃ ॥ ৫ ॥

যথাক্রান্তিতো নিত্যং বায়ুঃ সর্বংগো মহান্ ।

তথা সর্বাপি ভূতানি মৎস্থানীত্যুপধারয় ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : (৪) আমি নিজের অব্যক্ত স্বরূপে এই সমগ্র জগৎকে ব্যাপ্ত করিয়া আছি। আমাতে সনত ভূত আছে, (পরন্তু) আমি ঐ সকলেতে নাই। (৫) এবং আমাতে সকল ভূতও নাই! দেখ, (ইহা কি প্রকার) আমার ঐশ্বরিক কার্য বা যোগসামর্থ্য! ভূতসকলের উৎপাদক আমার আত্মা, উহাদিগকে পালন করিয়াও (ফের) ঐ সকলে নাই! (৬) সর্বত্র বহনশীল মহান বায়ু যে প্রকার সর্বদা আকাশে থাকে, সেই প্রকারই সকল ভূত আমাতে জান।

রহস্য : এই বিরোধাত্মক এই জন্য হয় যে, পরমেশ্বর নিগূঢ় ও বটে এবং সগুণ ও বটে (সপ্তম অধ্যায়ের ১২শ শ্লোকের রহস্য, এবং গীতারহস্য পৃঃ ১৭৯. ১৮২ ও ১৮৩ দেখুন)। এই প্রকারে নিজের স্বরূপের আশ্চর্যজনক বর্ণনা করিয়া অজ্ঞানের জিজ্ঞাসা জাগৃত করিলে পর এক্ষণে ভগবান আবার কিছু ফের-ফারসহ যাহা সপ্তম ও অষ্টম অধ্যায়ে পূর্বে করা হইয়াছে সেই বর্ণনাই প্রসঙ্গানুসারে করিতেছেন—অর্থাৎ আমা হইতে ব্যক্ত সৃষ্টি কি প্রকারে হয় এবং আমার ব্যক্তরূপ কোন্টি ( গী. ৭. ৪-১৮; ৮. ১৭-২০ )। 'যোগ' শব্দের অর্থ যদিও অলৌকিক সামর্থ্য বা যুক্তি করা যায়, তথাপি মনে থাকে যেন, অব্যক্ত হইতে ব্যক্ত হইবার এই যোগ অথবা যুক্তিকেই মারা বলে। এই বিষয়ের প্রতিপাদন গীতা ৭. ২৫ এর টিপ্পনীতে এবং রহস্যের নবম প্রকরণে ( পৃ. ২০৫-২০৯ ) করা হইয়াছে। এই 'যোগ' পরমেশ্বরের অত্যন্ত সুলভ; অধিক কি, ইহা পরমেশ্বরের দাসই, এই জন্য পরমেশ্বরকে যোগেশ্বর ( গী. ১৮. ৭৫ ) বলে। এখন বলিতেছেন যে, এই যোগ-সামর্থ্য দ্বারা জগতের উৎপত্তি ও নাশ কি প্রকারে হয়।



সম্বৃত্তানি কৌন্তেয় প্রকৃতিং যান্তি মামিকাম্ ।  
কল্পক্ষেপে পুনস্তানি কল্পাদৌ বিসজ্জাম্যহম্ ॥ ৭ ॥  
প্রকৃতিং স্বামবষ্টভ্য বিসজ্জামি পুনঃ পুনঃ ।  
ভূতগ্রামিমিং কৃৎস্নমবশং প্রকৃতেষ্বশ্যাম্ ॥ ৮ ॥  
ন চ মাং তানি কৰ্ম্মাণি নিবৰ্ণন্ত ধনঞ্জয় ।  
উদাসীনবদাসীনমসত্ত্বং তেষু কৰ্ম্মসু ॥ ৯ ॥  
ময়াধ্যক্ষেণ প্রকৃতিঃ সূর্যতে সচরাচরম্ ।  
হেতুনানেন কৌন্তেয় জগন্নিবপরিবৰ্ত্ততে ॥ ১০ ॥

অনুবাদ : ( ৭ ) হে কৌন্তেয় ! কল্পের শেষে সকল ভূত আমার প্রকৃতিতে আসিয়া বদ্ধ হয় এবং কল্পের আরম্ভে (ব্রহ্মার দিনের আরম্ভে) ঐ সকল আমিই আবার নিৰ্ম্মাণ করি । ( ৮ ) আমি নিজের প্রকৃতিকে হাতে লইয়া ( নিজ নিজ কৰ্ম্ম দ্বারা আবদ্ধ ) ভূতসকলের এই সমগ্র সমুচ্চয়কে পুনঃ পুনঃ নিৰ্ম্মাণ করি, বাহা ( ঐ ) প্রকৃতির অধীনে থাকিয়া অবশ অর্থাৎ পরতন্ত্র হয় । ( ৯ ) ( কিন্তু ) হে ধনঞ্জয় ! ঐ ( সৃষ্টিনিৰ্ম্মাণের ) কার্যে আমার আসক্তি নাই, আমি উদাসীনের ন্যায় থাকি, এই কারণে ঐ কৰ্ম্ম আমার পক্ষে বন্ধক হয় না । ( ১০ ) আমি অধ্যক্ষ হইয়া প্রকৃতি দ্বারা সমস্ত চরাচর সৃষ্টি উপস্থাপন করাই । হে কৌন্তেয় ! এই কারণে জগতের এই সৃষ্টি-প্রলয় হইয়া থাকে ।

রহস্য : পূৰ্ব্ব অধ্যায়ে বলিয়া আসিয়াছে যে, ব্রহ্মদেবের দিনের ( কল্পের ) আরম্ভ হইতেই অব্যক্ত প্রকৃতি হইতে ব্যক্ত সৃষ্টির নিৰ্ম্মাণ হইয়া থাকে ( ৮. ১৮ ) । এখানে ইহাই অধিক খুলিয়া বলা হইয়াছে যে, পরমেশ্বর প্রত্যেকের কৰ্ম্মানুসারে তাহাকে ভালমন্দ জন্ম দেন, অতএব তিনি স্বয়ং ঐ কৰ্ম্মসমূহে অলিপ্ত । শাস্ত্রীয় প্রতিপাদনে ঐ সমস্ত তত্ত্বই একই স্থানে বলিয়া দেওয়া হয় । কিন্তু গীতার পদ্ধতি সংবাদাত্মক, এই কারণে প্রসঙ্গ অনুসারে এক বিষয় এখানে একটু এবং ওখানে একটু, এই প্রকারে বর্ণিত হইয়াছে । কোন কোন লোকের মত এই যে, দশম শ্লোকে ‘জগন্নিবপরিবৰ্ত্ততে’ পদ বিবর্তবাদ সূচিত করে । কিন্তু ‘জগতের সৃষ্টি-বিনাশ করেন,’ অর্থাৎ ‘ব্যক্ত অব্যক্ত এবং পুনরায় অব্যক্ত ব্যক্ত হইতে থাকে,’ আমি বুঝি না যে, ইহা অপেক্ষা ‘বিপরিবৰ্ত্ততে’ পদের বেশী কিছু অর্থ হইতে পারে । এবং শাক্তরভাস্যেও অন্য কোনও বিশেষ অর্থ ব্যাখ্যাত হয় নাই । গীতারহস্যের দশম প্রকরণে বিবেচিত হইয়াছে যে, মনুষ্য কৰ্ম্ম দ্বারা অবশ কি প্রকারে হয় ।

অবজানন্তি মাং মূঢ়া মানুষীং তনুমাপ্রিতম্ ।  
পরং ভাবমজানন্তো মম ভূতমহেশ্বরম্ ॥ ১১ ॥  
মোঘাশা মোঘকৰ্ম্মাণো মোঘজ্ঞানা বিচেতসঃ ।  
রাগদ্বীপাসুরীং চৈব প্রকৃতিং মোহিনীং প্রিতাঃ ॥ ১২ ॥

অনুবাদ : ( ১১ ) আমার যে স্বরূপ সকল ভূতের মহান ঈশ্বর, সেই পরম স্বরূপকে মূঢ় লোকে জানে না ; তাহারা আমাকে মানব-তনুধারী মনে করিয়া আমাকে অবহেলা করে । ( ১২ ) উহাদের আশা ব্যর্থ, কৰ্ম্ম নিষ্ফল, জ্ঞান নিরর্থক ও চিত্ত দুষ্ট ; উহারা মোহাত্মক রাগস ও আসুর স্বভাব আশ্রয় করিয়া থাকে ।

রহস্য : ইহা আসুর স্বভাবের বর্ণনা । এক্ষণে দৈব স্বভাবের বর্ণনা করিতেছেন

মহাত্মানস্তু মাং পার্থ দৈবীং প্রকৃতিমাপ্রিতাঃ ।  
ভজন্ত্যনন্যমনসো জ্ঞান্বা ভূতাদিমব্যয়ম্ ॥ ১৩ ॥  
সততং কীর্ত্তিরক্তো মাং যতন্তচ্চ দৃঢ়তাঃ ।  
নমস্যন্তচ্চ মাং ভক্ত্যা নিত্যযুক্তা উপাসতে ॥ ১৪ ॥  
জ্ঞানযজ্ঞেন চাপ্যন্যো যজন্তো মামুপাসতে ।  
একেন পৃথক্ভেন বহুধা বিম্বতোমদুখম্ ॥ ১৫ ॥

অনুবাদ : ( ১৩ ) কিন্তু হে পার্থ ! দৈবী প্রকৃতির আশ্রয়ে স্থিত মহাত্মা ব্যক্তি সকল ভূতের অব্যয় আদিস্থান আমাকে চিনিয়া অনন্যভাবে আমার ভজনা করে ; ( ১৪ ) এবং যত্নশীল দৃঢ়বৃত্ত, ও নিত্য যোগযুক্ত হইয়া সৰ্ব্বদা আমার কীর্ত্তন ও বন্দনা করিতে থাকিয়া ভক্তি সহকারে আমার উপাসনা করে । ( ১৫ ) এই প্রকারেই অপর কোন কোন লোক একত্রে অর্থাৎ অভেদভাবে, পৃথক্ভে অর্থাৎ ভেদভাবে বা নানাবিধ জ্ঞানযজ্ঞের দ্বারা যজ্ঞ করিয়া আমারই—যে আমি সৰ্ব্বতোমদুখ—উপাসনা করে ।

রহস্য : সংসারে প্রাপ্ত দৈব ও রাগদ্বন্দ্বভাব পুরুষের এখানে যে সাক্ষিপ্ত বর্ণনা আছে, তাহার বিস্তার পরে যোড়শ অধ্যায়ে করা গিয়াছে । পূৰ্ব্বোক্ত বলিয়াই আসিয়াছি যে, জ্ঞানযজ্ঞের অর্থ ‘পরমেশ্বরের স্বরূপ জ্ঞানের দ্বারা ইচ্ছা করিয়া, উহা দ্বারা সিদ্ধি লাভ করা’ ( গী. ৪. ৩৩ এর রহস্য দেখুন ) । কিন্তু পরমেশ্বরের এই জ্ঞানও বৈত-অবৈত প্রভৃতি ভেদে অনেক প্রকারের হইতে পারে ; এই কারণে জ্ঞানযজ্ঞে বিভিন্ন প্রকার হইতে পারে । এই প্রকারে যদিও জ্ঞানযজ্ঞ অনেক হয়, তথাপি ১৫শ শ্লোকের তাৎপৰ্য্য এই যে, পরমেশ্বর বিম্বতোমদুখ হইবার কারণে ঐ সমস্ত যজ্ঞ হইতেই পোঁছিয়া । ‘একত্ব’, ‘পৃথক্ভ’ প্রভৃতি পদের দ্বারা সুস্পষ্ট যে, বৈত-অবৈত বিচিত্রতাবৈত প্রভৃতি সম্প্রদায় যদিও আধুনিক, তথাপি ঐ কল্পনাসকল প্রাচীন । এই শ্লোকে পরমেশ্বরের একত্ব ও পৃথক্ভ বলা হইয়াছে, এখন উহারই বেশী আলোচনা করিয়া বলিতেছেন যে পৃথক্ভে একত্ব কি—

অহং ক্রতুরহং যজ্ঞঃ স্বধাহমহমৌষধম্ ।

মশ্নোহহমহমেবাজ্যমহমগ্নিরহং হুতম্ ॥ ১৬ ॥

অনুবাদ : ( ১৬ ) ক্রতু অর্থাৎ শ্রোত যজ্ঞ আমি, যজ্ঞ অর্থাৎ স্মার্ত যজ্ঞ আমি, স্বধা অর্থাৎ প্রাণে পিতৃগণকে অর্পিত অন্ন আমি, ঔষধ অর্থাৎ বনস্পতি হইতে (যজ্ঞার্থে) উৎপন্ন অন্ন আমি, ( যজ্ঞে হোম করিবার সময়ে পঠিত ) মন্ত্র আমি, হুত-অগ্নি এবং ( অগ্নিতে নিধিপ্ত ) আহুতি আমিই ।

রহস্য : মূলে ক্রতু ও যজ্ঞ দুইটি শব্দ সমানার্থকই । কিন্তু যে প্রকার ‘যজ্ঞ’ শব্দের অর্থ ব্যাপক হইয়া গিয়াছে এবং দেবপূজা, বৈশ্বদেব, অতিথিসংস্কার, প্রাণায়াম ও জপ ইত্যাদি কৰ্ম্মকেও ‘যজ্ঞ’ কহিতে থাকে ( গী. ৪. ২৩-৩০ ), সে প্রকার ‘ক্রতু’ শব্দের অর্থ বাড়িতে পার নাই । শ্রোতধর্ম্ম অশ্রবণে প্রভৃতি যে সকল যজ্ঞের অর্থ—



এই শব্দ প্রবৃত্ত হইয়াছে, উহাদের সেই অর্থই পরেও স্থির রহিয়াছে। অতএব শাক্ত ভাবে উক্ত হইয়াছে যে, এইস্থলে 'কৃত' শব্দে 'শ্রীত' বস্তু এবং 'বস্তু' শব্দে 'স্মৃত' বস্তু বুঝিতে হইবে; এবং উপরে আমি সেই অর্থই করিয়াছি। কারণ এইরূপ না করিলে 'কৃত' ও 'বস্তু' শব্দ সমানার্থক হইয়া এই শ্লোকে উহাদের অকারণে শ্বিৱবৃত্ত হইবার দোষ ঘটে।

পিতাহমস্য জগতো মাতা ধাতা পিতামহঃ।

বেদাং পবিত্রমোক্ষার ঋক্ সাম যজুরেব চ ॥ ১৭ ॥

গতিভর্তা প্রভুঃ সাক্ষী নিবাসঃ শরণং সূর্যঃ।

প্রভবঃ প্রলয়ঃ স্থানং নিধানং বীজমব্যয়ম্ ॥ ১৮ ॥

তপামাহমহং বর্ষং নিগৃহ্যামাংসজ্জামি চ।

অমৃতং চৈব মৃত্যুশ্চ সদসচ্চাহমজ্জর্ন ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ (১৭) এই জগতের পিতা, মাতা, ধাতা (আধার), পিতামহ আমি, বাহ্য কিছু পবিত্র বা বাহ্য কিছু জের তাহা এবং ওঙ্কার, ঋগেদ, সামবেদ, ও যজুর্বেদও আমি, (১৮) (সকলের) গতি, (সকলের) পোষক, প্রভু, সাক্ষী, নিবাস, শরণ, সখা, উৎপত্তি, প্রলয়, স্থিতি, নিধন এবং অব্যয় বীজও আমি। (১৯) হে অজ্জর্ন। আমি উক্ততা প্রদান করি, আমি জলকে অবরোধ করি এবং বর্ষণ করি; অমৃত ও মৃত্যু, সং ও অসংও আমি।

রহস্য : পরমেশ্বরের স্বরূপের এইরূপ বর্ণনাই আবার সর্বস্তার ১০ম, ১১শ ও ১২শ অধ্যায়ে আছে। তথ্যাপি এস্থলে কেবল বিবৃতি না বলিয়া বিশেষভাবে দেখাইয়াছেন যে, পরমেশ্বর ও জগতের ভূতগণের সম্বন্ধ পিতামাতা ও মিত্র প্রভৃতির সমান : এই দুই স্থলের বর্ণনায় ইহাই প্রভেদ। দৃষ্টি রেখা যে, জল বর্ষণ করিতে এবং রুদ্ধ করিতে এক জিরা চাই। আমার দৃষ্টিতেলাভজনকহউক এবং শ্বিতীয়টি কতিজনক হৌক, তথ্যাপি তান্ত্রিক দৃষ্টিতে উভয় পরমেশ্বরই করেন। এই অভিপ্রায়কেই মনে রাখিয়া পূর্বে (গী. ৭. ১২) ভগবান বলিয়াছেন যে, সান্ত্বিত্ব, রাজস ও তামস সকল পদার্থ আমিই উৎপন্ন করি; এবং পরে ১৪শ অধ্যায়ে সর্বস্তার বর্ণনা করিয়াছেন যে, গুণত্রয়বিভাগের দ্বারা সৃষ্টিতে নানার উৎপন্ন হয়। এই দৃষ্টিতে ২১শ শ্লোকের সং ও অসং পরে যথাক্রমে 'ভাল' ও 'মন্দ' অর্থ করা বাইতে পারিবে এবং পরে গীতাতে (১৭ ২৬-২৭) একবার এইরূপ অর্থ করাও গিয়াছে। কিন্তু জানা যায় যে, এই শব্দগুলির সং = অবিনাশী এবং অসং = বিনশ্বর বা নাশবান এই বে সাধারণ অর্থ (গী. ২ ১৬), তাহাই এই স্থানে অভীষ্ট হইবে; এবং 'মৃত্যু ও অমৃতের' ন্যায় 'সং ও অসং' বন্দনাত্মক শব্দ ঋগ্বেদের নাসদীয় সূক্ত হইতে মনে পাড়িয়া থাকিবে। তথ্যাপি উভয়ের মধ্যে প্রভেদ আছে; নাসদীয় সূক্তে 'সং' শব্দের উপযোগ দৃশ্য সৃষ্টি উপলক্ষে করা হইয়াছে এবং গীতা 'সং' শব্দ পরব্রহ্মের প্রতি প্রয়োগ করেন, এবং দৃশ্য সৃষ্টিকে অসং বলেন (গীতার, পৃ. ২১১-২১৩)। কিন্তু এই প্রকার পরিভাষা ভিত্তি হইলেও 'সং' ও 'অসং' উভয় শব্দের একনঙ্গে যোজনা দ্বারা প্রকাশ পাইতেছে যে, ইহাতে দৃশ্য সৃষ্টি এবং

ব্রহ্ম উভয়ের একত্র সমাবেশ হয়। অতএব এই ভাবার্থও বাহির করা বাইতে পারে পরিভাষাভেদে কাহাকেও 'সং' ও 'অসং' বলা গেলেও উভয়ই পরমেশ্বরেরই রূপ। দেখাইবার জন্য ভগবান 'সং' ও 'অসং' শব্দের ব্যাখ্যা না দিয়া কেবল বলিয়া রাখেন যে, 'সং' ও 'অসং' আমিই। (গী. ১১. ৩৭ ও ১২. ১৩)। এই প্রকারে পরমেশ্বরের রূপ অনেক হইলেও এখন বলিয়াছেন যে, ঐ সকলের একত্রে উপাসনা করা বৎ অনেকের উপাসনা করা, উভয়ের মধ্যে ভেদ আছে—

ত্রৈবিদ্যা মাং সোমপাং পুতপাপা মজ্জরিচ্ছন স্বর্গার্থং প্রার্থয়ন্তে।

ত্রে পুণ্যামাসাদা সুরেন্দ্রলোকমগ্ধাং দিব্যান্ দিবি দেবভোগান্ ॥ ২০ ॥

তে তং ভুজুনা স্বর্গলোকং বিশালং কীণে পুণ্যে মন্ত্যলোকং বিশাং।

এবং ত্রৈবিদ্যানুপ্রপাদ্য পত্যাগতং কামকামা লভন্তে ॥ ২১ ॥

অনুবাদ : (২০) যে ত্রৈবিদ্য অর্থাৎ ঋক্, যজু ও সাম এই তিন বেদোক্ত কর্মকর্তা, সোমপায়ী অর্থাৎ সোমযাজী, ও নিতাপ (পুরুষ) বস্ত্রের দ্বারা আমার পূজা করিয়া স্বর্গলোক প্রাপ্তির ইচ্ছা করে, সে ইত্রে পুণ্যালোকে পৌঁছিয়া স্বর্গে দেবতাদের অনেক দিবা ভোগ উপভোগ করে। (২১) এবং ঐ বিশাল স্বর্গলোক উপভোগ করিয়া, পুণ্যের ফল হইলে পর (আবার জন্ম লইয়া) মৃত্যুলোকে আসে। এই প্রকারে ত্রৈবিদ্য অর্থাৎ তিন বেদোক্ত ঋগ্‌যজুর্সাম প্রৌতধর্মের অনুষ্ঠান ও কাম উপভোগের অভিলাষী মোকদিগের (স্বর্গে) স্বাভাবিক প্রাপ্তি হয়।

রহস্য : এই সিদ্ধান্ত পূর্বে কয়েকবার আসিয়া চুকিয়াছে যে, ঋগ্‌যজুর্সাম বা নানাপ্রকার দেবতাদিগের আরাধনা দ্বারা কিছুকাল পর্যন্ত স্বর্গবাস লাভ হইলেও পুণ্যাংশ শেষ হইলে তাহাদিগকে আবার জন্ম লইয়া ভুলোকে আসিতে হয় (গী. ২০, ৪২-৪৪ : ৪. ৩৪ : ৬, ৪১ : ৭. ২৩ : ৮. ১৬ ও ২৬)। কিন্তু মোকদিগের এই বধাট নাই, উহা নিত্য অর্থাৎ একবার পরমেশ্বরের লাভ করিলে পুনরায় জন্মগ্রহণের চক্রে আসিতে হয় না। মহাভারতে (বন. ২৬০) স্বর্গসুখের বে বর্ণনা আছে, তাহাও এইরূপই। কিন্তু ঋগ্‌যজুর্সাম হইতে মেঘ প্রভৃতির উৎপত্তি হয়, অতএব সংশয় হয় যে, ইহা ছাড়া দিলে এই জগতের যোগক্ষেত্র অর্থাৎ নিবন্ধন কিরূপে হইবে (গী. ২. ৪৬ এর রহস্য ও গীতার. ২৬৩ পৃ. দেখুন)। এইজন্য এক্ষণে উপরোক্ত শ্লোকগুলির সঙ্গে মিলাইয়াই ইহার উত্তর দিতেছেন—

অন্যান্যাস্তিস্তরান্নো মাং দে জনাঃ পবদ্যুপাসতে।

তেষাং নিত্যভিযুক্তানাং যোগক্ষেত্রং বহান্যাহম্ ॥ ২২ ॥

অনুবাদ (২২) যে অন্যান্যনিষ্ঠ ব্যক্তি আমার চিন্তা করিয়া আমাকে ভজনা করে, সেই নিত্যযোগবৃত্ত পুরুষের যোগক্ষেত্র আমি বহন করিয়া থাকি।

রহস্য : যে বস্তু লাভ হয় নাই, তাহা লাভ করা ইয়া দেওয়ার নাম যোগ, এবং প্রাপ্ত বস্তুর রক্ষা করা হইল ক্ষেম; শাস্বতকোষেও (১০০ ও ২৯২ শ্লোক) যোগক্ষেত্রের এইরূপই ব্যাখ্যা আছে এবং উহার সম্পূর্ণ অর্থ হইতেছে 'সাংসারিক নিত্য নিবন্ধন'। গীতা-রহস্যের ১২শ প্রকরণে (৩১১-৩১২ পৃ.) বিচার করা হইয়াছে যে,



কৰ্মযোগমার্গে এই শ্লোকের অর্থ কি। নারায়ণীয় ধৰ্মেও (মভা. শাং. ৩৪. ৭২) এই প্রকারই বর্ণনা আছে—

মনীষিণো হি যে কোচিৎ যত্নো মোক্ষধর্মিণঃ।

তেষাং বিচ্ছিন্নতৃষ্ণানাং যোগক্ষেমবহো হারিঃ ॥

এই পুরুষ একান্ত ভক্ত হইলেও প্রবৃত্তিমাগীই অর্থাৎ নিষ্কামবুদ্ধিতে কৰ্ম করিয়া থাকে। এক্ষণে বলিতেছেন যে, পরমেশ্বরের বহুত্ব ধরিয়া সেবাকারীর শেষে কোন গতি হয়—

যেহপ্যাদেবতাত্তা যজন্তে শ্রদ্ধয়াশ্রিতাঃ।

তেহপি মামেব কৌন্তেয় যজন্ত্যবিধিপুংস্বকম্ ॥ ২৩ ॥

অহং হি সব্যজ্ঞানাং ভোক্তা চ প্রভুরেব চ।

ন তু মার্মভজানীতু তন্তেনাতশ্চ্যবতি তে ॥ ২৪ ॥

অনুবাদ : (২৩) হে কৌন্তেয় ! শ্রদ্ধাযুক্ত চিত্তে অন্য দেবতাদের ভক্ত হইয়া যাহারা যজন করে, তাহারাও বিধিপুংস্বক না হইলেও (পৰ্যায়ভাবে) আমারই যজন করে : (২৪) কারণ সকল যজ্ঞের ভোক্তা ও স্বামী আমিই। কিন্তু তাহারা তত্ত্বত আমাকে জানে না, এই জন্য ঐ লোকদের পতন হয়।

রহস্য : গীতারহস্যের ১৩শ প্রকরণে (পৃঃ ৩৬০-৩৬৪) এই বিচার আছে যে, এই দুই শ্লোকের সিদ্ধান্তের গুরুত্ব কি। বৈদিক ধর্মে এই তত্ত্ব বহু পুরাকাল অবাধ চলিয়া আসিতেছে যে, যে কোন দেবতা হোক, তাহা ভগবানেরই এক স্বরূপ। উদাহরণ যথা, ঋগেদেই উক্ত হইয়াছে যে, “একং সন্নিপ্রা বহুধা বদন্ত্যগ্নিং যমং মার্তিরিবানমাহুঃ” (ঋ. ১. ১৬৪. ৪৬)—পরমেশ্বর এক, কিন্তু পণ্ডিতেরা তাঁহাকেই অগ্নি, যম, মার্তিরিবা (বারু) বলেন এবং এই অনুসারেই পরবর্তী অধ্যায়ে পরমেশ্বর এক হইলেও তাঁহার অনেক বিভূতি বর্ণিত হইয়াছে। এই প্রকারই মহাভারতের অন্তর্গত নারায়ণীয় উপাখ্যানে চার প্রকার ভক্তের মধ্যে কৰ্মী ঐকান্তিক ভক্তকে শ্রেষ্ঠ (গী. ৭. ১৯এর রহস্য দেখুন) বলিয়া কহিয়াছেন—

ব্রহ্মাণ্য শিতকণ্ঠং চ বাশ্চান্যা দেবতাঃ স্মৃতাঃ।

পবনুশ্চৰ্য্যাঃ সেবন্তো মামেবেয্যন্তি বৎপরম্ ॥

“ব্রহ্মা, শিব, অথবা অপরাপর দেবতাদের ভজনশীল সাধু পুরুষও আমাতেই আসিয়া মিলিত হইবেন” (মভা. শাং. ৩৪. ৩৫), এবং গীতার উক্ত শ্লোকসমূহের অনুবাদ ভাগবতপুরাণেও করা হইয়াছে (ভাগ. ১০. পৃ. ৪০. ৮-১০)। এই প্রকারই নারায়ণীয় উপাখ্যানে পুনরাপি উক্ত হইয়াছে—

যে যজন্তি পিতৃনু দেবানু গুরুশ্চৈবাতীতীকৃতা।

গাশ্চৈব শ্বিজমুখ্যাশ্চ পৃথিবীং মাতরং তথা ॥

কৰ্মণা মনসা বাচা কিকৃমেব যজন্তি তে।

“দেব, পিতৃপুত্র, গুরু, অতীত ব্যক্তিগণ এবং গো, প্রভৃতির সেবাকারী পৰ্যায় ভাবে কিস্তি যজন করে” (মভা. শাং. ৩৪. ২৬, ২৭)। ভক্তি মূল্য, দেবতারূপ প্রতীক গোণ, ভাগবতধর্মে এই প্রকার স্পষ্ট উক্ত হইলেও বিধিভেদ হইলেও উপাসনা তো একই

পরমেশ্বরের হয়; ইহা বড়ই আশ্চর্যের বিষয় যে ভাগবতধর্মী শ্রবণের সহিত ঝগড়া করে। যদিও ইহা সত্য যে, যে কোন দেবতার উপাসনা করি না কেন, কিন্তু তাহা পৌছায় ভগবানেই তথাপি সকল দেবতাই এক, এই জ্ঞান না হইলে মোক্ষের পথ সরিয়া যায় এবং বিভিন্ন দেবতাদের উপাসকগণকে তাহাদের ভাবনা অনুসারে ভগবানই বিভিন্ন ফল দেন—

যাতিং দেবব্রতা দেবানু পিতৃনু যাতিং পিতৃব্রতাঃ।

ভূতানি যাতিং ভূতেজা যাতিং মদুযানিহোহপি মাম্ ॥ ২৫ ॥

অনুবাদ : (২৫) দেবতাদিগের ব্রতকর্তা দেবতাদের নিকট, পিতৃদিগের ব্রতকর্তা পিতৃগণের নিকটে, (ভিন্ন ভিন্ন) ভূতসকলের পূজক (ঐ) ভূতসকলের নিকটে যায়; এবং আমার যজনকারী আমার নিকট আসে।

রহস্য : সার কথা, একই পরমেশ্বর সর্বত্র ব্যাপ্ত হইলেও উপাসনার ফল, প্রত্যেকের ভাবের অনুরূপ নানাবিধ যোগ্যতার উপযোগী পাওয়া যায়। আরও এই পুর্বেই উক্তি ভুলিলে চলিবে না যে, এই ফলদানের কার্য দেবতা করেন না—পরমেশ্বরই করেন (গী. ৭. ২০-২৩)। উপরে ২৪শ শ্লোকে ভগবান এই যে কহিয়াছেন “সকল যজ্ঞের ভোক্তা আমিই” উহার তাৎপৰ্য ইহাই। মহাভারতেও উক্ত হইয়াছে—

যস্মিন্ যস্মিংশ্চ বিষয়ে যো যো যাতি বিনিশ্চয়ম্।

স তমেবাভিজানাতি নান্যং ভরতসন্তম ॥

“যে ব্যক্তি যে ভাবে মতি স্থির রাখে, সে সেই ভাবের অনুরূপ ফলই পায়” (শাং. ৩৫. ৩), এবং শ্রুতিও আছে “যং যথা যথোপাসতে তদেব ভবতি” (গী. ৮. ৬ এর রহস্য দেখুন)। অনেক দেবতার উপাসক (নানাস্থের ভাবে, যে ফল লাভ করে তাহা প্রথম চরণে বলিয়া দ্বিতীয় চরণে এই অর্থ বলিয়াছেন যে, অনন্যভাবে ভগবানে ভক্তমানেরই প্রকৃত ভগবৎপ্রাপ্তি হয়। এক্ষণে ভক্তিমার্গের মহত্ত্ববিষয়ক এই তত্ত্ব বলিতেছেন যে, আমার ভক্ত আমাকে কি সমর্পণ করিতেছেন, ভগবান এদিকে না দেখিয়া, কেবল উহার ভাবেরই দিকে দৃষ্টি দিয়া উহার ভক্তি গ্রহণ করেন—

পত্রং পুষ্পং ফলং তোয়ং যো মে ভক্ত্যা প্রযচ্ছতি।

তদহং ভক্ত্যুপরতমগামি প্রযতাত্মনঃ ॥ ২৬ ॥

অনুবাদ : (২৬) যে আমাকে ভক্তিসহকারে এক-আধ পত্র, পুষ্প, ফল অথবা (যথার্থ) অল্প জলও অর্পণ করে, সেই প্রযতাত্মা অর্থাৎ নিয়তচিত্ত পুরুষের ভক্তি-উপহার আমি (আনন্দের সহিত) গ্রহণ করি।

রহস্য : কৰ্ম অপেক্ষা বুদ্ধি শ্রেষ্ঠ (গী. ২. ৪৯)। ইহা কৰ্মযোগের তত্ত্ব; ইহার যে রূপান্তর ভক্তিমাৰ্গে হয়, তাহারই বর্ণনা উক্ত শ্লোকে আছে (গীতার. ৪৮-৪৮৩ দেখুন)। এই বিষয়ে সুদামার তত্ত্বলসমূহের কথা প্রসিদ্ধ এবং এই শ্লোক ভাগবতপুরাণে, সুদামাচারিত্রের উপাখ্যানেও আসিয়াছে (ভাগ. ১০০ উ. ৮১. ৪)। ইহা নিঃসন্দেহ যে, পূজার অথবা সামগ্ৰী নানাবিধ হওয়া সর্বথা ও সর্বদা মনুষ্যের হাতে থাকে না। এই কারণেই শাপ্তে উক্ত হইয়াছে যে, যথার্থ প্রাপ্ত, স্বল্প পূজাপ্রদায়



স্বারাই নহে, প্রত্যুত শূন্যভাবে সমর্পিত মানসিক পুঞ্জাদ্বয়ের দ্বারাও ভগবান সন্তুষ্ট হবেন। দেবতা ভাবের ভিত্তি, পুঞ্জের সামগ্রী নহে। মীমাংসক-আপা অপেক্ষা ভীতিমার্গে যে কিছু বিশেষ আছে, তাহা ইহাই। বাশ্যজ্ঞ করিবার জন্য অনেক সামগ্রী সংগ্রহ করিতে হয় এবং উদ্যোগও অনেক করিতে হয়; কিন্তু ভীতিমুক্ত এক তুলসীপত্রের দ্বারাও হইয়া যায়। মহাভারতে কথা আছে যে, যখন দুর্বাসা ঋষি ঘরে আসিলেন, তখন দ্রৌপদী এইরূপ যজ্ঞের দ্বারাই ভগবানকে সন্তুষ্ট করিয়াছিলেন। ভগবন্তজ্ঞ যে প্রকার নিজের কর্ম করেন, অজ্ঞানকে সেই প্রকারই করিবার উপদেশ দিয়া বলিতেছেন যে, ইহা হইতে কি ফল লাভ হয়—

বৎকরোষি যদদ্যাসি যজ্জুহোষি দদাসি বৎ।

যন্তপদ্যাসি কৌন্তের তৎকুরুষু মদপর্ণম্ ॥ ২৭ ॥

শুভাশুভফলৈরেষং মোক্ষ্যসে কর্মবন্ধনৈঃ।

সন্ন্যাসযোগযুক্তায়া বিমুক্তো নামুপেষ্যসি ॥ ২৮ ॥

অনুবাদ : (২৭) হে কৌন্তের? তুমি বাহা (কিছু) করিতেছ, বাহা খাইতেছ, বাহা হোম-হবন করিতেছ, বাহা দান করিতেছ (এবং) বাহা তপস্যা করিতেছ, সে (সমস্ত) আমাতে অপর্ণ কর। (২৮) এইভাবে চলিলে (কর্ম করিয়াও) কর্মের শূভ-অশুভ ফলরূপ বন্ধনসমূহ হইতে তুমি মুক্ত থাকিবে, এবং (কর্মফলের) সন্ন্যাস করিবার এই যোগের দ্বারা যুক্তায়া অর্থাৎ শূন্য-অন্তঃকরণ হইয়া মুক্ত হইয়া যাইবে এবং আমাকে প্রাপ্ত হইবে।

রহস্য : ইহা হইতে প্রকাশ হইতেছে যে, ভগবন্তজ্ঞও কৃষ্ণাৰ্পণ বুদ্ধিতে সমস্ত কর্ম করিবে, উহা ছাড়িয়া দিবে না। এই দৃষ্টিতে এই দুইটি শ্লোক গুরুত্বপূর্ণ। “ব্রহ্মাৰ্পণং ব্রহ্ম হবিঃ” ইহা জ্ঞান-রক্তের তত্ত্ব (গী. ৪. ২৪), ইহাই ভীতির পরিভাষা অনুসারে এই শ্লোকে ব্যাখ্যাত হইয়াছে (গীতার, ৩৬৮ ও ৩৬৯)। তৃতীয় অধ্যায়েই অজ্ঞানকে বলিয়া দিয়াছেন যে, “মরি সৰ্বাণি কৰ্মাণি সন্ন্যাস্য” (গী. ৩. ৩০) —আমাতে সমস্ত কর্ম সন্ন্যাস করিয়া—বুন্ধ কর; এবং পঞ্চম অধ্যায়ে পুনরায় বলিয়াছেন যে, ব্রহ্মে কর্মসমূহ অপর্ণ করিয়া সঙ্গরহিত কর্মকর্তৃত্বে কর্মের লেপ লাগে না” (৫. ১০)। গীতার মতে ইহাই প্রকৃত সন্ন্যাস (গী. ১৮. ২)। এই প্রকার অর্থানুসারে ফলাশা ছাড়িয়া (সন্ন্যাস) সকল কর্মের কর্তা পুরুষই ‘নিত্যসন্ন্যাসী’ (গী. ৫. ৩); কর্ম-ভোগরূপ সন্ন্যাস গীতার সম্মত নহে। অনেকস্থলে বলিয়া চুকিয়াছি যে, এই রীতিতে কৃত কর্ম মোক্ষের প্রতিবন্ধক হয় না (গী. ২. ৬৪. ৩. ১৯; ৪. ২৩; ৫. ১২; ৬. ১; ৮. ৭), এবং এই ২৮শ শ্লোকে ঐ বিষয়ই পুনরায় বলিয়াছেন। ভাগবতপুরাণেও প্রথ্যাদকে নৃসিংহরূপ ভগবান এই উপদেশ দিয়াছেন যে, “ব্রহ্মাবেশ্য মনস্তাত কুরু কর্মাণি মপরেঃ”—আমাতে চিত্ত লাগাইয়া সমস্ত কার্য করিয়া যাও (ভাগ. ৭. ১০. ২৩), এবং পরে একাদশ স্কন্ধে ভীতিযোগের এই তত্ত্ব উক্ত হইয়াছে যে, ভগবন্তজ্ঞ সমস্ত কর্ম নারায়ণাৰ্পিত করিবে (ভাগ. ১১. ২. ৩৬ এবং ১১. ১১. ২৪)। এই অধ্যায়ের আরম্ভে বর্ণিত হইয়াছে যে, ভীতিমার্গ শূন্যজনক ও সুলভ। এখন উহার সমান অন্য ব্য়ং বিশেষ গুণ বর্ণনা করিতেছেন—

সমোহং সৰ্বভূতেষু ন মে শ্বেষোহ্যন্ত ন প্রিঃ।

যে ভজতি তু মাং ভক্ত্য মরি তে তেষু চাপাহম্ ॥ ২৯ ॥

• আপি চেৎ সুদূরাচারো ভজতে মামন্যভাক্।

সাধুরেব স মন্তব্যঃ সন্যগ্ ব্যবসিতো হি সঃ ॥ ৩০ ॥

কিপ্রং ভবতি ধৰ্মায়া শশ্বচ্ছান্তিঃ নিগচ্ছতি।

কৌন্তের প্রতিজানিহি ন মে ভক্তঃ প্রণয়তি ॥ ৩১ ॥

অনুবাদ : (২৯) আমি সকলের নিকট এক। আমার (কেহ) শ্বেষা অর্থাৎ অপ্রিয় নাই এবং (কেহ) প্রিয় নাই। ভক্তিপূৰ্ব্বক যে আমার ভজনা করে, সে আমাতে আছে, এবং আমিও তাহাতে আছি। (৩০) অত্যন্ত দূরাচারীই হোক না কেন, যদি সে আমাকে অনন্যভাবে ভজনা করে তবে তাহাকে অত্যন্ত সাধুই জানিতে হইবে। কারণ উহার বুদ্ধির নিশ্চয় ঠিক থাকে। (৩১) সে শীঘ্র ধর্মাত্মা হইয়া যায় এবং নিত্য শান্তি লাভ করে। হে কৌন্তের! তুমি ভালরূপ জান যে, আমার ভক্ত (কখনও) নষ্ট হয় না।

রহস্য : ৩০শ শ্লোকের ভাবার্থ এইরূপ বুঝিবে না যে, ভগবন্তজ্ঞ দূরাচারী হইলেও সে ভগবানের প্রিয়ই থাকে। ভগবান এইটুকুই বলিতেছেন যে, পুঙ্খকোণ মনুষ্য দূরাচারী থাকিলেও, যখন একবার উহার বুদ্ধির নিশ্চয় পরমেশ্বরের ভজনা করণে দাঁড়ায়, তখন উহার হাত হইতে আবার কোনও দুষ্টকর্ম হইতে পারে না; এবং সে ধীরে ধীরে ধর্মাত্মা হইয়া সিদ্ধি লাভ করে এবং এই সিদ্ধি হইতে উহার পাপ সম্পূর্ণ ধ্বংসপ্রাপ্ত হয়। সারকথা, ষষ্ঠ অধ্যায়ে (৬. ৪৪.) এই যে সিদ্ধান্ত করিয়াছিলাম যে, কর্মযোগ জানিবার কেবল ইচ্ছা হইলেই, নাচার হইয়া, মনুষ্য শব্দরঞ্জের উপরে চলিয়া যায়, এখন উহাই ভীতিমার্গের উপযোগী দেখাইয়াছেন। এক্ষণে এই বিষয় বেশী খুলিয়া বলিতেছেন যে, পরমেশ্বর সকল ভূতের নিকট কিরূপে এক।

মাং হি পার্থ ব্যাপাশ্রিত্য য়েহপি স্যুঃ পাপযোনয়ঃ।

স্মিরো বৈশ্যাস্তথা শূদ্রান্তেহপি ব্যক্তি পরাং গতিম্ ॥ ৩২ ॥

কিংপুনর্ব্রাহ্মণ্যঃ পুণ্য ভজ্য রাজবরন্তথা।

অনিত্যমসুখং লোকমিমং প্রাপ্য ভজস্ব মাম্ ॥ ৩৩ ॥

অনুবাদ : (৩২) কারণ হে পার্থ। আমার আশ্রয় করিয়া স্ত্রীলোক, বৈশ্য ও শূদ্র অথবা (অন্ত্যজ প্রভৃতি) বাহারা পাপযোনি তাহারাও পরমগতি লাভ করে। (৩৩) তখন পুণ্যবান ব্রাহ্মণ, আমার ভক্ত ও রাজর্ষি (করিগর) দের বিষয় কি আর বলিব? তুমি এই অনিত্য ও অসুখ অর্থাৎ দুঃখজনক (মৃত্যু-) লোকে আছ, এই কারণে আমার ভজনা কর।

রহস্য : ৩২শ শ্লোকের ‘পাপযোনি’ শব্দকে স্বতন্ত্র না ধরিয়া কোন কোন চীকাকার বলেন যে, উহা স্ত্রীলোক, বৈশ্য ও শূদ্রের প্রতি প্রযুক্ত হইয়াছে; কারণ পুঙ্খকোণ কিছুনা-কিছু পাপ না করিলে কেহই স্ত্রী, বৈশ্য বা শূদ্রজন্ম লাভ করে না। তাহাদের মতে পাপযোনি শব্দ সাধারণ এবং উহার ভেদ বলিবার জন্য স্ত্রী, বৈশ্য ও শূদ্র উদাহরণের জন্য দেওয়া গিয়াছে। কিন্তু আমার মতে এই অর্থ ঠিক নহে। পাপযোনি



শব্দে আজকাল রাজদরবারে বাহাদিগকে “জরায়ম-পেশা কোম” বলে, সেই জাতি বিবিক্ত; এই শ্লোকের সিদ্ধান্ত এই যে, এই জাতীয় লোকেরাও ভগবদ্ভক্তি দ্বারা সিদ্ধিলাভ করে। শ্রী, বৈশ্য ও শূদ্র কিছুর এই বর্ণের অন্তর্ভুক্ত নহে; উহাদিগের মোক্ষলাভে এইটুকুই বাধা যে উহারা বেদ শুনবার অধিকারী নহে। এই কারণে ভাগবতপুরাণে উক্ত হইয়াছে—

স্রীশূদ্রান্বিজবন্দনাং ব্রহ্মী ন শ্রুতিগোচরা।

কৰ্মশ্রয়সি মূঢ়ানাং শ্রেয় এবং ভবোদহ।

ইতিভারতমাত্মনং কৃপয়া মূর্খানাং কৃতম্ ॥

“স্রীলোক, শূদ্র অথবা কলিযুগের নামোন্নত ব্রাহ্মণ, ইহাদের কর্ণে বেদ পৌছায় না, এই কারণে উহাদিগকে মূর্খতা হইতে রক্ষা করিবার জন্য ব্যাস মূর্খান কৃপাপরবশ হইয়া উহাদের কল্যাণার্থে মহাভারত—অর্থাৎ গীতাও—রচনা করিলেন” ( ভাগ. ১. ৪. ২৫ । ভগবদ্গীতার এই শ্লোক কিছুর পাঠভেদে অনুগীতাত্তেও পাওয়া যায় ( মভা. অশ্ব. ১১. ৬১, ৬২ ) । জাতি, বর্ণ, স্রীপুরুষ প্রভৃতি, অথবা কৃষ্ণ-গৌর বর্ণ প্রভৃতি কোনও ভেদ না রাখিয়া সকলকে একই ভাবে সম্মতিদানে সমর্থ ভগবদ্ভক্তির এই রাজমার্গের প্রকৃত শ্রেষ্ঠত্ব এই দেশের বিশেষতঃ মহারাষ্ট্রের সম্ভ্রমণ্ডলীর ইতিহাস হইতে যে কেহ অবগত হইতে পারিবেন। উল্লিখিত শ্লোকের সম্বন্ধে স্পষ্ট ব্যাখ্যা গীতারহস্যের ৩৭৬-৩৮০ পৃষ্ঠায় দেখুন। এই প্রকার ধর্মোচ্চারণের বিষয়ে, ৩৩ তম শ্লোকের উত্তরান্ধে অর্জুনের যে উপদেশ করা হইয়াছে, পরবর্তী শ্লোকে তাহাই চলিয়াছে।

মম্মনা ভব মন্তস্তো মদ্যাজী মাং নমস্করু।

মামেবৈষ্যসি যুক্তৈব কামাত্মনং মৎপরায়ণঃ ॥ ৩৪ ॥

অনুবাদ : ( ৩৪ ) আমাতে মন লাগাও, আমার ভক্ত হও, আমার পূজা কর এবং আমাকে নমস্কার কর। এই প্রকারে মৎপরায়ণ হইয়া যোগ অভ্যাস করিলে আমাকেই পাইবে।

রহস্য : বস্তুতঃ এই উপদেশ ৩৩ তম শ্লোকেই আরম্ভ হইয়া গিয়াছে। ৩৩ তম শ্লোকে ‘অনিত্য’ পদ অধ্যাত্মশাস্ত্রের এই সিদ্ধান্ত অনুসারে আসিয়াছে যে, প্রকৃতির বিস্তার অথবা নামরূপাত্মক দৃশ্য-সৃষ্টি অনিত্য এবং এক পরমাত্মাই নিত্য; এবং ‘অসুখ’ পদে এই সিদ্ধান্তের অনুবাদ হইয়াছে যে, এই সংসারে সুখ অপেক্ষা দুঃখ অধিক। তথাপি এই বর্ণনা অধ্যাত্মমার্গের নহে, ভক্তিমার্গের। অতএব ভগবান পরব্রহ্ম অথবা পরমাত্মা শব্দের প্রয়োগ না করিয়া ‘আমাকে ভজনা কর, আমাতে মন লাগাও, আমাকে নমস্কার কর’, এইরূপ ব্যক্ত স্বরূপপ্রদর্শক প্রথম পুরুষের নির্দেশ করিয়াছেন। ভগবানের শেষ উক্তি এই যে, হে অর্জুন! এই প্রকার ভক্তি করিয়া মৎপরায়ণ হইবার যোগ অর্থাৎ কৰ্মযোগের অভ্যাস যদি করিতে থাক তবে ( গী. ৭. ১ ) তুমি কৰ্মবন্ধন হইতে মুক্ত হইয়া নিঃসন্দেহে আমাকে পাইবে। এই উপদেশেরই পুনরাবৃত্তি একাদশ অধ্যায়ের শেষে করা হইয়াছে। গীতার রহস্যও ইহাই। প্রভেদ এইটুকু যে, ঐ রহস্যকে একবার অধ্যাত্মদৃষ্টিতে এবং একবার ভক্তিদৃষ্টিতে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে।

ইতি শ্রীমদ্ভগবদ্গীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যারাম যোগশাস্ত্রে শ্রীকৃষ্ণাৰ্জুনসম্বাদে রাজবিরারাজকুণ্ডলযোগো নাম নবমোহধ্যায়ঃ ॥ ৯ ॥

## দশম অধ্যায়

### বিভূতিযোগ

পূর্বে অধ্যায়ের কৰ্মযোগের সিদ্ধির জন্য, পরমেশ্বরের ব্যক্ত স্বরূপের উপাসনার যে রাজমার্গ উক্ত হইয়াছে তাহাই এই অধ্যায়ে বর্ণিত হইয়া চলিয়াছে; এবং অর্জুনের প্রশ্নের পরে পরমেশ্বরের অনেক ব্যক্ত রূপ অথবা বিভূতির বর্ণনা করা হইয়াছে। এই বর্ণনা শুনিয়া অর্জুনের মনে ভগবানের প্রত্যক্ষ স্বরূপ দর্শনের অভিলাষ হইল; অতএব ১১শ অধ্যায়ে ভগবান তাঁহাকে বিশ্বরূপ দেখাইয়া কৃতার্থ করিলেন।

### দশমোহধ্যায়ঃ

#### শ্রীভগবানুবাচ

ভূর এব মহাবাহো শৃণু মে পরমং বচঃ।

যন্ত্রেহং প্রীয়মাণায় বক্ষ্যামি হিতকাময়া ॥ ১ ॥

ন মে বিদুঃ সুরগণাঃ প্রভবং ন মহর্ষয়ঃ।

অহমাদীর্ঘ দেবানাং মহর্ষীণাং চ সম্বশঃ ॥ ২ ॥

যো মামজমনাদিগু বোন্ত লোকমহেশ্বরম্।

অসংখ্যঃ স মন্তোষু সর্বপাপৈঃ প্রমুচ্যতে ॥ ৩ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান বলিলেন—( ১ ) হে মহাবাহু! ( আমার কথায় ) সন্তুষ্ট তোমাকে, তোমার হিতার্থে আমি আমার ( এক ) ভাল কথা বলিতেছি, তাহা শোন। ( ২ ) দেবতারা এবং মহর্ষিগণও আমার উৎপত্তি জানেন না; কারণ দেবতাদের এবং মহর্ষিদের সর্বপ্রকারে আমিই আদি কারণ। ( ৩ ) যে জানে যে, আমি ( পৃথিবী আদি সমস্ত ) লোক সকলের শ্রেষ্ঠ ঈশ্বর এবং আমার জন্ম ও আদি নাই; মনুষ্যমধ্যে সেই মোহশূন্য হইয়া সকল পাপ হইতে মুক্ত হয়।

রহস্য : ঋগ্বেদের নাসদীয় সূক্তে এই বিচার দেখা যায় যে, ভগবান বা পরব্রহ্ম দেবতাদেরও পূর্বেবর্তী, দেবতা পরে হলেন। গীতার, প্র, ৯, পৃঃ ২২০ দেখুন। এই প্রকার প্রভাবনা হইয়া গিয়াছে। এখন ভগবান ইহার নিরূপণ করিতেছেন যে, আমি সকলের মহেশ্বর কি প্রকারে হইলাম—

বৃন্দীশ্চ জ্ঞানমসংমোহঃ কমা সত্যং দমঃ শমঃ।

সুখং দুঃখং ভবোহভাবো ভয়ং চাত্তরমেব চ ॥ ৪ ॥

অহিংসা সমতা তুষ্টিস্তপো দানং যশোহযশঃ।

ভবন্তি ভাবা ভূতানাং মত্ত এব পৃথিবীষধাঃ ॥ ৫ ॥

অনুবাদ : ( ৪ ) বৃন্দীশ, জ্ঞান, অসংমোহ, কমা, সত্য, দম, শম, সুখ, দুঃখ, ভব ( উৎপত্তি ) অভাব ( নাশ ) ভয়, অভয়, ( ৫ ) অহিংসা, সমতা, তুষ্টি ( সন্তোষ ), তপ, দান, যশ ও অযশ প্রভৃতি নানাবিধ প্রাণীমাত্রের ভাব আমা হইতেই উৎপন্ন হয়।



৩৩৮

গীতারহস্য অথবা কন্দমোগশ স্ত

রহস্য : 'ভাব' শব্দের অর্থ 'অবস্থা', 'স্থিতি', বা 'বৃত্তি' এবং সাংখ্যশাস্ত্রে 'বুদ্ধি'র ভাব এবং 'শারীরিক ভাব' এইরূপ ভেদ করা হইয়াছে। সাংখ্যশাস্ত্রী পুরুষকে একত্ব এবং বুদ্ধিকে প্রকৃতির এক বিকার মনে করেন, এই কারণে তিনি বলেন যে, লিঙ্গশরীরের পুরুষ-প্রভৃতির বিভিন্ন জন্মলাভের কারণ লিঙ্গশরীরে অবস্থিত বুদ্ধির বিভিন্ন অবস্থা অথবা ভাবই। গীতার ১৬৬ পৃঃ ও সা. কা. ৪০-৫৫) ; এবং উপরে দুই শ্লোকে এই ভাবসমূহ বর্ণিত হইয়াছে। কিন্তু বেদান্তীদিগের সিদ্ধান্ত এই যে, প্রকৃতি ও পুরুষ হইতেও শ্রেষ্ঠ পরমাত্মারূপ এক নিত্য শুদ্ধ আছেন এবং (নাসদীয় সূক্তের উক্তি অনুসারে) তাহারই মনে সৃষ্টি করিবার ইচ্ছা হইলে পর সমস্ত দশা জগৎ উৎপন্ন হয় ; এই কারণে বেদান্তশাস্ত্রেও বলা হইয়াছে যে, সৃষ্টির মাত্রাত্মক সমস্ত পদাংশই পরব্রহ্মের মানসভাব (পরের শ্লোক দেখুন)। তপস্যা, দান ও যজ্ঞ প্রভৃতি শব্দের দ্বারা তর্কিত বুদ্ধির ভাবই উদ্দিষ্ট হইয়াছে। ভগবান আরও বলিতেছেন যে—

মহর্ষিঃ সপ্ত পূর্বে চ্ছারো মনবন্তথা ।

মন্তাবা মানসা জাতা যেষাং লোক ইমাঃ প্রজাঃ ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : (৬) সাত মহর্ষি, তাহাদের পূর্বে বর্ত্তী চারি এবং মনু, আমারই মানস, অর্থাৎ মন হইতে নির্মিত ভাব, বাহাদের হইতে (এই) লোকে এই প্রজা উৎপন্ন হইয়াছে।

রহস্য : যদিও এই শ্লোকের শব্দ সরল, তথাপি যে পৌরাণিক পুরুষদিগকে উদ্দেশ্য করিয়া এই শ্লোক উক্ত হইয়াছে, তাহাদের সম্বন্ধে টীকাকারদিগের মধ্যে অনেকই মতভেদ আছে। বিশেষতঃ অনেকে, 'পূর্বে বর্ত্তী' (পূর্বে) এবং 'চার' (চারঃ) পদের অর্থ কোন পদে লাগাইতে হইবে, ইহার নির্ণয়করক প্রকারে করিয়াছেন। সাত মহর্ষি প্রসিদ্ধ। কিন্তু ব্রহ্মার এক কল্পে চৌদ্দ মন্তর (গীতার ১৬৭ পৃঃ) হইতেছে এবং প্রত্যেক মন্তরের মনু, দেবতা এবং সপ্তর্ষি বিভিন্ন (হরিবংশ ১. ৭ ; বিষ্ণু. ৩. ১ ; এবং মৎস্য ৯)। এই কারণেই 'পূর্বে বর্ত্তী' শব্দকে সাত মহর্ষির বিশেষণ মানিয়া কেহ কেহ অর্থ করেন যে, আজকালকার অর্থাৎ বৈবস্বত মন্তরোক্ত পূর্বে বর্ত্তী, চান্দ্রব মন্তরের সপ্তর্ষি এখানে বিবক্ষিত। এই সপ্তর্ষির নাম ভৃগু, নভ, বিবস্বান, সুধামা, বিরজা, অতিশ্রামা এবং সহিষ্ণু। কিন্তু আমার মতে এই অর্থ ঠিক নহে। কারণ আজকালকার—বৈবস্বত অথবা যে মন্তরে গীতা কথিত হইয়াছে, উহার—পূর্বে বর্ত্তী মন্তরের সপ্তর্ষিদিগের বিষয়ে বালবায় এখানে কোন প্রয়োজন নাই। অতএব বর্ত্তমান মন্তরেরই সপ্তর্ষিদিগকে লইতে হইবে। মহাভারত-শান্তিপর্ব্বের নারায়ণীয় উপাখ্যানে ইহাদিগের এই নাম আছে,—মরীচি, অঙ্গিরস, অগ্রি, পুন্ডরীক, পুন্ডরীক, ব্রতু ও বসিষ্ঠ (মভা. শা. ৩৩৫. ২৮, ২৯ : ৩৪০. ৬৪ ও ৬৫) ; এবং আমার মতে এখানে ইহাই বিবক্ষিত। কারণ গীতায় নারায়ণী অথবা ভাগবতধর্ম্মই বিধিসহ প্রাপ্য (গীতার. পৃঃ ৭-৮ দেখুন)। তথাপি এখানে এতটুকু বলা আবশ্যিক যে, মরীচি প্রভৃতি সপ্তর্ষিদিগের উক্ত নামের মধ্যে কোন কোন স্থলে অঙ্গিরসের বদলে ভৃগুর নাম পাওয়া যায়, এবং কোন কোন স্থলে তো বর্ণিত হইয়াছে যে কশ্যপ, অগ্রি, ভরশ্বাজ, বিশ্বামিত্র, গৌতম, জমদগ্নি এবং বসিষ্ঠ বর্ত্তমানযুগের সপ্তর্ষি (বিষ্ণু. ৩. ১. ৩২ ও ৩৩ ; মৎস্য, ৯. ২৭ ও ২৮ :

মভা. অনু. ৯৩. ২১)। মরীচি প্রভৃতি উপরোক্ত সাত ঋষির মধ্যেই ভৃগু ও কশ্যপে ব্রহ্ম করিয়া বিষ্ণুপুরাণে (১. ৭. ৫. ৬) নর মানস পুত্র এবং ইহাদেরই মধ্যে নারায়ণকে জড়িয়া মনুষ্যমূর্তিতে ব্রহ্মদেবের দশ মানস পুত্র বর্ণিত হইয়াছে (মনু. ১. ৩৪. ৩৫)। এই মরীচি প্রভৃতি শব্দের ব্যাখ্যান ভারতে করা হইয়াছে (মভা. অনু. ৮৫)। কিন্তু আমার এক্ষণে এইটুকুই দোঁখতে হইবে যে, সাত মহর্ষি কে কে, এই কারণে এই নর-দশ মানসপুত্রের, অথবা ইহাদের নামের ব্যাখ্যানের বিচার করা এখানে আবশ্যিক নাই। ইহা সুস্পষ্ট যে, 'পূর্বে বর্ত্তী' এই পদের অর্থ 'পূর্বে' মন্তরের সাত মহর্ষি লাগানো যায় না। এক্ষণে দোঁখতে হইবে যে, 'পূর্বে বর্ত্তী চার' এই শব্দকে মনুর বিশেষণ ধারণা কয়েকজন যে অর্থ করিয়াছেন, তাহা কতদূরে বৃত্তিসঙ্গত। মোটে চৌদ্দ মন্তর আছে এবং ইহাদের চৌদ্দ মনু আছে ; তন্মধ্যে সাত সাতটি ধরিয়া দুই বর্ণ হয়। প্রথম সাতটির নাম স্বায়ম্ভুব, স্বারোচিষ, উত্তমী, তামস, রৈবত, চান্দ্রব ও বৈবস্বত, এবং এই স্বায়ম্ভুব প্রভৃতিতে মনু বলা হয় (মনু. ১. ৬২ ও ৬৩)। তন্মধ্যে ছয় মনু হইয়া গিয়াছে এবং বর্ত্তমানে সপ্তম অর্থাৎ বৈবস্বত মনু চলিতেছে। ইহা শেষ হইলে পরে যে সাত মনু আসিবে (ভাগ. ৮. ১৩. ৭) তাহাদিগকে সার্বর্ণি মনু বলে ; তাহাদের নাম সার্বর্ণি, দক্ষসার্বর্ণি, ব্রহ্মসার্বর্ণি, ধর্ম্মসার্বর্ণি, রুদ্রসার্বর্ণি, দেবসার্বর্ণি, এবং ইন্দ্রসার্বর্ণি (বিষ্ণু. ৩. ২ ; ভাগ. ৮. ১৩ ; হরিবংশ ১. ৭)। এই প্রকার, প্রত্যেক মনুর সাত-সাত হইলে পর, কোন কারণ দেখানো যায় না যে, কোনও বর্ণের 'পূর্বে বর্ত্তী' 'চার'ই গীতাতে কেন বিবক্ষিত হইবে। ব্রহ্মাণ্ডপুরাণে (৪. ১) কথা আছে যে, সার্বর্ণি মনুদিগের মধ্যে প্রথম মনুকে ছাড়িয়া পরবর্ত্তী চার অর্থাৎ দক্ষ, ব্রহ্ম, ধর্ম্ম ও রুদ্রসার্বর্ণি একই সময়ে উৎপন্ন হয় ; এবং এই ভিত্তিতে কেহ কেহ বলেন যে, এই চার সার্বর্ণি মনুই গীতাতে বিবক্ষিত। কিন্তু ইহার উপর দ্বিতীয় আপত্তি এই যে, এই সকল সার্বর্ণি মনু ভবিষ্যতে হইবার কথা, এই কারণে এই ভূতকালদর্শক পরবর্ত্তী বাক্য "বাহাদিগের হইতে এই লোকে এই প্রজা হইয়াছে" ভাবী সার্বর্ণি মনুদিগের প্রতি প্রযুক্ত হইতে পারে না। এই প্রকারে 'পূর্বে বর্ত্তী চার' শব্দের সম্বন্ধ 'মনু' পদের সহিত যুক্ত করা ঠিক নহে। অতএব বলিতে হয় যে, 'পূর্বে বর্ত্তী চার' এই দুই শব্দ স্বতন্ত্র প্রণালীতে প্রাচীনকালের কোন চার ঋষি অথবা পুরুষকে নির্দেশ করিতেছে। এবং এই প্রকার মানিয়া লইলে এই প্রশ্ন সহজেই উঠে যে, এই পূর্বে বর্ত্তী চার ঋষি বা পুরুষ কাহার? যে টীকাকারেরা এই শ্লোকের এই প্রকার অর্থ করিয়াছেন, তাহাদের মতে সনক, সনন্দ, সনাতন ও সনৎকুমার (ভাগবত. ৩. ১২. ৪) ইহারাি ঐ চার ঋষি। কিন্তু এই অর্থ সম্বন্ধে আপত্তি এই যে, যদিও এই চার ঋষি ব্রহ্মার মানস পুত্র, তথাপি ইহারা সকলেই জন্মাবধি সন্ন্যাসী হইবার কারণে প্রজা-বৃদ্ধি করেন নাই এবং এইজন্য ব্রহ্মা ইহাদের উপর ক্রুদ্ধ হইয়া গিয়াছিলেন (ভাগ. ৩. ১২ ; বিষ্ণু. ১. ৭) অর্থাৎ ইহাদের হইতে এই লোকে এই প্রজা উৎপন্ন হয়—যেহাং লোক ইমাঃ প্রজাঃ এই বাক্য এই চার ঋষিদের প্রতি মোটেই প্রযুক্ত হইতে পারে না। ইহা ব্যতীত কোন কোন পুরাণে যদিও বর্ণিত হইয়াছে যে, এই ঋষি চারজনই ছিলেন ; তথাপি ভারতের নারায়ণীয় অর্থাৎ ভাগবতধর্ম্মে উক্ত হইয়াছে যে, এই চারজনের সঙ্গে সন, কর্ণপল ও সনৎসুজাতকে যুক্ত করিয়া লইলে যে সাত ঋষি



হন, উহার সকলে বল্লার মানস পুত্র এবং উহার প্রথমাবস্থাই নির্বাপনপন্থী ছিলেন (মভা. শা. ৩৪০. ৬৭ ৬৮)। এই প্রকারে সনক প্রভৃতি ঋষিদিগকে সাংখ্যধর্মীরা নাইলে কোন কারণ দেখা যায় না যে, ইহাদের মধ্যে চারই কেন ধরা হইবে। আর, পুণ্ড্রবর্তী চার' কাহার? আমার মতে এই প্রশ্নের উত্তর নারায়ণীয় অথবা ভাগবতধর্মের পৌরাণিক কথা হইতেই দেওয়া উচিত। কারণ ইহা নিষিদ্ধবাদ যে, গীতাতে ভাগবত-ধর্মই প্রতিপাদিত হইয়াছে। এখন যদি দেখি যে ভাগবতধর্মের সৃষ্টির উপস্থিতি কল্পনা কিরূপ ছিল, তবে সম্বন্ধ লাগবে যে, মরীচি আদি সাত ঋষির পুণ্ড্রবাসুদেব (আত্মা, সঙ্কর্ষণ (জীব, প্রদুম্ন মন), এবং অনিরুদ্ধ (অহংকার) এই চার মূর্তি উপলব্ধ হইয়া গিয়াছিল; এবং উক্ত হইয়াছে যে, ইহাদের মধ্যে পরবর্তী অনিরুদ্ধ হইতে অর্থাৎ অহংকার হইতে বা বুদ্ধদের হইতে মরীচি প্রভৃতি পুত্র উপলব্ধ হয় (মভা. শা. ৩৩৯. ৩৪-৪০ এবং ৬০-৭২; ৩৪০২. ২৭-৩১)। বাসুদেব, সঙ্কর্ষণ, প্রদুম্ন এবং অনিরুদ্ধ এই চার মূর্তিকে 'চতুর্ভূহ' বলে; এবং ভাগবতধর্মের এক পন্থার মত এই যে, এই চার মূর্তি স্বতন্ত্র ছিল এবং অপর কোন কোন লোক ইহাদের মধ্যে তিন অথবা দুইকেই প্রধান বলেন। কিন্তু এই কল্পনা ভগবৎগীতার মান্য নহে; আমি গীতারহস্যে (পৃ. ১২৭ এবং ৪৬০-৪৬১) দেখাইয়াছি, যে গীতা একবাহুপন্থী, অর্থাৎ একই পরমেশ্বর হইতে চতুর্ভূহ আদি স্বাধা কিছু সমস্তই উপলব্ধি স্বীকার করেন। অতএব ব্রাহ্মক বাসুদেব প্রভৃতি মূর্তিসমূহকে স্বতন্ত্র না মানিয়া এই শ্লোকে দেখাইয়াছেন যে, এই চার ব্রাহ্ম একই পরমেশ্বর অর্থাৎ স্বর্গবাপী বাসুদেবের (গী. ৭. ১১) 'ভান'। এই দৃষ্টান্তে দেখিলে জানা যাইবে যে, ভগবতধর্ম অনুসারে 'পুণ্ড্রবর্তী চার' এই শব্দের প্রয়োগ সৃষ্টির পুণ্ড্র উপলব্ধি বাসুদেব প্রভৃতি চতুর্ভূহের প্রতি করা হইয়াছে। ভারতেই লিখিত আছে যে, ভাগবতধর্মের চতুর্ভূহ প্রভৃতি ভৈরব পুণ্ড্রবর্তী প্রচলিত ছিল (মভা. শা. ৩৪৮. ৫৭)। এই কল্পনা কিছু আমাদের নূতন নহে। আর কথা, ভারতের অন্তর্গত নারায়ণীয় উপাখ্যান অনুসারে আমি এই শ্লোকের অর্থ এইরূপ লাগাইয়াছি:—সাত মরীচি অর্থাৎ মরীচি প্রভৃতি, 'পুণ্ড্রবর্তী চার' অর্থাৎ বাসুদেব প্রভৃতি চতুর্ভূহ, এবং 'মন' যিনি ঐ সময়ের পুণ্ড্র হইয়া গিয়াছিলেন এবং বর্তমান, সমস্ত মিলাইয়া স্বায়ম্ভুব প্রভৃতি সাত মন। অনিরুদ্ধ অর্থাৎ অহংকার প্রভৃতি চার মূর্তিকে পরমেশ্বরের পুত্র মানিবার কল্পনা ভারতে এবং অন্য স্থানেও পাওয়া যায় (মভা. শা. ৩১১. ৭. ৮)। পরমেশ্বরের ভাবসমূহের বর্ণনা হইয়া চুকিল; এখন বলিতেছেন যে এই সমস্ত জানিয়া উপাসনা করিলে কি ফল লাভ হয়

এতৎ বিভূতিং যোগং চ মম যো বোত্তি তত্ত্বতঃ।

সৌহৃদিকম্পেন যোগেন যুজাতে নাত্ৰ সংশয়ঃ ॥ ৭ ॥

অহং স্বর্গস্য প্রভবো মন্তঃ সর্বং প্রবর্ততে।

ইতি মহা ভক্ত্যে মাং বৃধা ভাবসম্বিতাঃ ॥ ৮ ॥

মহিম্বা মন্যতপ্রাণা বোধয়কঃ পরম্পরম্।

কথয়ন্ত মাং নিতাং তুম্যাকি চ রম্যি চ ॥ ৯ ॥

তেষাং সততযুক্তানাং ভক্ত্যাং প্রাপ্তিপুণ্ড্রকম্।

দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন দ্যামুপবাস্তি তে ॥ ১০ ॥

তেষামেবানুকম্পাথমহমজ্ঞানজং তমঃ।

নাশয়ান্যাত্মভাবস্তো জ্ঞানদীপেন ভাম্বতা ॥ ১১ ॥

অনুবাদ : (৭) যে আমার এই বিভূতি অর্থাৎ বিভার, এবং যোগ অর্থাৎ বিভার করিবার শক্তি বা সামর্থ্যের তত্ত্ব জানে, তাহার নিঃসন্দেহ স্থির (কর্ম) যোগ লাভ হয়। (৮) আমি সকলের উপলব্ধি স্থান এবং আনা হইতে সকল বস্তুর প্রবর্তি হয়, ইহা জানিয়া জ্ঞানী ব্যক্তি ভাববৃত্ত হইয়া আমাকে ভজনা করে। (৯) সে আমাতে মন রাখিয়া এবং প্রাণ লাগাইয়া পরম্পরকে জ্ঞান দিতে থাকিবে এবং আমার কথা কহিতে থাকিবে (উহাতেই) স্বর্গদা সন্তুষ্ট ও আনন্দিত থাকে। (১০) এই প্রকারে স্বর্গদাই বৃত্ত হইয়া অর্থাৎ সমাহত থাকিবে যে ব্যক্তি আমাকে প্রাপ্তিপুণ্ড্রক ভজনা করে তাহাকে আমিই এমনই (সমস্ত) বুদ্ধির যোগ দিই যে, উহা দ্বারা সে আমাকে পাইতে পারে। (১১) এবং তাহার উপর অনুগ্রহ প্রকাশের জন্যই আমি তাহার আত্মস্বভাব অর্থাৎ অন্তঃকরণে অবস্থিত করিয়া উজ্জ্বল জ্ঞানদীপের দ্বারা (তাহার) অজ্ঞানমূলক অন্ধকার বিনষ্ট করি।

রহস্য : সপ্তম অধ্যায়ে উক্ত হইয়াছে যে, বিভিন্ন দেবতাদের প্রাপ্তি শ্রদ্ধাও পরমেশ্বরই দেন (৭. ২১)। সেইরূপই এক্ষণে উপরের দশম শ্লোকেও বর্ণিত হইয়াছে যে, ভক্তি-মার্গে প্রাপ্তি মনুষ্যের সমস্তবুদ্ধিকে উন্নত করিবার কার্যও পরমেশ্বরই করেন; এবং পুণ্ড্র (গী. ৬. ৪৪) এই যে বর্ণনা আছে যে, যখন মনুষ্যের মনে একবার কর্মযোগের জিজ্ঞাসা জাগ্রত হইয়া যায়, তখন সে আপনাপন্থি পুণ্ড্রসীমার দিকে আকৃষ্ট হইয়া চলে, উহার সঙ্গে ভক্তিমার্গের এই নিশ্চয় সমানার্থক। জ্ঞানের দৃষ্টান্তে অর্থাৎ কর্মবিপাক প্রক্রিয়া অনুসারে বলা হইতেছে যে, এই কর্তৃত্ব আত্মার স্বতন্ত্র হইতে আসে। কিন্তু আত্মাও তো পরমেশ্বরই; এই কারণে ভক্তিমার্গে এইরূপ বর্ণনা করা হয় যে, এই ফল অথবা বুদ্ধি পরমেশ্বরই প্রত্যেক মনুষ্যের পুণ্ড্রকর্ম অনুসারে দেন (গী. ৭. ২০ এবং গীতার. পৃ. ৩৬৭)। এই প্রকারে ভগবান ভক্তিমার্গের তত্ত্ব বলা শেষ করিলে—

অজুর্ন উবাচ

পরং ব্রহ্ম পরং ধাম পবিত্রং পরমং ভবান্।

পুণ্ড্রং শাস্বতং দিব্যমাদিত্যবজ্রং বিভূম্ ॥ ১ ॥

আহুত্বামুখঃ সর্বো দেবীর্বার্যদত্তা।

অসিতো দেবলো ব্যাসঃ স্বয়ং চৈব কুবীর মে ॥ ২ ॥

সর্বমেতদুং মন্যে যন্মাং বদসি কেশব।

ন হি তে ভগবন্ ব্যক্তিং বিদুর্দেবান ন নানবাঃ ॥ ৩ ॥

স্বয়মেবাখ্যানকনং বেষং পুণ্ড্রবোত্তম।

ভূতাকং ভূতেশ দেবদেব জগৎপতে ॥ ৪ ॥



বহুদুঃখসাশ্রোণে দিব্যা হ্যাত্মবিত্ততঃ ।

বাৰ্ভিৰ্ভূতিভিলোকানিমাংস্তবং ব্যাপ্য তিষ্ঠসি ॥ ১৬ ॥

অনুবাদ : অর্জুন বলিলেন—( ১২-১৩ ) তুমিই পরমব্রহ্ম, শ্রেষ্ঠ স্থান ও পরম পবিত্র বস্তু ; সমস্ত ঋষি, এইরূপই দেবর্ষি নারদ, অসিত, দেবল এবং ব্যাসও তোমাকে এবং শাম্বত পুরুষ, আদিদেব, জন্মরহিত, সর্ববিভূ অর্থাৎ সর্বব্যাপী বলেন ; এবং সবার তুমিও আমাকে উহাই বলিতেছ । ( ১৪ ) হে কেশব ! তুমি আমাকে যাহা বলিতেছ, সে সমস্ত আমি সত্য মানিতেছি । হে ভগবান ! তোমার ব্যক্তি অর্থাৎ তোমার মূল দেবতাদের বিদিত নহে এবং দানবদের বিদিত নহে । ( ১৫ ) সকল ভূতের উৎপাদক হে ভূতেশ ! দেবদেব জগৎপতে ! হে পুরুষোত্তম ! তুমি স্বয়ংই আপনাকে আপনি জান । ( ১৬ ) অতএব তোমার যে সকল দিব্য বিভূতি আছে, যে বিভূতি দ্বারা এই সমস্ত লোককে তুমি ব্যাপ্ত করিয়া রহিয়াছ, তাহা নিজেই ( কৃপা করিয়া ) সম্পূর্ণরূপে বল ।

কথং বিদ্যামহং যোগিগন্তবাং সদা পরিচিন্তয়ন্ ।

কেষু কেবু চ ভাবেষু চিত্তোহসি ভগবন্মরা ॥ ১৭ ॥

বিস্তরণাম্মনো যোগং বিভূতিং চ জনান্দন ।

ভূয়ঃ কথং ত্বপিতর্হি শৃণ্বতো ন্যাসি মেহমৃতম্ ॥ ১৮ ॥

অনুবাদ : ( ১৭ ) হে যোগিন ! ( আমাকে বল যে ) সর্বদা তোমার চিন্তা কল্পিত করিতে আমি তোমাকে কি প্রকারে চিনিব ? এবং হে ভগবান ! আমি কোন কোন পদার্থে তোমার চিন্তা করিব ? ( ১৮ ) হে জনানন্দন ! নিজের বিভূতি ও যোগ আমাকে আবার সঁবিত্তার বল ; কারণ অমৃততুল্য ( তোমার বাক্য ) শুনিয়া শুনিয়া আমার তৃপ্তি হয় না ।

বিভূতি ও যোগ, এই দুই শব্দ এই অধ্যায়েরই সপ্তম শ্লোকে আসিয়াছে এবং এখানে অর্জুন উহারই পুনর্ব্যবহার করিয়াছেন । ‘যোগ’ শব্দের অর্থ পুরুষ ( গী. ৭. ২৫ ) দেওয়া হইয়াছে, তাহা দেখুন । বিভিন্ন বিভূতির ধ্যান দেবতা ভাবিয়া করা যাইবে, এজন্য অর্জুন ভগবানের বিভূতি সম্বন্ধে প্রশ্ন করেন নাই ; কিন্তু সপ্তদশ শ্লোকে এই উক্তি শ্রবণ রাখিতে হইবে যে, উক্ত বিভূতিসমূহে সর্বব্যাপী পরমেশ্বরকেই মনে রাখিবার জন্য তিনি প্রশ্ন করিয়াছেন । কারণ ভগবান ইহা প্রথমেই বলিয়া আসিয়াছেন ( গী. ৭. ২০-২৫ ; ১২২-২৪ ) যে, একই পরমেশ্বরকে সকল স্থানে বিদ্যমান জানা এক কথা, এবং পরমেশ্বরের নানা বিভূতিকে বিভিন্ন দেবতা স্বীকার করা অন্য কথা ; এই উক্তয়ের মধ্যে ভক্তিযোগের দৃষ্টিতে মহান প্রভেদ ।

শ্রীভগবানুবাচ

হং তে কথ্যমিহ দিব্যা হ্যাত্মবিত্ততঃ ।

প্রাধান্যতঃ কুরুশ্রেষ্ঠ নাভ্যন্তো বিস্তরস্য মে ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ শ্রীভগবান বলিলেন—( ১৯ ) আচ্ছা ; এক্ষণে হে কুরুশ্রেষ্ঠ ! নিজের দিব্য বিভূতিসমূহের মধ্যে তোমাকে মূখ্য মূখ্য বলিতেছি, কারণ আমার বিস্তারের অর্থ নাই ।

এই বিভূতিবর্ণনার মতই অনুশাসনপর্ব ( ১৪. ৩১১-২১ ) এবং অনু-গীতাতে ( অশ্ব. ৪৩ ও ৪৪ ) পরমেশ্বরের রূপের বর্ণনা আছে । কিন্তু গীতার বর্ণনা উহা অপেক্ষা অধিক সরস, এই কারণে ইহার অনুকরণ অন্যান্য স্থলেও পাওয়া যায় । উদাহরণ স্বরূপ—ভাগবতপুরাণের একাদশ স্কন্ধের ষোড়শ অধ্যায়ে এই প্রকারেরই বিভূতিবর্ণনা ভগবান উদ্ধবের নিকট করিয়াছেন ; এবং সেইখানেই আরম্ভে ( ভাগ. ১১. ১৬. ৬-৮ ) বলিয়া দেওয়া হইয়াছে যে, এই বর্ণনা গীতার এই অধ্যায়ের বর্ণনা অনুসারেই হইয়াছে ।

অহমাক্ষা গুডাকেশ সর্বভূতাসয়িস্থিতঃ ।

অহমাদিশ্চ মধ্যং চ ভূতানামস্ত এব চ ॥ ২০ ॥

আদিতানামহং বিকৃ জ্যোতিরাং রবিরশুমান্ ।

মরীচিমরুতানি নক্ষত্রাণামহং শশী ॥ ২১ ॥

বেদানাং সামবেদোহস্মি দেবানামস্মি বাসবঃ ।

ইন্দ্রাণাং মনশ্চাস্মি ভূতানামস্মি চেতনা ॥ ২২ ॥

অনুবাদ : ( ২০ ) হে গুডাকেশ ! সর্বভূতের অন্তরে স্থিত আত্মা আমি, এবং সকল ভূতের আদি, মধ্য ও অন্ত ও আমিই । ( ২১ ) (দ্বাদশ) আদিতের মধ্যে বিকৃ আমি ; তেজস্বীদের মধ্যে কিরণমালী সূর্য, ( সাত অথবা ঊনপঞ্চাশ ) মরুতগণের মধ্যে মর এবং নক্ষত্রের মধ্যে চন্দ্রমা আমি । ( ২২ ) আমি বেদসমূহের মধ্যে সামবেদ ; দেবতাদের মধ্যে ইন্দ্র ; এবং ইন্দ্রগণের মধ্যে মন ; ভূতগণের মধ্যে চেতনা অর্থাৎ প্রাণের চলন-শক্তি আমি ।

রহস্য : এখানে বর্ণিত হইয়াছে যে, আমি বেদসমূহের মধ্যে সামবেদ, অর্থাৎ সামবেদ মূখ্য ; ঠিক এই প্রকারই মহাভারতের অনুশাসন পর্বের ( ১৭. ৩৩৭ ) “সামবেদশ্চ বেদানাং যজুঃশাং শতরুদ্রিণং” বলা হইয়াছে । কিন্তু অনুগীতাতে ‘ওংকারঃ’ সর্ববেদানাং ( অশ্ব. ৪৪. ৬ ) এই প্রকারে, সকল বেদের মধ্যে ওংকারকেই শ্রেষ্ঠতা দেওয়া হইয়াছে ; এবং পুরুষ গীতাতেও ( ৭. ৮ ) “প্রণবঃ সর্ববেদেষু” বলা হইয়াছে । গীতা ৯. ১৭র “ঋকসামযজুর্বেদ চ” এই বাক্যে সামবেদ অপেক্ষা ঋগ্বেদকে অগ্রস্থান দেওয়া গিয়াছে এবং সাধারণ লোকেও এইরূপই বুঝে । এই পরস্পরাবিরোধী বর্ণনার উপরে কোন কোন লোকে নিজের কল্পনাকে খুব চটপট দৌড় করায়াছেন । ছান্দোগ্য উপনিষদে ওংকারেরই নাম উল্লিখিত আছে এবং লিখিত হইয়াছে যে “এই উল্লিখিত সামবেদের সার এবং সামবেদ ঋগ্বেদের সার” ( ছাণ্ড. ১. ১. ২ ) । সকল বেদের মধ্যে কোন বেদ শ্রেষ্ঠ, এই বিষয়ের উক্ত বিভিন্ন বিধানসমূহের মিল ছান্দোগ্যের এই বাক্যের দ্বারা হইতে পারে । কারণ সামবেদের মন্ত্রও মূল ঋগ্বেদ হইতেই লওয়া হইয়াছে । কিন্তু এইটুকুতেই সন্তুষ্ট না হইয়া কেহ কেহ বলেন যে, গীতাতে সামবেদকে এতদূরে প্রাধান্য দেওয়া হইয়াছে, ইহার কোন-না-কোন গুঢ় কারণ থাকিবে । যদিও ছান্দোগ্য উপনিষদে সামবেদকে প্রাধান্য দেওয়া হইয়াছে, তথাপি মনু বলিয়াছেন যে, “সামবেদের ধর্মান্তাশ্রুতি” ( মনু. ৪. ১২৪ ) । অতএব একজন অনুমান করিয়াছেন যে,



সামবেদকে প্রাধান্যদাতা গীতা মনুর পুৰুষোত্তম হইবে; এবং অপরে বলেন যে, গীতা ক্রিয়তা সামবেদী হইবেন, এই কারণেই তিনি এতলে সামবেদকে প্রাধান্য দিয়া থাকিবেন। কিন্তু আমার মতে “আমি বেদসমূহের মধ্যে সামবেদ” ইহার উপপত্তি লাগাইবার জন্য এতদূর যাইবার প্রয়োজন নাই। ভক্তিমাগে পরমেশ্বরের গানযুক্ত শব্দকে সৰ্ব্বদাই প্রাধান্য দেওয়া হয়। উদাহরণ যথা—নারায়ণীর ধর্ম নারদ ভগবানের বর্ণনা করিয়াছেন যে “বেদেবু সপুত্রোপেবু সাক্ষোপাঙ্গেবু গায়সে” (মভা. শাং. ৩৩৪. ২৩); এবং বসু রাজা “জপ্যং জগৌ”—জপ্য গান করিতেছিলেন। (শাং. ৩৩৭. ২৭; এবং ৩৪২. ৭০ ও ৮২ দেখুন)—এই প্রকারে ‘গৈ’ ধাতুরই প্রয়োগ ফের করা গিয়াছে। অতএব ভক্তিপ্রধান ধর্ম বাগবজ প্রভৃতি ক্রিয়ায়ক বেদ অপেক্ষা গানপ্রধান বেদ অর্থাৎ সামবেদকে মাহাত্ম্য দেওয়া হইয়াছে, ইহাতে আশ্চর্য্য হইবার কিছু নাই; এবং “আমি বেদসমূহের মধ্যে সামবেদ” এই উক্তির আমার মতে সরল ও সহজ কারণ ইহাই।

রুদ্রাণাং শংকরশাস্ত্রিণাং বিজ্ঞেশো বশরকসাম্।

বসুনাং পাবকশাস্ত্রিণাং মেরুঃ শিখরীগামহম্ ॥ ২৩ ॥

পুরুষোপাং চ মূখ্যং ম্যং বিন্ধি পার্থ বৃহস্পতিম্।

সেনানানামহং স্কন্দঃ সরসামশ্মি সাগরঃ ॥ ২৪ ॥

মহর্ষীণাং ভৃগুরহং গিরামশ্ম্যকমক্ষরম্।

যজ্ঞানাং জপযজ্ঞোহশ্মি স্থাবরাণাং হিমালয়ঃ ॥ ২৫ ॥

অনুবাদঃ (২৩) (এগারো) রুদ্রের মধ্যে আমি শংকর; বশ ও রাক্ষসের মধ্যে কুরের; (আট) বসুর মধ্যে পাবক; এবং সাত) পৰ্ব্বতের মধ্যে মেরু। (২৪) হে পার্থ! পুরুষোপাং মধ্যে আমাকে মূখ্য বৃহস্পতি জান। আমি সেনানায়কদের মধ্যে স্কন্দ (কাঙ্কির) এবং জলাশয়ের মধ্যে সগর। (২৫) মহর্ষীদের মধ্যে আমি ভৃগু; বাক্যের মধ্যে একাক্ষর অর্থাৎ ওংকার; যজ্ঞের মধ্যে আমি জপযজ্ঞ; স্থাবর অর্থাৎ স্থির পদার্থের মধ্যে হিমালয়।

রহস্যঃ “যজ্ঞের মধ্যে আমি জপযজ্ঞ” এই বাক্য গুরুত্বপূর্ণ। অনুগীতাতে (মভা. অশ্ব. ৪৪. ৮) উক্ত হইয়াছে যে, “যজ্ঞানাং হুতমুত্তমম্” অর্থাৎ যজ্ঞের মধ্যে (অগ্নিতে) হবি সমর্পণ করিয়া সিদ্ধ হইবার যজ্ঞ উত্তম; এবং উহাই বৈদিক কৰ্মকাণ্ডাদিগের মত। কিন্তু ভক্তিমাগে হবিষ্যজ অপেক্ষা নামযজ বা জপযজ্ঞের বিশেষ মহত্ত্ব আছে, এই কারণেই গীতাতে “যজ্ঞানাং জপযজ্ঞোহশ্মি” বলা হইয়াছে। মনুও একস্থানে (২. ৮৭) বলিয়াছেন যে, “আর কিছু করুক বা না করুক, কেবল জপের দ্বারা ই ব্রাহ্মণ হইয়া উঠে”। ভাগবতে “যজ্ঞানাং ব্রহ্মযজ্ঞোহহং পাঠ আছে।

সংকরঃ সৰ্বব্রাহ্মণ্যং সৈবর্ষীণাং চ নারদঃ।

গন্ধৰ্বাণাং চিত্ররথঃ সিংহানাং কপিগো মুনীঃ ॥ ৩৩ ॥

উত্তরাসমবানায় শিখি মাননভোক্তবন।

ঐরাবতঃ গজেন্দ্রাণাং নর্যাপাং চ নরাদিপম্ ॥ ৩৭ ॥

আয়ুধানামহং বজ্রং ধেনুনামশ্মি কামধুক্।

প্রজনশচাম্মি কন্দর্পঃ সর্পাণামশ্মি বাসুকিঃ ॥ ২৮ ॥

অনন্তশচাম্মি নাগানাং বরুণো বাদসামহম্।

পিতৃণামশ্মি চাম্মি যমঃ সংযমতামহম্ ॥ ২৯ ॥

অনুবাদঃ (২৮) আমি সমস্ত বৃক্ষের মধ্যে অশ্বথ অর্থাৎ পিপ্পল এবং দেবর্ষীদের মধ্যে নারদ, গন্ধর্ব্বদের মধ্যে চিত্ররথ এবং সিংহদের মধ্যে কপিগো মুনী। (২৯) ঘোড়ার মধ্যে (অমৃতমন্ডনের সময়ে আবির্ভূত) উচ্চৈশ্বর্য বলিয়া আমাকে জান। আমি গজেন্দ্রদের মধ্যে ঐরাবত, এবং মনুষ্যদের মধ্যে রাজা। (২৮) আমি আয়ুধসকলের মধ্যে বজ্র, গাভীদের মধ্যে কামধেনু, এবং প্রজা-উৎপাদক কাম আমি; আমি সর্পদের মধ্যে বাসুকি। (২৯) নাগসকলের মধ্যে আমি অনন্ত; বানস্ অর্থাৎ জলচর প্রাণী-গণের মধ্যে বরুণ, এবং পিতৃগণের মধ্যে আমি অর্থমা; আমি সংযমকারীদের মধ্যে যম।

রহস্যঃ বাসুকি=সর্পদের রাজা এবং অনন্ত=শেষ এই অর্থ স্থির এবং অমর-কোষ ও মহাভারতেও এই অর্থই দেওয়া হইয়াছে (মভা. আদি. ৩৫-৩৯)। কিন্তু চরপুৰুষক বলা যায় না যে, নাগ ও সর্পের মধ্যে কি প্রভেদ। মহাভারতের আত্মিক উপাখ্যানে এই শব্দের প্রয়োগ একই অর্থে হইয়াছে। তথাপি জানা যায় যে, এ স্থলে সর্প ও নাগ শব্দ সাধারণ সর্পবর্গের দুই বিভিন্ন জাতি বর্ণিত হইয়াছে। শ্রীধরী টীকাতে সর্পকে বিষযুক্ত এবং নাগকে বিষহীন বলা হইয়াছে, রামানুজভাষ্যে সর্পকে একশির-বিশিষ্ট এবং নাগকে বহুশিরবিশিষ্ট বলা হইয়াছে। কিন্তু এই দুই ভেদ ঠিক মনে হয় না। কারণ কোন স্থলে, নাগাদিগেরই প্রধান বংশ বলিতে গিয়া তন্মধ্যে অনন্ত ও বাসুকিকে প্রথমে গণনা করা হইয়াছে এবং বর্ণিত হইয়াছে যে উভয়ই বহুশিরযুক্ত ও বিষধর; কিন্তু অনন্ত অগ্নিবর্ণের এবং বাসুকি হরিদ্রাবর্ণের। ভাগবতের পাঠ গীতার সমানই আছে।

প্রহ্লাদশচাম্মি দৈত্যানাং কালঃ কলয়তামহম্।

মৃগাণাং চ মৃগেন্দ্রোহহং বৈনতেশচ পক্ষিণাম্ ॥ ৩০ ॥

পবনঃ পবতামশ্মি রামঃ শস্ত্রভূতামহম্।

বাহুণাং মকরশচাম্মি স্রোতসামশ্মি জাহ্নবী ॥ ৩১ ॥

সর্গাণামাদিরতশচ মধ্যং চৈবাহমজ্জুন।

অধ্যাত্তবিদ্যা বিদ্যানাং বাদঃ প্রবদতামহম্ ॥ ৩২ ॥

অনুবাদঃ (৩০) আমি দৈত্যদের মধ্যে প্রহ্লাদ; আমি প্রাসকারীদের মধ্যে কাল, পশুদের মধ্যে মৃগেন্দ্র অর্থাৎ সিংহ এবং পক্ষিদের মধ্যে গরুড়; (৩১) আমি বেগবানদের মধ্যে বাহু; আমি শস্ত্রধারীদের মধ্যে রাম, মৎস্যদের মধ্যে মকর এবং নদীর মধ্যে জাহ্নবী। (৩২) হে অজ্জুন! সৃষ্টিমাত্রের আদি, অন্ত ও মধ্যও আমি; দিত্য-সমূহের মধ্যে অধ্যাত্তবিদ্যা এবং বাদ-কর্তাদের বাদ আমি।

রহস্যঃ পুৰুষে ২৩শ শ্লোকে বলিয়া দিয়াছেন যে, সচেতন ভূতসকলের আদি, মধ্য



ও অন্ত আমি এবং এখন বলিতেছেন যে সমস্ত চরাচর সৃষ্টির আদি মধ্য ও অন্ত আমি ; ইহাই ভেদ ।

অক্ষরাণামকারোহিষ্মি স্বন্দঃ সাম্যাসিকস্য চ ।

অহমেবাক্ষয়ঃ কালো ধাতাহং বিশ্বতোমুখঃ ॥ ৩৩ ॥

মৃত্যুঃ সর্বহরঃ চাহমুদ্ভবশ্চ ভবিষ্যতাম্ ।

কীর্ত্তিঃ শ্রীৰাক্ চ নারীণাং স্মৃতিশ্চৈব ধৃতিঃ ক্ষমা ॥ ৩৪ ॥

অনুবাদ : (৩৩) আমি অক্ষরসমূহের মধ্যে অকার এবং সমাসের মধ্যে (উত্তরপদ-প্রধান) স্বন্দঃ ; (নিমেষ, মুহূর্ত্ত প্রভৃতি) অক্ষর কাল এবং সর্বতোমুখ অর্থাৎ চতুর্দিকে মুখবিশিষ্ট ধাতা অর্থাৎ ব্রহ্মা আমি ; (৩৪) সকলের দয়াকর্ত্তা মৃত্যু, এবং পরে জন্মগ্রহণকর্ত্তাদের উৎপত্তিস্থান আমি ; স্ত্রীলোকদের মধ্যে কীর্ত্তি, শ্রী, এবং বাণী, স্মৃতি, মেধা, ধৃতি ও ক্ষমা আমি ।

রহস্য : কীর্ত্তি, শ্রী, বাণী ইত্যাদি শব্দে সেই সেই দেবতাই বিবক্ষিত । মহাভারতে (আদি. ৬৬. ১৩, ১০) বর্ণিত আছে যে, ইহাদের মধ্যে বাণী ও ক্ষমা ছাড়িয়া শেষ পাঁচ, এবং অপর পাঁচ (পুন্ড্রি, শ্রদ্ধা, ক্রিয়া, লজ্জা ও মতি) উত্তর মিলিয়া মোট দশ দক্ষের কন্যা । ধর্ম্মের সঙ্গে বিবাহ হইবার কারণে ইহাদিগকে ধর্ম্মপত্নী বলে ।

বৃহৎসাম তথা সাম্নাং গায়ত্রী ছন্দসামহম্ ।

মাসানাং মার্গশীর্ষোহহমুত্থানাং কুসুমাকরঃ ॥ ৩৫ ॥

অনুবাদ : (৩৫) সাম অর্থাৎ গানের যোগ্য বৈদিক স্তোত্রসমূহের মধ্যে বৃহৎ সাম, (এবং) ছন্দসমূহের মধ্যে গায়ত্রী ছন্দ আমি ; আমি মাসের মধ্যে মার্গশীর্ষ এবং ঋতুগণের মধ্যে বসন্ত ।

রহস্য : মাসের মধ্যে মার্গশীর্ষকে প্রথম স্থান এইজন্য দেওয়া হইয়াছে যে, সে সময়ে বারো মাস মার্গশীর্ষ হইতেই গণনা করিবার রীতি ছিল,—আজকাল যেমন চৈত্রমাস হইতে হয়—(মভা. অনু. ১০৬ ও ১০৯ ; এবং বাস্কর-রামায়ণ ৩. ১৬) । ভাগবতেও (১১. ১৬. ২৭) এই প্রকারই উল্লেখ আছে । আমি আমার ‘ওরায়ণ’ গ্রন্থে লিখিয়াছি যে, মার্গশীর্ষ নক্ষত্রকে অগ্রহায়ণী অথবা বর্ষারম্ভের নক্ষত্র বলিত ; যখন মৃগাদি নক্ষত্রগণনার প্রচার ছিল তখন মৃগ নক্ষত্র প্রথম অগ্রস্থান পাইয়াছিল, এবং এই কারণেই আবার মার্গশীর্ষ মাসও শ্রেষ্ঠতা লাভ করিয়া থাকিবে । এই বিষয় এখানে বাহুল্য-ভয়ে বেশী দীর্ঘ করা উচিত নহে ।

দ্রুতং ছলরতামিষ্মি তেজস্তেজস্বিনামহম্ ।

জরোহিষ্মি ব্যবসারোহিষ্মি সত্ত্বং সত্ত্ববতামহম্ ॥ ৩৬ ॥

বৃক্ষীণাং বাসুদেবোহিষ্মি পাণ্ডবানাং ধনঞ্জয়ঃ ।

মুনীনামপ্যহং ব্যাসঃ কবীনামুশনা কবিঃ ॥ ৩৭ ॥

দণ্ডো দময়তামিষ্মি নীতিরামিষ্মি জিগীষতাম্ ।

মৌনং চৈবামিষ্মি গৃহ্যাণাং জ্ঞানং জ্ঞানবতামহম্ ॥ ৩৮ ॥

যচ্চাপি সর্বভূতানাং বীজং তদহমজ্জুন ।

ন তদন্তি বিনা যৎ স্যাচ্চরিত্ব ভূতং চরাচরম্ ॥ ৩৯ ॥

নাভ্যোহিষ্মি মম দিব্যানাং বিভূতীনাং পররূপ ।

এব তুন্দেদশতঃ প্রোক্তো বিভূতবিশ্ভরো ময়া ॥ ৪০ ॥

অনুবাদ : (৩৬) আমি ছলনাকারীদের মধ্যে দ্রুত, তেজস্বীদের তেজ, (বিজয়ী পুরুষদের) বিজয়, (দৃঢ়নিশ্চয় পুরুষদের) নিশ্চয় এবং সত্ত্বশীলদের সত্ত্ব আমি । (৩৭) আমি বাদবদের মধ্যে বাসুদেব, পাণ্ডবদের মধ্যে ধনঞ্জয়, মুনীদের মধ্যে ব্যাস এবং কবিগণের মধ্যে কবি শত্ৰুচাৰ্য্য । (৩৮) আমি শাসনকর্ত্তাদের দণ্ড, জরোহীদের নীতি, এবং গৃহ্যসমূহের মধ্যে মৌন । জ্ঞানীদের জ্ঞান আমি । (৩৯) এই প্রকারেই হৈ অজ্জুন । সকল ভূতের যাহা কিছু বীজ তাহা আমি ; এমন কোনও চর-অচর ভূত নাই যাহা আমাকে ছাড়িয়া আছে । (৪০) হে পররূপ ! আমার দিবা বিভূতিসমূহের অন্ত নাই । বিভূতিসমূহের এই বিস্তার আমি (কেবল) দিপদর্শনস্বরূপে বলিয়াছি ।

রহস্য : এই প্রকারে মূখ্য মূখ্য বিভূতিসমূহ বলিয়া এক্ষণে এই প্রকরণের উপসংহার করিতেছেন—

যদৃষং বিভূতিমং সত্ত্বং শ্রীমদুজ্জিতমেব বা ।

তত্তদেবাবগচ্ছ ত্বং মম তেজোহংশসম্ভবম্ ॥ ৪১ ॥

অথবা বহুনৈতেন কিং জ্ঞানেন তবাজ্জুন ।

বিষ্টভ্যাহমিদং কৃৎস্নমেকাংশেন স্থিতো জগৎ ॥ ৪২ ॥

অনুবাদ : (৪১) যে বস্তুর বৈভব, লক্ষ্মী বা প্রভাববৃদ্ধ, তাহা তুমি আমার তেজের অংশে উপলব্ধি জান । (৪২) অথবা হে অজ্জুন ! তুমি এই বিস্তার জানিয়া করিবে কি ? (সংক্ষেপে বলিয়া দিতেছি যে, ) আমি নিজের এক(ই) অংশের দ্বারা এই সমস্ত জগতকে ব্যাপ্ত করিয়া রহিয়াছি ।

রহস্য : শেষের শ্লোক পুরুষসূক্তের এই শ্লোকের ভিত্তিতে উক্ত হইয়াছে—“পাদোহস্য বিশ্বা ভূতানি ত্রিপাদস্যামৃতং দিবি” (ঋ. ১০. ১০. ৩), এবং এই মন্ত্র ছান্দোগ্য উপনিষদেও (৩. ১২. ৬) আছে । ‘অংশ’ শব্দের অর্থ গীতারহস্যের নবম প্রকরণের শেষে (২১৪ ও ২১৫ পৃঃ) খুলিয়া দেওয়া হইয়াছে । ইহা সুস্পষ্ট যে, যখন ভগবান নিজের একই অংশের দ্বারা এই জগতে ব্যাপ্ত হইয়া আছেন, তখন ইহা অপেক্ষা ভগবানের পূর্ণ মহিমা অনেক অধিক হইবেই ; এবং ইহা বলিবার জন্যই শেষ শ্লোক বলা হইয়াছে । পুরুষসূক্তে তো স্পষ্টই বলা আছে যে “এতাবান্ অস্মি মহিমাহতো জ্যায়াংশ্চ পুরুষঃ”—এইটুকু ইহার মহিমা, পুরুষ তো ইহা অপেক্ষা অনেক শ্রেষ্ঠ ।

ইতি শ্রীমদ্ভগবৎগীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে

শ্রীকৃষ্ণাজ্জুনসংবাদে বিভূতিযোগো নাম

দশমোহধ্যায়ঃ ॥ ১০ ॥



## একাদশ অধ্যায়

## বিশ্বরূপদর্শনযোগ

যখন পূর্বে অধ্যায়ে ভগবান নিজের বিভূতিসমূহ বর্ণন করিলেন, তখন উহা শুনিয়া অজ্ঞানের পরমেশ্বরের বিশ্বরূপ দেখিবার ইচ্ছা হইয়াছিল। ভগবান উহাকে যে বিশ্বরূপ দেখাইয়াছিলেন, তাহার বর্ণনা এই অধ্যায়ে আছে। এই বর্ণনা এরূপ সরল যে, গীতার উত্তম অংশের মধ্যে ইহা পরিগণিত হয় এবং অন্যান্য গীতার রচয়িতাগণ ইহারই অনুকরণ করিয়াছেন। প্রথমে অজ্ঞান জিজ্ঞাসা করিতেছেন—

একাদশোঃ অধ্যায়ঃ

অজ্ঞান উবাচ

মদনুগ্রহায় পরমং গূহ্যমধ্যাক্ষয়িতম্ ।

সং যয়োক্তং বচন্তেন মোহোহয়ং বিগতো মম ॥ ১ ॥

ভবাপ্যয়ৌ হি ভূতানাং শ্রুতৌ বিত্তরশো ময়া ।

ভক্তঃ কমলপত্রাক্ মহাত্ম্যমপি চাব্যয়ম্ ॥ ২ ॥

এবমেতদ্ যথাথ স্বমাজ্ঞানং পরমেশ্বর ।

দৃষ্টু মিচ্ছামি তে রূপমৈশ্বরং পূরুষোত্তম ॥ ৩ ॥

অন্যনে যদি ভক্ত্যং ময়া দৃষ্টু মিতি প্রভো ।

যোগেশ্বর ততো মে স্তং দর্শয়ানুস্মরয়ম্ ॥ ৪ ॥

অনুবাদ : অজ্ঞান বলিলেন—(১) আমার প্রতি অনুগ্রহ প্রকাশ করিয়া তুমি অধ্যাক্ষয়িতম্ যে পরম গূহ্য বিষয় বলিলে, তাহা দ্বারা আমার এই মোহ চলিয়া যাইতেছে। (২) এইরূপেই হে কমলপত্রাক! ভূতসকলের উপপত্তি, লয়, এবং (তোমার) অক্ষয় মহাত্ম্য ও আমি তোমার নিকট সর্বভার শুনিনি। (৩) (এখন) হে পরমেশ্বর। তুমি নিজের স্বরূপ বর্ণনা করিয়াছ, হে পূরুষোত্তম! আমি তোমার ঐ প্রকার ঐশ্বরিক স্বরূপ (প্রত্যক্ষ) দেখিতে চাই। (৪) হে প্রভো! যদি তুমি মনে কর যে, ঐ প্রকার রূপ আমি দেখিতে পারি, তবে হে যোগেশ্বর! তুমি নিজের অবাগ স্বরূপ আমাকে দেখাও।

রহস্য : সপ্তম অধ্যায়ে জ্ঞান-বিজ্ঞান আরম্ভ করিয়া সপ্তম ও অষ্টমে পরমেশ্বরের অক্ষয় অথবা অব্যক্ত রূপের এবং নবম ও দশমে অনেক ব্যক্ত রূপের সমাজ্ঞান বলিয়াছেন, তাহাকেই অজ্ঞান প্রথম শ্লোকে 'অধ্যাক্ষয়িতম্' বলিয়াছেন। এক অব্যক্ত হইতে অনেক ব্যক্ত পদার্থ নির্মিত হইবার যে বর্ণনা সপ্তম (৪-১৫), অষ্টম (১৬-২১), এবং নবম (২২-২৬) অধ্যায়ে আছে, তাহাই ভূতসকলের উপপত্তি ও লয় এই শব্দে দ্বিতীয় শ্লোকে আভ্যপ্রোহ হইয়াছে। তৃতীয় শ্লোকের দুই অংশকে দুই বিভিন্ন বাক্য ধরিয়া কেহ কেহ উহার অর্থ করেন যে, "হে পরমেশ্বর! তুমি নিজের স্বরূপ (স্বরূপের) বর্ণনা

করিলে, তাহা সত্য (অর্থাৎ আমি বুঝিয়া গিয়াছি); এখন হে পূরুষোত্তম! আমি তোমার ঐশ্বরিক স্বরূপ দেখিতে চাই" (গীতা. ১০. ১৪)। কিন্তু উত্তর পংক্তিকে মিলাইয়া একই বাক্য ধরিলে ঠিক জানা হয় এবং পরমার্থপ্রাপ্ত টীকাতে এইরূপ করাও হইয়াছে। চতুর্থ শ্লোকে যে 'যোগেশ্বর' শব্দ আছে, উহার অর্থ যোগসমূহের (যোগীদিগের নহে) ঈশ্বর (১৮. ৭৫)। যোগের অর্থ পূর্বে (গী. ৭. ২৫ এবং ৯. ৫) অব্যক্ত রূপ হইতে ব্যক্ত সৃষ্টি নিৰ্ম্মাণ করিবার সামর্থ্য অথবা বৃত্তি করা হইয়াছে; এক্ষণে সেই সামর্থ্যের দ্বারা বিশ্বরূপ দেখাইতে হইবে, এই কারণে এস্থলে 'যোগেশ্বর' সম্বোধনের প্রয়োগ হেতুগত।

শ্রীভগবানুবাচ

পশ্য মে পার্থ রূপাণি শতশোহথ সহস্রশঃ ।

নানাবিধানি দিব্যানি নানাবর্ণাকৃতানি চ ॥ ৫ ॥

পশ্যাদিত্যান্ বসুন্ রুদ্রানশ্বিনৌ মরুতন্তথা ।

বহুনাদৃষ্টপূর্বাণি পশ্যাস্চর্যাণি ভারত ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান কহিলেন—(৫) হে পার্থ! আমার অনেক প্রকারের, অনেক রঙ্গের, এবং আকারের (এই) শত শত অথবা হাজার হাজার দিব্য রূপ দেখ। (৬) এই দেখ (বারো) আদিত্য, (আট) বসু, (এগারো) রুদ্র, (দুই) অশ্বিনীকুমার, এবং (৪৯) মরুগণ। হে ভারত! এই অনেক আশ্চর্য দেখ, যাহা পূর্বে কখনও না দেখিয়া থাকিবে।

রহস্য : নারায়ণীয় ধর্ম্ম নারদকে যে বিশ্বরূপ দেখানো হইয়াছে, উহাতে এই বিশেষ বর্ণনা আছে যে বারাদিকে বারো আদিত্য, সম্মুখে আট বসু, দক্ষিণ দিকে এগারো রুদ্র এবং পশ্চাতে দুই অশ্বিনীকুমার ছিলেন (শাং ৩৩৯ ৫০-৫২)। কিন্তু এই বর্ণনাই যে সর্বত্র বিবক্ষিত হইবে, তাহার কোনই প্রয়োজন নাই (মভা. উ. ১৩০)। আদিত্য, বসু, রুদ্র, অশ্বিনীকুমার এবং মরুগণ ইহারাই বৈদিক দেবতা : দেবতাদের চাতুর্বর্ণ্যভেদে মহাভারতে (শাং. ২০৮ ২৩. ২৪) এই বলা হইয়াছে যে, আদিত্য দ্ব্যগ্ন, মরুগণ বৈশ্য, এবং অশ্বিনীকুমার শূদ্র। শতপথব্রাহ্মণ ১৪. ৪. ২. ২৩ দেখুন।

ইহকন্মুং জগৎ কৃৎসং পশ্যাদ্য সচরাচরম্ ।

মম দেহে গুডাকেশ যচ্চান্যদৃষ্টুমিচ্ছসি ॥ ৭ ॥

ন তু মাং শক্যসে দৃষ্টুমনেনিব স্বচক্ৰবা ।

দিব্যং দদামি তে চক্ষুঃ পশ্য মে যোগেশ্বরম্ ॥ ৮ ॥

অনুবাদ : (৭) হে গুডাকেশ! আজ এখানে সমাগত সমস্ত চর-অচর জগৎ দেখিয়া লও; আরও যাহা কিছু তোমার দেখিবার ইচ্ছা হয়, তাহা আমারই (এই) দেহে দেখিয়া লও। (৮) কিন্তু তুমি নিজের এই দৃষ্টিতে আমাকে দেখিতে পারিবে না, তোমাকে আমি দিব্য দৃষ্টি দিতেছি, (ইহা দ্বারা) আমার এই ঐশ্বরিক যোগ অর্থাৎ যোগ-সামর্থ্য দেখ।



## সঞ্জয় উবাচ

এবমুক্ত্বা ততো রাজন্ মহাযোগেশ্বরো হরিঃ ।  
দশান্বাস পার্থায় পরমং রূপমৈশ্বরম্ ॥ ৯ ॥  
অনেকবক্তৃনয়নমনেকান্ভুতদর্শনম্ ।  
অনেকদিব্যভরণং দিব্যানেকোদ্যত্যুধম্ ॥ ১০ ॥  
দিব্যাল্যাম্বরধরং দিব্যগন্ধানুলেপনম্ ।  
সম্ব্যাসচৰ্য্যময়ং দেবমনন্তং বিশ্বতোমুখম্ ॥ ১১ ॥  
দ্বিবি সূর্য্যসহস্রস্য ভবেৎ যুগপদুখিতা ।  
যদি ভাঃ সদৃশী সা স্যাৎ ভাসন্তস্য মহাত্মনঃ ॥ ১২ ॥  
তরৈকস্থং জগৎ কুৎসং প্রবিভক্তমনেকধা ।  
অপশ্যাদেবদেবস্য শরীরে পাণ্ডবস্তদা ॥ ১৩ ॥  
ততঃ স বিস্ময়াবিষ্টো হ্রষ্টরোমা ধনঞ্জয়ঃ ।  
প্রণম্য শিরসা দেবং কৃতাজলিরভাষত ॥ ১৪ ॥

অনুবাদ : সঞ্জয় বলিলেন—(৯) আবার হে রাজা ধৃতরাষ্ট্র ! এই প্রকার বলিয়া যোগসমূহের প্রভু হরি অঞ্জুর্নকে ( নিজের ) শ্রেষ্ঠ ঐশ্বরিক রূপ অর্থাৎ বিশ্বরূপ দেখাইলেন । (১০) উহার অর্থাৎ বিশ্বরূপের অনেক মূখ ও চক্ষু ছিল, এবং উহাতে অনেক অন্তত দৃশ্য দেখা গিয়াছিল, উহার উপরে নানাবিধ অলংকার ছিল এবং উহাতে নানাবিধ দিব্য আয়ুধ সজ্জিত ছিল । (১১) ঐ অনন্ত, সম্ব্যতোমুখী এবং সকল আশ্চর্য্যের দ্বারা পূর্ণ দেবতার দিব্য সূর্য্যসহস্র রূপটান লাগানো ছিল এবং তিনি দিব্য পুষ্প ও বস্ত্র ধারণ করিয়াছিলেন । (১২) যদি আকাশে এক হাজার সূর্য্যের জ্যোতি একত্র হয়, তবে তাহা সেই মহাত্মার কান্তির সমান ( কতকটা ) দেখিতে হয় । (১৩) তখন দেবগণের এই শরীরে নানাপ্রকারে বিভক্ত সমস্ত জগৎ অঞ্জুর্নকে একত্র দেখাইলেন । (১৪) আবার আশ্চর্য্য ভূবিয়া যাওয়ার উহার শরীর রোমাঞ্চিত হইল এবং অবনত-মস্তকে নমস্কার করিয়া করযোড়ে ঐ অঞ্জুর্ন দেবতাকে বলিলেন—

## অঞ্জুর্ন উবাচ

পশ্যামি দেবাংশ্চ দেব দেহে সর্বাংশুতা ভূতাবশেষাংস্থান্ ।  
ব্রহ্মাণমীশং কমলাসনস্থম্, স্বীয়শ্চ সর্বানুরগাংশ্চ দিব্যান্ ॥ ১৫ ॥  
অনেকবাহুদরবক্তৃনেগ্রং পশ্যামি হ্যং সর্বতোহনন্তরূপম্ ।  
নাশ্চ ন মধ্যং ন পুনশ্চবাং পশ্যামি বিশ্বেশ্বর বিশ্বরূপ ॥ ১৬ ॥  
কিরীটিনং গদিনং চক্রিণং চ তেজোরশিণং সর্বতো দীপ্তমত্মনম্ ।  
পশ্যামি হ্যং দূর্নিরীক্ষ্যং সমস্তাদ্ দীপ্তানলাকর্দূতিমপ্রমেয়ম্ ॥ ১৭ ॥  
স্বমন্দরং পরমং বৌদিতব্যং স্তমস্য বিশ্বস্য পরং নিধানম্ ।  
স্বমব্যয়ঃ শাস্ত্রতর্কগোপ্তা সনাতনস্তনুং পূরুষো মতো মে ॥ ১৮ ॥  
অনাদিমধ্যান্তমন্তব্যবীৰ্য্যমন্তবাহুং শশিসূর্য্যনেগ্রম্ ।  
পশ্যামি হ্যং দীপ্তহৃতাশবক্তৃং স্বতেজসা বিশ্বমিদং তপস্বম্ ॥ ১৯ ॥

দ্যাবাপৃথিব্যোরিদমন্তরং হি ব্যাপ্তং ত্রৈলোক্যে দিশশ্চ সর্বাঃ ।  
দুর্ভাবান্ভুতং রূপমুগ্রং তবেদং লোকগ্রং প্রব্যথিতং মহাত্মন ॥ ২০ ॥  
অমী হি হ্যং সুরসংঘা বিশান্তি কেচিন্তীতাঃ প্রাজ্ঞলয়ো গুণান্তি ।  
স্বতীতুত্বা মহাবীৰ্য্যসম্ভসংঘাঃ স্তুবন্তি হ্যং স্তুতিভিঃ পুঙ্কলাভিঃ ॥ ২১ ॥  
রূপাদিত্যা বসবো য়ে চ সাধ্যা বিশ্বেহীশ্বরনৌ মরুতশ্চোজ্জ্বলাশ্চ ।  
গন্ধর্ব্বাংকাসুরসিদ্ধসংঘা বীক্ষন্তে হ্যং বিস্মিতাশ্চৈব সর্বে ॥ ২২ ॥

অনুবাদ : অঞ্জুর্ন বলিলেন—(১৫) হে দেব ! তোমারই এই দেহে সকল দেবতাকে এবং নানাপ্রকার প্রাণীসমুদয়কে, এই প্রকার কমলাসনেই উপবিষ্ট ( সকল দেবতার ) প্রভু ব্রহ্মদেব, সকল ঋষি, এবং ( বাসুকি প্রভৃতি ) সমস্ত দিব্য সপৎকেও আমি দেখিতেছি । (১৬) অনেক বাহু, অনেক উদর, অনেক মূখ এবং অনেক নেত্রধারী অনন্তরূপ তোমাকেই আমি চারিদিকে দেখিতেছি ; কিন্তু হে বিশ্বেশ্বর, বিশ্বরূপ ! তোমার না অন্ত, না মধ্য এবং না আদিই আমি ( কোথাও ) দেখিতেছি । (১৭) কিরীট, গদা ও চক্রধারী, চারিদিকে প্রভা-বিস্তারকারী, তেজোময়, দীপ্ত অগ্নি ও সূর্য্যের ন্যায় দেদীপ্যমান, নয়নের দ্বারা দর্শনবারও অশ্রু এবং অপার ( ব্যাপ্ত ) তোমাকেই যেখানে-সেখানে দেখিতে পাইতেছি । (১৮) তুমিই চরম জ্ঞেয় অক্ষর ( ব্রহ্ম ), তুমিই এই বিশ্বের চরম আশ্রয়, তুমিই অব্যয় এবং তুমিই শাস্ত্রতর্কমূর্ত্তির রক্ষক ; আমি তোমাকেই সনাতন পুরুষ জানিতেছি । ( ১৯ ) বাঁহার না আদি, না মধ্য ও না অন্ত আছে, অনন্ত বাঁহার বাহু, চন্দ্র ও সূর্য্য বাঁহার নেত্র, প্রজ্জ্বলিত অগ্নি বাঁহার মূখ, এইরূপ অনন্তশক্তি তুমিই নিজের ভেজে এই সমস্ত জগতকে তপ্ত করিতেছ ; তোমার এইপ্রকার রূপ আমি দেখিতেছি । ( ২০ ) কারণ আকাশ ও পৃথিবীর মধ্যবর্ত্তী এই ( সমস্ত ) ব্যবধান এবং সকল দিক একা তুমিই ব্যাপ্ত করিয়া রহিয়াছ । হে মহাত্মন ! তোমার এই অনন্তত ও উগ্র রূপ দেখিয়া ত্রৈলোক্য ( ভয়ে ) ব্যথিত হইতেছে । (২১) এই দেখ, দেবতাদের সকলে তোমাতে প্রবেশ করিতেছে, ( এবং ) কেহ কেহ ভয়ে করযোড়ে প্রার্থনা করিতেছে, ( এবং ) 'স্বস্তি, স্বস্তি' বলিয়া মহাবীৰ্য্য এবং সিদ্ধদিগের সকলে অনেক প্রকার শোভার দ্বারা তোমারই স্তুতি করিতেছে । (২২) রুদ্র ও আদিত্য, বসু ও সাধ্যগণ, বিশ্বদেব, ( দুই ) অশ্বিনী কুমার, মরুগণ, উজ্জ্বলা অর্থাৎ পিতৃগণ ও গন্ধর্ব্ব, যক্ষ, রাক্ষস ও সিদ্ধদিগের দলকে-দল সকলেই বিস্মিত হইয়া তোমারই দিকে দেখিতেছেন ।

রহস্য : প্রাচীর পিতৃগণকে যে অন্ন দেওয়া যায়, তাঁহার উহা যতক্ষণ গরম থাকে, ততক্ষণই উহা গ্রহণ করেন, এই কারণেই উহাদিগকে 'উজ্জ্বলা' বলে ( মনু. ৩. ২৩৭ ) । মনুস্মৃতিতে ( ৩. ১৯৪-২০০ ) এই পিতৃগণেরই সোমসদৃ, অগ্নিহোত, বর্হিব্রত, সোমপা, হর্হিহোত, আজ্যপা এবং সুকালিন, এই সাত প্রকার গণ বলা হইয়াছে । আদিত্য প্রভৃতি দেবতা বৈদিক উপরেণের ষষ্ঠ শ্লোকে দেখুন । বৃহদারণ্যক উপনিষদে ( ৩. ৯. ২ ) বর্ণিত হইয়াছে যে, আট বসু, এগারো রুদ্র, বারো আদিত্য এবং ইন্দ্র ও প্রজাপতি মিলিয়া ৩৩ দেবতা ; এবং মহাভারত আদিপর্বে ৬৫ ও ৬৬ অধ্যায়ে এবং শান্তিপর্বে ২০৮ অধ্যায়ে ইহাদিগের নাম ও উৎপত্তি বর্ণিত হইয়াছে ।



রূপং মহন্তে বহুবক্তনৈঃ মহাবাহো বহুবাহুর্দুপাদম্ ।  
 বহুদরং বহুদংষ্ট্রাকরালং দৃষ্ট্বা লোকাঃ প্রবীথিতান্তথাহম্ ॥ ২৩ ॥  
 নভঃস্পর্শং দীপ্তমনেকবর্ণং ব্যাভাননং দীপ্তবিশালনৈঃ ॥  
 দৃষ্ট্বা হি হ্রাং প্রবীথিতান্তরাহ্মা ধীতং ন বিন্দামি শমং চ বিষ্ণো ॥ ২৪ ॥  
 দৃষ্ট্বাকরালানি চ তে মূখানি দৃষ্টেদ্ব কালানলসমিধানি ।  
 দিশো ন জানে ন লভে চ শর্ম প্রসাদ দেবেশ জগন্নিবাস ॥ ২৫ ॥  
 অমী চ হ্রাং ধৃতরাষ্ট্রস্য পুত্রাঃ সর্বে সইবাবিনিপালসংঘৈঃ ।  
 ভীষ্মো দ্রোণঃ সূতপুত্রস্তথাসৌ সহাস্মদীয়েরিপ যোধমুখ্যৈঃ ॥ ২৬ ॥  
 বক্ত্রাণি তে হ্রমাণা বিশন্তি দংষ্ট্রাকরালানি ভয়ানকানি ।  
 কোচীম্বলগ্না দশনাত্তরেষু সংদৃশ্যন্তে চূর্ণিতৈরুত্তমাজৈঃ ॥ ২৭ ॥

অনুবাদ : ( ২৩ ) হে মহাবাহু ! তোমার এই মহান, অনেক মুখ, অনেক চক্ষু, অনেক বাহু, অনেক উরু, অনেক পদ, অনেক উদর এবং অনেক বৃহৎ দন্তের জন্য ভয়ঙ্করদর্শন রূপ দেখিয়া সকল লোকের এবং আমারও ভয় হইতেছে । ( ২৪ ) গগনস্পর্শী, প্রকাশ-বান, অনেকবর্ণ, বিস্তৃতমুখ্যাদান এবং বিশাল উজ্জ্বল নৈঃস্পৃহ তোমাকে দেখিয়া অন্তরাহ্মা ব্যথিত হইতেছে ; এই কারণে হে বিষ্ণু ! আমার ধৈর্য বিদূরিত হইয়াছে এবং শান্তিও যাইতে চলিয়াছে ! ( ২৫ ) বৃহৎ দন্তের জন্য করাল এবং প্রলয়কালীন অগ্নির সমান তোমার ( এই ) মুখ দেখিলেই আমি দিশাহারা হই এবং মনও স্থির হয় না । হে জগন্নিবাস, দেবাবিদের ! প্রসন্ন হও ! এই দেখ ! রাজন্যবর্গের সহিত ধৃতরাষ্ট্রের সকল পুত্র, ভীষ্ম, দ্রোণ এবং এই সূতপুত্র ( কর্ণ ), আমারও পক্ষের মুখ্য-মুখ্য যোদ্ধাদের সঙ্গে, ( ২৭ ) তোমারই দংষ্ট্রাকরাল এই অনেক ভয়ঙ্কর মুখে হ্রা সহকারে প্রবেশ করিতেছে ; এবং কেহ কেহ দাঁতের মধ্যে লাগিয়া থাকিয়া চূর্ণিতমস্তকের ন্যায় দৃষ্ট হইতেছে ।

যথা নদীনাং বহবোহম্বুবেগাঃ সমুদ্রমেবাভিমুখা দ্রবন্তি ।  
 তথা তবামী নরলোকবীরা বিশন্তি বক্ত্রাণ্যভিবিজদন্তি ॥ ২৮ ॥  
 যথা প্রদীপ্তং জ্বলনং পতঙ্গা বিশন্তি নাশায় সমুদ্রবেগাঃ ।  
 তথৈব নাশায় বিশন্তি লোকান্তবাপি বক্ত্রাণি সমুদ্রবেগাঃ ২৯ ॥  
 লৌল্যহাসে গ্রসমানঃ সমন্তাল্লোকান্ সমগ্রান্ বদনৈর্জলন্তিঃ ।  
 তেজোভিরাপূর্য্য জগৎ সমগ্রং ভাসন্তবোগ্রাঃ প্রতপন্তি বিষ্ণে ॥ ৩০ ॥  
 আখ্যাহি মে কো ভবানুগ্ররূপো নমোহস্তু তে দেববর প্রসাদ ।  
 বিজ্ঞাতুমিচ্ছামি ভবত্বমাদ্যং ন হি প্রজানামি তব প্রবৃত্তিম্ ॥ ৩১ ॥

অনুবাদ : ( ২৮ ) তোমার অনেক প্রজ্জ্বলিত মুখে, নদীসকলের বৃহৎ বৃহৎ প্রবাহ যেমন সমুদ্রেরই দিকে চলিয়া যায়, মনুষ্যলোকের ঐ বীরসকল সেইরূপই প্রবেশ করিতেছে । ( ২৯ ) জ্বলন্ত অগ্নিতে মরিবার জন্য অত্যন্ত বেগে যেমন পতঙ্গ বাঁপাইয়া পড়ে, সেইরূপই তোমারও অনেক বক্ত্র মধ্যে ( এই ) লোকেরা মরিবার জন্য অত্যন্ত

বেগে প্রবেশ করিতেছে । ( ৩০ ) হে বিষ্ণু ! চারিদিক হইতে সকল লোককে নিজের জ্বলন্ত মুখসমূহ হইতে বাহির করিয়া তুমি জিভ চাটিতেছ ! এবং তোমারই উগ্র প্রভাসমূহের তেজে সমগ্র জগতকে ব্যাস্ত করিয়া ( চারিদিক ) চমকাইতেছে । ( ৩১ ) আমাকে বল যে, এই উগ্ররূপধারী তুমি কে ? হে দেবদেবশ্রেষ্ঠ ! তোমাকে নমস্কার করিতেছি । প্রসন্ন হও ! আমি জানিতে-চাহি যে, আদিপুরুষ তুমি কে । কারণ আমি তোমার এই কাব্যপ্রবৃত্তি ( মোটেই ) জানি না ।

শ্রীভগবানুবাচ

কালোহস্মি লোকক্ষয়কৃত প্রবৃন্দো লোকান্ সমাহত্বান্মিহ প্রবৃত্তঃ ।  
 ধাত্তেহপি হ্রাং ন ভবিষ্যন্তি সর্বে যেষাবিস্ততাঃ প্রতন্যীকেষু যোধ্যাঃ ॥ ৩২ ॥  
 তস্মাভবদ্ব্যভিষ্ট যশো লভস্ব জিহ্বা শত্রূন ভুংক্ত্ব রাজ্যং সমুদ্রম্ ।  
 মারিবৈতে নিহতাঃ পুর্ষমেব নিমিত্তমাগ্ৰং ভব সবাসাচিন্ ॥ ৩৩ ॥  
 দ্রোণং চ ভীষ্মং চ জয়দ্রথং চ কর্ণং তথান্যানাপি যোধবীরান্ ।  
 ময়া হতান্ত্বং জিহ মা ব্যাথিষ্ঠা যুধ্যস্ব জৈতাসি রণে সপত্নান্ ॥ ৩৪ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান বলিলেন—( ৩২ ) আমি লোকসমূহের ক্ষয়কর্তা এবং বৃন্দপ্ৰাপ্ত ‘কাল’ ; এখানে লোকসমূহের সংহার করিতে আসিয়াছি । তুমি না হয়, তথাপি ( অর্থাৎ তুমি কিছুর না করিলেও ) সৈন্যদের মধ্যে দণ্ডায়মান এই সকল যোদ্ধা নষ্টোন্মুখ ( মরণোন্মুখ ) ; ( ৩৩ ) অতএব তুমি উঠ, যশ লাভ কর, এবং শত্রুদিগকে জয় করিয়া সমুদ্র রাজ্য উপভোগ কর । আমি ইহাদিগকে পুর্ষেই মারিয়া রাখিয়াছি ; ( এইজন্য এখন ) হে সবাসাচী ( অর্জুন ) ! তুমি কেবল নিমিত্তের জন্য ( সমুদ্রখবর্তী ) হও । ( ৩৪ ) আমি দ্রোণ, ভীষ্ম, জয়দ্রথ ও কর্ণ এবং এইরূপই অন্যান্য বীর যোদ্ধাদিগকে ( পুর্ষেই ) মারিয়া রাখিয়াছি ; উহাদিগকে তুমি মার ; বিমূঢ় হইও না ! যুদ্ধ কর ! তুমি যুদ্ধে শত্রুদিগকে পরাজিত করিবে ।

রহস্য : সার কথা, যখন শ্রীকৃষ্ণ সন্ধির জন্য গিয়াছিলেন, তখন দুর্যোধনকে মিলনের কোনই বিষয় না শুনিতে দেখিয়া ভীষ্ম শ্রীকৃষ্ণকে কেবল কথায় বলিয়াছিলেন যে, “কালপক্রমদং মন্যে সর্বং ক্ষত্রং কানার্দন” ( মভা. উ. ১২৭. ৩২ )—এই সমস্ত কথার কালপক্রম হইয়া গিয়াছে । সেই উক্তিরই এই প্রত্যক্ষ দৃশ্য শ্রীকৃষ্ণ নিজের বিশ্বরূপের দ্বারা অর্জুনকে দেখাইয়া দিলেন ( উপর ২৬-৩১ শ্লোক দেখুন ) । কৰ্ম্মবিপাকপ্রক্রিয়ার এই সিদ্ধান্তও ৩৩শ শ্লোকে আসিয়াছে যে, দুইট মনুষ্য নিজের কৰ্ম্মের দ্বারাই মরে, উহাকে মারে যে, সে কেবল নিমিত্ত, এইজন্য হত্যাকারীকে উহার দোষ লাগে না ।

সঞ্জয় উবাচ

এতচ্ছব্দা বচনং কেশবস্য কৃতাজ্জলিবেপমানং করীটিট ।  
 নমস্কৃত্য ভূয় এবাহ কৃষ্ণং সগদগদং ভীতভীতঃ প্রণম্য ॥ ৩৫ ॥



অজ্ঞান উবাচ

স্থানে স্ববীকেশ তব প্রকীৰ্ত্ত্যা জগৎ প্রশস্যতানুরজ্যতে চ ।

ব্রহ্মার্থসি ভীতানি দিশো দ্রবন্তি সৰ্বৈ নমস্যান্তি চ সিদ্ধসংঘাঃ ॥ ৩৬ ॥

কস্মাক্ষ তে ন নমেরন্ মহাত্মন্ গরীয়সে ব্রহ্মণোহপ্যাদিকত্রৈ ।

অনন্ত দেবেশ জগন্নিবাস তুমকরং সদসং তৎপরং যৎ ॥ ৩৭ ॥

অনুবাদ : সজয় বলিলেন—(৩৫) কেশবের এই উক্তি শূন্যায় অজ্ঞান অত্যন্ত ভয়ভীত হইয়া গেলেন, রুদ্ধকণ্ঠে কাঁপিতে কাঁপিতে করষোড়ে নমস্কার করিয়া উনি শ্রীকৃষ্ণের নিকট নম্র হইয়া আবার বলিলেন—অজ্ঞান বলিলেন (৩৬), হে হারিকেশ ! (সমস্ত) জগত তোমার (গুণ- ) কীর্তন করিয়া প্রসন্ন হয়, এবং (উহাতে) অনুরক্ত থাকে, রাক্ষস তোমাঞ্চে ভয় করিয়া (দশ ) দিকে পলায়ন করিতেছে, এবং সিংহপুরুষদিগের সংঘ তোমাঞ্চেই নমস্কার করিতেছে, এই (সমস্ত) উচিতই হইতেছে। (৩৭) হে মহাশয় ! তুমি ব্রহ্মদেবেরও আদিকারণ এবং তাঁহা হইতেও শ্রেষ্ঠ ; তোমার বন্দনা তাঁহারা কি প্রকারে না করিবেন ? হে অনন্ত ! হে দেবদেব ! হে জগন্নিবাস ! সং ও অসং তুমিই হইতেছ, এবং এই উভয়ের অতীত যে অক্ষর আছেন, তাহাও তুমিই ।

রহস্য : গীতা ৭. ২৪ ; ৮. ২০ ; এবং ১৫. ১৬ হইতে দেখা যায় যে, সৎ ও অসৎ শব্দের অর্থ এখানে বস্তুকে ব্যক্ত ও অব্যক্ত অথবা ক্রম ও অক্রম এই সকল শব্দের অর্থের সহিত সমান । সৎ ও অন্তের অতীত যে তত্ত্ব আছে, তাহাই অক্ষর ব্রহ্ম ; এই কারণেই গীতা ১৩. ১২তে স্পষ্ট উক্ত হইয়াছে যে, “আমি না সৎ না অসৎ” । গীতাতে ‘অক্ষর’ শব্দ কোথাও প্রকৃতি অর্থে এবং কোথাও ব্রহ্ম অর্থে প্রযুক্ত হইয়াছে । গীতা ৯. ১৯ ; ১৩. ১২ ; এবং ১৫. ১৬র রহস্য দেখুন ।

তুমাদিদেবঃ পুরুষঃ পুরাণস্তত্ত্বস্য বিশ্বস্য পরং নিধানম্ ।

বেত্তাহঁসি বেদাং চ পরং চ ধাম ত্বদা তত্তং বিশ্বমনন্তরূপ ॥ ৩৪ ॥

বায়ুর্ষোহগ্নির্বরুণঃ শশাঙ্কঃ প্রজাপতিতত্ত্বং প্রপিতামহশ্চ ।

নমোনমন্তেহন্তু সহস্রকৃষ্ণঃ পুনশ্চ ভূয়োহপি নমো নমন্তে ॥ ৩৯ ॥

সান্দুবাদ : (৩৮) তুমি আদিদেব, (তুমি) পুরাতন পদ্রুদ, তুমি এই জগতের পরমাধার।  
তুমি জ্ঞাতা ও জ্ঞের এবং তুমি শ্রেষ্ঠ স্থান ; এবং হে অনন্তরূপ ! তুমিই (এই) বিশ্বকে  
বিস্তৃত অথবা ব্যাপ্ত করিয়াছ । (৩৯) বায়ু, বন, অগ্নি, বরুণ, চন্দ্র, প্রজাপতি অর্থাৎ  
ব্রহ্মা, এবং প্রপিতামহও তুমিই । তোমাকে হাজারবার নমস্কার ! এবং আবাবুও তোমাকে  
নমস্কার !

ব্রহ্মা : ব্রহ্মা হইতে মরীচি আদি সাত মানসপুত্র উৎপন্ন হয় এবং মরীচি হইতে কশ্যপ এবং কশ্যপ হইতে সমস্ত প্রজা উৎপন্ন হয় (শাভা. আদি. ৬৫. ১১) ; এইজন্য এই মরীচি প্রভৃতিকেই প্রজাপতি বলে (শাং. ৩৯০. ৬৫)। এই কারণেই কেহ কেহ প্রজাপতি শব্দের অর্থ কশ্যপ আদি প্রজাপতি করেন। কিন্তু এখানে প্রজাপতি শব্দ একবচন, এই কারণে প্রজাপতির অর্থ ব্রহ্মদেবই অধিক ধৃতব্য মনে হয়, ইহা ব্যতীত ব্রহ্মা, মরীচি প্রভৃতির পিতা অর্থাৎ সকলের পিতামহ (দাদা), অতএব পরবর্ত্তী

‘প্রপিতামহ’ (বুড়াবাবা) পদও স্বতঃ প্রকাশ হইতেছে এবং উহার সার্থকতা  
হইতেছে।

নমঃ পূরুণাদথ পৃষ্ঠতন্ত্রে নমোহস্তু তে সৰ্বত্ৰ এব সৰ্ব

অনন্তবীৰ্য্যামিতবিক্রমস্তত্ত্বং সৰ্বং সমাপ্নোষি ততোহসি সৰ্বঃ ॥ ৪০ ॥

অনুবাদ : (৪০) হে স্বর্বাঙ্গিক ! তোমাকে সম্মুখে নমস্কার, পশ্চাতে নমস্কার এবং সকল দিক হইতেই তোমাকে নমস্কার । তোমার বীৰ্য্য অনন্ত এবং তোমার পরাক্রম আতুল, সকলের স্বার্থেই হইবার কারণে তুমিই 'স্বৰ্গ' ।

ব্ৰহ্মা : সম্ভাৰ্থে নমস্কাৰ, পশ্চাতে নমস্কাৰ, এই শব্দ পৰমেশ্বৰে সৰ্বব্যাপকতা দেখাইছে। উপনিষদে ব্ৰহ্মেৰ এইৰূপ বৰ্ণনা আছে—“ব্ৰহ্মৈবেদং অমৃতং পদ্মভাগং ব্ৰহ্মা পশ্চাৎ ব্ৰহ্ম দক্ষিণতঃশোভন্তে। অধোশ্চাৰ্ঘ্যং চ প্ৰসূতং ব্ৰহ্মৈবেদং বিণবমিদং বসন্তম্” (মু. ২. ২. ১২; ছাঃ. ৭. ২৫)। ঐ অনুসারেই ভক্তিমार्গেৰ এই নীতিপ্ৰবণ স্তুতি হইছে।

সখ্যেতি মত্বা প্রসভং যদুক্তং হে কৃষ্ণ হে যাদব হে সখ্যেতি ।

অজ্ঞানতা মহিমানং তবেদং ময়া প্রাসাদাৎ প্রণয়েন বাপি ॥ ৪১ ॥

যচ্চাবহাসাথ'মসংকৃতোহসি বিহারশয্যাসনভোজনেষু ।

একোহথবাপাচ্যুত তৎসমকং তৎ কাময়ে ত্বামহমপ্রমেয়ম্ ॥ ৪২ ॥

পিতাঙ্গি লোকস্য চরাচরস্য ভ্রমস্য পূজাশ্চ গদ্রুগরীয়ান্ ।

ন ভ্ৰংসমোহন্ত্যভ্যধিকঃ কুতোন্যো লোকগ্রয়েহ্যাপ্যর্পিতম্ প্রভাবঃ ॥ ৪৩ ॥

তস্মাৎ প্রণম্য প্রণিধায় কাৰ্যং প্রসাদয়ে জ্ঞানহমীশমীড়্যম্ ।

পিতৃব পদুত্ৰসা সখিব সখ্ৰাঃ প্ৰিয়ঃ প্ৰিয়ৱাহসি দেব সোঢ়ুম্ ॥ ৪৪ ॥

অনুবাদ : (৪১) তোমার এই গহিমা না জানিয়া মিত্র মনে করিয়া প্রীতিবশত ভুলক্রমে 'ওরে কৃষ্ণ', 'ও বাদব', 'হে সখা', ইত্যাদি শাখা কিছুর আমি বলিয়া ফেলিয়াছি, (৪২) এবং হে অচ্যুত ! আহার-বিহারে অথবা শুইতে-বসিতে, একেলা থাকা কালে বা দশজনের সমক্ষে আমি হাসিউপহাসে তোমার ঘে অপমান করিয়াছি, তাহার জন্য আমি তোমার নিকট ক্ষমাপ্রার্থনা করিতেছি। (৪৩) এই চরাচর জগতের পিতা তুমিই, তুমি পুঞ্জনায় এবং গুরুদত্ত ও গুরুদ্ব। ত্রিভুবনে তোমার সমান কেহই নাই। তখন হে অতুলপ্রভাব ! অধিক কোথা হইতে হইবে ? (৪৪) তুমি শুবনীর এবং সমর্থ ; এইজন্য আমি অবনতশরীরে নমস্কার করিয়া তোমার নিকট প্রার্থনা করিতেছি যে, "প্রসন্ন হও"। যে প্রকার পিতা নিজের পুত্রের অথবা সখা নিজের সখার অপরাধ ক্ষমা করে, সেইপ্রকার হে দেব ! প্রেমিককে (তোমাকে) প্রিয়জনের (নিজের) প্রীতিভাজনের অর্থাৎ আমার সমস্ত ) অপরাধ ক্ষমা করিতে হইবে।

রহস্য : কেহ কেহ “প্রিয়াঃ প্রিয়াম্বাহসি” এই শব্দগুণের “প্রিয় পদ্যরূপে যে প্রকার নিজের স্ত্রীর” এইরূপ অর্থ করেন। কিন্তু আমাদের মতে ইহা ঠিক নহে। কারণ ব্যাকরণের রীতিতে “প্রিয়াম্বাহসি”র প্রিয়াম্বাঃ+অহসি অথবা প্রিয়াম্বৈ+অহসি এই প্রকার পদবিচ্ছেদ হয় না, এবং উপমাদাত্যক ‘ইব’ শব্দও এই শ্লোকে দৃষ্টব্যবসি আসিয়াছে।



অতএব 'প্রিয়ঃ প্রিয়ান্বাহসি'কে তৃতীয় উপমা না ধরিয়া উপমের ধর্যাই অধিক প্রশস্ত। 'পুত্রস্য' (পুত্রস্য, 'সখ্যার'। সখ্যঃ), এই দুই উপমানাত্মক ষষ্ঠ্যন্ত শব্দের সমান যদি উপমেরতেও 'প্রিয়স্য' (প্রিয়ের) এই ষষ্ঠ্যন্ত পদ হয়, তবে খুব ভাল হয়। কিন্তু এখানে 'স্থিতস্য গতিশ্চিন্তনীয়' এই ন্যায় অনুসারে এখানে ব্যবহার করিতে হইবে। আমার বুদ্ধিতে ইহা মোটেই যুক্তিসঙ্গত মনে হয় না যে, 'প্রিয়স্য' এই ষষ্ঠ্যন্ত স্ত্রীলিঙ্গ পদের অভাবে, ব্যাকরণের বিরুদ্ধে 'প্রিয়ান্বাহঃ' এই ষষ্ঠ্যন্ত স্ত্রীলিঙ্গের পদ করা যাইবে; এবং যখন ঐ পদ অঙ্গুনের পক্ষে সঙ্গত না হইতে পারে, তখন 'ইব' শব্দকে অধ্যাহার ধরিয়া 'প্রিয়ঃ প্রিয়ান্বাহঃ'—প্রেমিক নিজের প্রিয় স্ত্রীর—এইরূপ তৃতীয় উপমা ধরিতে হইবে, এবং তাহাও শাস্ত্রানুসারক অতএব অপ্ৰাসঙ্গিক হয়। ইহা ব্যতীত, আর এক কথা এই যে, পুত্রস্য, সখ্যঃ, প্রিয়ান্বাহঃ, এই তিন পদ উপমানে চলিয়া গেলে উপমেরে ষষ্ঠ্যন্ত পদ মোটেই থাকে না, এবং 'মে অথবা মম' পদের পুনরায় অধ্যাহার করিতে হয়; এবং এতটা মাতা যামাইবার পর উপমান ও উপমেরে যেমন তেমন বিভক্তির সমতা হইয়া গেল, তো দুইটিতে লিঙ্গের বৈষম্যের নূতন দোষ দাঁড়াইয়াই থাকে। দ্বিতীয় পক্ষে অর্থাৎ প্রিয়ান্বাহঃ—অহংসি এইরূপ ব্যাকরণের রীতিতে শুদ্ধ ও সরল পদ করা হইলে উপমেরে যেখানে ষষ্ঠী হওয়া উচিত, সেখানে 'প্রিয়ান্বাহঃ' এই চতুর্থী আসে,—বস্ এইটুকুই দোষ হয় এবং সেই দোষ গুরুতর দোষ নহে। কারণ ষষ্ঠীর অর্থ এখানে চতুর্থীর সমান এবং অন্যত্রও কয়েকবার এইপ্রকার হইয়াছে। এই শ্লোকের অর্থ আমি যেদ্রুপ করিয়াছি পরমার্থপ্রপাটীকাতে সেইরূপই আছে।

অদৃষ্টপুংস্বং হ্রিভিতোহস্মি দৃষ্টনা ভবেন চ প্রবাধিতং মনো মে।  
তদেব মে দর্শয় দেব রূপং প্রসাদ দেবেশ জগন্নিবাস ॥ ৪৫ ॥  
কিরীটিনং গদিনং চক্রহস্তমিচ্ছামি হৃৎ দ্রষ্টুমহং তথৈব।  
তেনৈব রূপেণ চতুর্ভুজেন সহস্রবাহো ভব বিশ্বমূর্ত্তে ॥ ৪৬ ॥

শ্রীভগবানুবাচ

ময়া প্রসন্নেন তবাজ্জর্জরেন্দং রূপং পরং দর্শিতমাত্মযোগাৎ।  
তৈজোময়ং কিশোরমন্তমাদ্যং যন্মোহদন্যো ন দৃষ্টপুংস্বম্ ॥ ৭ ॥

অনুবাদ : (৪৫) কখনও যে রূপ দেখি নাই, তাহা দেখিয়া আমার হর্ষ হইয়াছে এবং ভয়ে আমার মন ব্যাকুল হইয়া গিয়াছে। হে জগন্নিবাস, দেবোপদেব! প্রসন্ন হও! এবং হে দেব! নিজের সেই পুংস্ব স্বরূপ দেখাও। (৪৬) আমি পুংস্বের কিরীট ও গদাধারী, চক্রহস্ত তোমাকে দেখিতে চাহি; (অতএব) হে সহস্রবাহু, বিশ্বমূর্ত্তি! ঐ চতুর্ভুজ রূপেই প্রকাশিত হও!

শ্রীভগবান বলিলেন—(৪৫) হে অজ্ঞান! (তোমার প্রতি) প্রসন্ন হইয়া এই তৈজোময়, অনন্ত, আদ্য ও পরম বিশ্বরূপ নিজের যোগ-সামর্থ্যের দ্বারা আমি তোমাকে দেখাইলাম; ইহা তোমা ব্যতীত অন্য কেহই পুংস্ব দেখে নাই।

ন বেদবজ্রাধ্যয়নেন দানেন চ ক্রিয়ান্নৈব তপোভিরুগ্ৰৈঃ।  
এবংরূপং শক্য অহং নলোকে দৃষ্টুং হৃদনান কুরূপ্রবীর ॥ ৪৮ ॥  
মা তে ব্যাধা মা চ বিমূঢ়ভাবো দৃষ্টনা রূপং ঘোরমাদন্ত্ মমেদম্।  
বাপেতভীঃ প্রীতমনাঃ পুনরুদং তদেব মে রূপমিদং প্রপশ্য ॥ ৪৯ ॥

সঞ্জয় উবাচ

ইত্যজ্ঞানং বাসুদেবস্তথোক্তনা স্বকং রূপং দর্শয়ামাস ভুরঃ।  
আশ্বাসয়ামাস চ ভীতমেনং ভূহা পুনঃ সৌম্যবপুর্মহাত্মা ॥ ৫০ ॥

অনুবাদ : (৪৮) হে কুরূবীরশ্রেষ্ঠ! মনুষ্যালোকে আমার এই প্রকার স্বরূপ কেহই বেদ, যজ্ঞ, স্বাধ্যায়, দান, কৰ্ম্ম অথবা উগ্র তপস্যা দ্বারা দেখে নাই, বাহা তুমি দেখিয়াছ। (৪৯) আমার এইরূপ ঘোর রূপ দেখিয়া নিজের চিত্তকে ব্যাধিত করিও না; এবং বিমূঢ় হইও না। ভয় ছাড়িয়া সন্তুষ্ট মনে আমার ঐ স্বরূপকেই আবার দেখিয়া লও। সঞ্জয় বলিলেন—(৫০) এই প্রকার বলিয়া বাসুদেব অজ্ঞানকে পুনরায় নিজের (পুংস্ব) স্বরূপ দেখাইলেন; এবং আবার সৌম্যরূপ ধারণ করিয়া ঐ মহাত্মা ভীত অজ্ঞানের ধৈর্য্য আনয়ন করিলেন।

রহস্য : গীতার দ্বিতীয় অধ্যায়ের ৫ম হইতে ৮ম ২০শ, ২২শ, ২১শ এবং ৭০শ শ্লোক, অষ্টম অধ্যায়ের ৯ম, ১০ম, ১১শ ও ২৮শ শ্লোক, নবম অধ্যায়ের ২০শ ও ২১শ শ্লোক, পঞ্চদশ অধ্যায়ের ২২ হইতে ৫ম ও ১৫শ শ্লোকের ছন্দ বিশ্বরূপবর্ণনের উক্ত ৩৬ শ্লোকের ছন্দের অনুরূপ; অর্থাৎ ইহাদের প্রত্যেক চরণে এগারো অক্ষর আছে। কিন্তু ইহার মধ্যে গণের কোন এক নিরম নাই, এই কারণে কালিদাস প্রভৃতির কাব্যের ইন্দ্রবজ্রা, উপেন্দ্রবজ্রা, উপজাতি, দোধক, শ্যামিনী প্রভৃতি ছন্দসমূহের সঙ্গে এই শ্লোক বলা যায় না। অর্থাৎ এই বৃত্তরচনা অর্থাৎ অর্থাৎ বেদসংহিতার ব্রিহদ্রূপ বৃত্তের অনুকরণে করা হইয়াছে; এই কারণে গীতা খুব প্রাচীন এই সিদ্ধান্ত আরও সুদৃঢ় হইতেছে। গীতারহস্য পরিশিষ্ট প্রকরণ ৪৪২ পৃঃ দেখুন।

অজ্ঞান উবাচ

দৃষ্টেদং মানুষ্যং রূপং তব সৌম্যং জনান্দন।  
ইদানীমস্মি সংবৃত্তঃ সচেতাঃ প্রকৃতিং গতঃ ॥ ৫১ ॥

অনুবাদ : অজ্ঞান বলিলেন—(৫১) হে জনান্দন! তোমার এই সৌম্য ও মনুষ্য-দেহধারী রূপ দেখিয়া এখন মন স্বস্থানে আসিয়াছে এবং আমি পুংস্বের ন্যায় অবহিত হইয়া গিয়াছি।

শ্রীভগবানুবাচ

সদৃশদর্শনমিদং রূপং দৃষ্টবানসি যক্ষ্ম।  
দেবা অপ্যস্য রূপস্য নিত্যং দর্শনকাঙ্ক্ষিণঃ ॥ ৫২ ॥  
নাহং বেদৈর্ন তপসা ন দানেন ন চেজ্যয়া।  
শক্য এবং বিধো দৃষ্টুং দৃষ্টবানসি মাং যথা ॥ ৫৩ ॥



ভক্ত্যা জননায় শক্য অহমেবংবিধোহজ্জুন ।

জ্ঞাতুং দ্রষ্টুং চ তত্ত্বেন প্রবেষ্টুং চ পরন্তপ ॥ ৫৪ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান বলিলেন—( ৫১ ) আমার যে রূপ তুমি দেখিলে, তাহার দর্শনলাভ অত্যন্ত কঠিন । দেবতারাও এইরূপ দেখবার সম্বদাই ইচ্ছা করেন । ( ৫৩ ) যেমন তুমি আমাকে দেখিলে, এরূপ আমাকে বেদ, তপস্যা, দান অথবা যজ্ঞ দ্বারাও ( কেহই ) দেখিতে পায় না । ( ৫৪ ) হে অজ্জুন ! কেবল অনন্যভীক্ত দ্বারাই এই প্রকার মৎসম্বন্ধীয় জ্ঞানলাভ, আমাকে দেখা এবং হে পরন্তপ ! আমাতে তত্ত্বত প্রবেশ করা সম্ভব হয় ।

রহস্য : ভক্তি করিলে প্রথমে পরমেশ্বরের জ্ঞান হয়, এবং শেষে পরমেশ্বরের সঙ্গে উহার তাদাত্ম্য হইয়া যায় । এই সিদ্ধান্তই পূর্বের ৪. ২৯শ এ এবং পরে ১৮. ৫৫তে পুনরায় আসিয়াছে । গীতারহস্যের দ্বয়োদশ প্রকরণে ( ৩৬৪-৩৬৬ পৃঃ ) ইহার পরিষ্কার ব্যাখ্যা করিয়াছি । এখন অজ্জুনকে সম্পূর্ণ গীতার অর্থের সার বলিতেছেন—

মৎকর্মকৃন্ মৎপরমো মন্তস্তঃ সঙ্গবর্জিতঃ ।

নির্বৈরঃ সর্বভূতেষু যঃ স মামেতি পাশ্চব ॥ ৫৫ ॥

অনুবাদ : ( ৫৫ ) হে পাশ্চব ! যে এই বুদ্ধিতে কর্ম করিবে, সমস্ত কর্ম আমার অর্থাৎ পরমেশ্বরের, যে মৎপরায়ণ ও সঙ্গবর্জিত, এবং যে সমস্ত প্রাণী সম্বন্ধে নির্বৈর, আমার সেই ভক্ত আমাতে মিলিত হয় ।

রহস্য : উক্ত শ্লোকের আশয় এই যে, জগতের সমস্ত ব্যবহার ভগবন্তের পরমেশ্বর্যপর্ণ বুদ্ধিতে করিতে হইবে ( উপরে ৩৩শ শ্লোকে দেখুন ), অর্থাৎ তাহার সমস্ত ব্যবহার এই নিরাভিমান বুদ্ধিতে করিতে হইবে যে, জগতের সমস্ত কর্মই পরমেশ্বরের, প্রকৃত কর্তা ও কারয়িতা তিনিই ; কিন্তু আমাকে নিমিত্ত করিয়া তিনি এই কর্ম আমা দ্বারা করাইতেছেন ; এই প্রকার করিলে ঐ কর্ম শান্নি অথবা মোক্ষপ্রাপ্তির বাধক হয় না । শাক্তরভাষ্যেও ইহাই উক্ত হইয়াছে যে, এই শ্লোকে সম্পূর্ণ গীতাশাস্ত্রের তাৎপর্য আসিয়াছে । ইহা হইতে প্রকাশ পায় যে ভক্তিমার্গ ইহা বলে না যে, আরামে 'রাম রাম' জপ কর ; প্রত্যুত উহার কথা এই যে, উৎকট ভক্তির সঙ্গেসঙ্গেই উৎসাহসহকারে সমস্ত নিষ্কাম কর্ম করিতে থাক । সন্ন্যাসমার্গ বলিলে যে 'নির্বৈর'র অর্থ নিষ্কর ; কিন্তু এই অর্থ এখানে বিবক্ষিত নহে, এই বিষয়ই প্রকাশ করিবার জন্য উহার সঙ্গে 'মৎকর্মকৃৎ' অর্থাৎ 'সমস্ত কর্ম পরমেশ্বরের ( নিজের নহে ) জানিয়া পরমেশ্বর্যপর্ণ বুদ্ধিতে কর্তা বিশেষণ লাগানো হইয়াছে । এই বিষয়ের বিস্তৃত বিচার গীতারহস্যের দ্বাদশ প্রকরণে ( ৩৩৫-৩৩৯ পৃঃ ) করা হইয়াছে ।

ইতি শ্রীমদ্ভগবদ্গীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যয়াং যোগশাস্ত্রে শ্রীকৃষ্ণাজ্জুনসম্বাদে

বিষয়পদর্শনং নাম একাদশোহধ্যায়ঃ ॥ ১১ ॥

## দ্বাদশ অধ্যায়

### ভক্তিযোগ

কর্মযোগের সিদ্ধির জন্য সপ্তম অধ্যায়ে জ্ঞানবিজ্ঞানের নিরূপণ আরম্ভ করিয়া অষ্টমে অক্ষর, অনির্দেশ্য ও অব্যক্ত ব্রহ্মের স্বরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন । আবার নবম অধ্যায়ে ভক্তিরূপ প্রত্যক্ষ রাজমার্গের নিরূপণ আরম্ভ করিয়া দশম ও একাদশে তদন্তর্গ 'বিভূতিবর্ণন' এবং 'বিষয়পদর্শন' এই দুই উপাখ্যান বর্ণনা করিয়াছেন ; এবং একাদশ অধ্যায়ের শেষে অজ্জুনকে এই সার উপদেশ দিয়াছেন যে, ভক্তিসহকারে এবং অনাসক্ত বুদ্ধিতে সমস্ত কাজ করিতে থাক । এখন, ইহার উপর অজ্জুনের প্রশ্ন এই যে, কর্ম-যোগের সিদ্ধির জন্য সপ্তম ও অষ্টম অধ্যায়ে কর-অক্ষর-বিচার পূর্বক পরমেশ্বরের অব্যক্ত রূপকে শ্রেষ্ঠ সিদ্ধ করিয়া অব্যক্তের অথবা অক্ষরের উপাসনার ( ৭. ১৯ ও ২৪ ; ৮. ২২ ) বিষয় বলিয়া উপদেশ করিয়াছেন যে, যুক্তচিত্তে যত্ন কর ( ৮. ৭ ) ; এবং নবম অধ্যায়ে ব্যক্ত উপাসনারূপ প্রত্যক্ষ ধর্ম বলিয়া বলিলেন যে, পরমেশ্বর্যপর্ণ বুদ্ধিতে সমস্ত কর্মই করিতে হইবে ( ৯. ২৭, ৩৪ এবং ১১. ৫৫ ) ; এখন এই উভয়ের মধ্যে শ্রেষ্ঠ মার্গ কোনটি ? এই প্রশ্নে ব্যক্তোপাসনার অর্থ ভক্তি । কিন্তু এখানে ভক্তি দ্বারা নানা বিভিন্ন উপাস্য অর্থ বিবক্ষিত নহে ; উপাস্য অথবা প্রতীক বাহাই কেন হউক না, উহাতে একই সর্বব্যাপী পরমেশ্বরের ভাবনা রাখিয়া যে ভক্তি করা যায়, তাহাই প্রকৃত ব্যক্ত-উপাসনা এবং এই অধ্যায়ে তাহাই উদ্দিষ্ট ।

### স্বাদশোহধ্যায়ঃ

#### অজ্জুন উবাচ

এবং সততযুক্তা যে ভক্তান্তরাং পর্য্যুপাসতে ।

যে চাপাক্ষরমব্যক্তং তেবাং কে যোগবিভ্রমাঃ ॥ ১ ॥

#### শ্রীভগবানুবাচ

মধ্যাবেশ্য মনো যে মাং নিত্যযুক্তা উপাসতে ।

শ্রদ্ধয়া পররোপেতাঙ্তে মে যুক্ততমা মতাঃ ॥ ২ ॥

যে ভক্ত্যর্মনিন্দেদ্যমব্যক্তং পর্য্যুপাসতে ।

সর্বগ্রগমচিত্তাং চ কুটস্থমচলং ধ্রুবম্ ॥ ৩ ॥

সংনিয়মোদ্ভিরগ্রামং সর্বগ্র সমবুদ্ধয়ঃ ।

তে প্রাপ্নুবন্তি মামেব সর্বভূতহতে রতাঃ ॥ ৪ ॥

ক্লেশোদধিকতরশ্চেষামব্যক্তাসক্তচেতসাম্ ।

অব্যক্তা হি গতিদুঃখং দেহবিশ্মিররাপাতে ॥ ৫ ॥

যে তু সর্বাণি কর্ম্মাণি ময়ি সন্ন্যস্য মৎপরঃ ।

অনন্যোনেব যোগেন মাং ধ্যানকৃত উপাসতে ॥ ৬ ॥

তেষামহং সমবুদ্ধর্তা মৃত্যুসংসারসাগরাং ।

ভবামি ন চিরাং পার্থ মধ্যাবেশিতচেতসাম্ ॥ ৭ ॥

মযোব মন আধৎস্ব ময়ি বুদ্ধিং নিবেশয় ।

নিবসিষ্যসি মযোব অত উদ্ভদং ন সংশয়ঃ ॥ ৮ ॥



অনুবাদ : অৰ্জুন বলিলেন— (১) এই প্রকার সৰ্বদা যুক্ত অর্থাৎ যোগযুক্ত হইয়া যে ভক্ত তোমারই উপাসনা করে, এবং যে অব্যক্ত অক্ষর অর্থাৎ ব্রহ্মের উপাসনা করে, উহাদের মধ্যে উত্তম (কৰ্ম- ) যোগবেত্তা কে ?

শ্রীভগবান বলিলেন— (২) আমাতে মন লাগাইয়া সৰ্বদা যুক্তচিত্ত হইয়া পরম শাস্ত্রা সহকারে যে আমার উপাসনা করে, সে আমার মতে সৰ্বাপেক্ষা উত্তম যুক্ত অর্থাৎ যোগী। (৩-৪) কিন্তু যে অনির্দেশ্য অর্থাৎ অপ্ৰাক্ষ- গোচর, অব্যক্ত, সৰ্বব্যাপী, অচিন্ত্য ও কুটস্থ অর্থাৎ সকলের মূলে অবস্থিত, অচল ও নিত্য অক্ষর অর্থাৎ ব্রহ্মের উপাসনা সমস্ত ইন্দ্রিয় নিরুদ্ধ করিয়া সৰ্বত্র সমবৃদ্ধি রাখিয়া করে, সেই সকল ভূতের হিতে নিমগ্ন (লোকও) আমাকেই পায়; (৫) (তথাপি) উহাদের চিত্ত অব্যক্ত আসক্ত থাকিবার কারণে ক্রেশ অধিক হয়। কারণ (ব্যক্ত দেহধারী মনুষ্যদের) অব্যক্ত উপাসনার মার্গ কষ্টে সিদ্ধ হয়। (৬) কিন্তু যে আমাতে সকল কৰ্মের সন্ন্যাস অর্থাৎ অর্পণ করিয়া মৎপরায়ণ হইয়া অনন্যযোগে আমার ধ্যান করিয়া আমাকে ভজনা করে, (৭) হে পার্থ! আমাতে সংলগ্নচিত্ত ঐ সকল লোকের, আমি এই মতুষ্যের সৎসারসাগর হইতে অবলম্বের উদ্ধার সাধন করি। (৮) (অতএব) আমাতেই মন লাগাও, আমাতে বৃদ্ধি স্থির কর, এইরূপে তুমি নিঃসন্দেহ আমাতেই বাস করিবে।

রহস্য : ইহাতে ভক্তিমার্গের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপাদিত হইয়াছে। দ্বিতীয় শ্লোকে প্রথমে এই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে যে, ভগবন্ত উত্তম যোগী; আর তৃতীয় শ্লোকে পঞ্চান্তরবোধক 'তু' অব্যয় প্রয়োগ করিয়া, ইহাতে এবং চতুর্থ শ্লোকে বলিয়াছেন যে, অব্যক্তের উপাসনা যে করে সেও আমাকেই প্রাপ্ত হয়। কিন্তু ইহা সত্য হইলেও পঞ্চম শ্লোকে ইহা বলিয়াছেন যে, অব্যক্ত উপাসকদিগের মার্গ অধিক ক্রেশদায়ক হয়; ষষ্ঠ ও সপ্তম শ্লোকে বর্ণিত হইয়াছে যে, অব্যক্ত অপেক্ষা ব্যক্তের উপাসনা সুলভ; এবং অষ্টম শ্লোকে এই অনুসারে ব্যবহার করিবার উপদেশ অৰ্জুনকে দিয়াছেন। সার কথা, একাদশ অধ্যায়ের শেষে (গী. ১১. ১৫) যে উপদেশ দিয়া আসিয়াছেন, এস্থলে অৰ্জুন প্রণয় করিলে পর তাহাকেই দৃঢ় করিয়াছেন। ভক্তিমার্গে সুলভতা কি, ইহার সন্নিহার বিচার গীতারহস্যের ব্রহ্মোদয় প্রকরণে করা হইয়াছে; এই কারণে এখানে আমি উহার পুনরাবৃত্তি করিতেছি না। এইটুকু বলিয়া দিতেছি যে, অব্যক্তের উপাসনা কষ্টকর হইলেও মোক্ষপ্রদ; এবং ভক্তিমার্গের স্বরূপ রাখিতে হইবে যে, ভক্তিমার্গেও কৰ্ম না ছাড়িয়া ইন্দ্রিয়পূৰ্বক অবস্থা করিতে হয়। এই যেতু যন্ত শ্লোকে "আমাতেই সমস্ত কৰ্মের সন্ন্যাস করিয়া" এই শব্দ রাখা হইয়াছে। ইহার স্পষ্ট অর্থ এই যে, ভক্তিমার্গেও কৰ্ম স্বরূপে ছাড়িবে না, কিন্তু পরমেশ্বরে উহা অর্থাৎ উহার ফল অর্পণ করিবে। ইহা হইতে প্রকাশ হইতেছে যে, ভগবান এই অধ্যায়ের শেষে যে ভক্তিমান পুরুষকে নিজের প্রিয় বলিয়াছেন, উহাকেই ইহারই অর্থাৎ নিষ্কাম কৰ্মযোগ-মার্গেরই বৃদ্ধিতে হইবে; সে পুরুষই কৰ্মযোগী নহে। এই প্রকারে ভক্তিমার্গের শ্রেষ্ঠতা ও সুলভতা বলিয়া একবার পরামর্শের এইরূপ ভাব করিবার উপায় অথবা সাধন বলিতে বলিতে উহার আভ্যন্তরীণ বুদ্ধি বলিয়া বলিয়াছেন—

অথ চিত্ত সমাধাতুং ন শক্যোষি মরি স্থিরম্।

অভ্যাসযোগেন ততো মামিচ্ছাতুং ধনঞ্জয় ॥ ১ ॥

অভ্যাসেহ্যাসমর্থেহসি মৎকৰ্মপরমো ভব।

মদর্থমপি কৰ্মাণি কুবন্ সিদ্ধিমবাস্যসি ॥ ১০ ॥

অধৈতদপাশক্তোহসি কন্তুং মদযোগমাপ্রিতঃ।

সৰ্বকৰ্মফলত্যাগং ততঃ কুরু যতাত্মবান্ ॥ ১১ ॥

শ্রেয়ো হি জ্ঞানমভ্যাসাজ্ জ্ঞানান্ধ্যানং বিশিষ্যতে।

ধ্যানাং কৰ্মফলত্যাগন্ত্যাগাচ্ছান্তিরনন্তরম্ ॥ ১২ ॥

অনুবাদ : (১) এখন (এই প্রকারে) আমাতে ভালরূপে চিত্তকে স্থির করিতে না পার, তবে হে ধনঞ্জয়! অভ্যাসের সহায়তায় অর্থাৎ বারম্বার প্রযত্ন করিয়া আমাকে লাভ করিবার আশা রাখ। (১০) যদি অভ্যাস করিতেও তুমি অসমর্থ হও, তবে মদর্থ অর্থাৎ আমাকে লাভার্থ (শাস্ত্রের কথিত জ্ঞান-ধ্যান-ভজন-পূজাপাঠ প্রভৃতি) কৰ্ম করিয়া যাও; মদর্থ (এই) কৰ্ম করিলেও তুমি সিদ্ধি পাইবে (১১) কিন্তু যদি ইহা করিতেও তুমি অসমর্থ হও, তবে উদ্যোগ—মদর্পণপূর্বক যোগ অর্থাৎ কৰ্মযোগ—আশ্রয় পূর্বক যতাত্মা হইয়া অর্থাৎ ধীরে ধীরে চিত্ত নিরুদ্ধ করিয়া, (শেষে) সকল কৰ্মের ফল পরিত্যাগ কর। (১২) কারণ অভ্যাস অপেক্ষা জ্ঞান বেশী ভাল, জ্ঞান অপেক্ষা ধ্যানের যোগ্যতা অধিক, ধ্যান অপেক্ষা কৰ্মফলত্যাগ শ্রেষ্ঠ, এবং (এই কৰ্মফল) ত্যাগ হইতে শীঘ্রই শান্তি লাভ হয়।

রহস্য : কৰ্মযোগের দৃষ্টিতে এই শ্লোক অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ। এই শ্লোক-সমূহে ভক্তিযুক্ত কৰ্মযোগে সিদ্ধ হইবার জন্য অভ্যাস, জ্ঞান-ভজন প্রভৃতি সাধন বলিয়া, ইহার এবং অন্য সাধনগুলির তারতম্য বিচার করিয়া শেষে অর্থাৎ ১২শ শ্লোকে, কৰ্মফলত্যাগের অর্থাৎ নিষ্কাম কৰ্মযোগের শ্রেষ্ঠতা বর্ণিত হইয়াছে। নিষ্কাম কৰ্মযোগের শ্রেষ্ঠতার বর্ণনা কিছু এখানেই নাই; কিন্তু তৃতীয় (৩. ৮) পঙ্কম। ৫. ২ এবং ষষ্ঠ (৬. ৪৬) অধ্যায়গুলিতেও এই অর্থই স্পষ্টভাবে বর্ণিত হইয়াছে; এবং তদনুসারে ফলত্যাগরূপ কৰ্মযোগের আচরণ জন্য স্থানে স্থানে অৰ্জুনকে উপদেশও করিয়াছেন (গীতার. পৃ. ২৬৫-২৬৬)। কিন্তু গীতাধর্ম হইতে বাহাদের সম্প্রদায় পৃথক, তাহাদের পক্ষে এই কথা প্রতিকূল; এইজন্য উহারা উপরের শ্লোকগুলির এবং বিশেষত ১২শ শ্লোকের পদগুলির অর্থ বদলাইবার প্রযত্ন করিয়াছে। নিষ্কাম জ্ঞানমার্গী অর্থাৎ সাংখ্যটীকাকারদিগের ইহা আভিপ্রেত নহে যে, জ্ঞান অপেক্ষা কৰ্মফলত্যাগকে শ্রেষ্ঠ ধরা হউক। এইজন্য তাহারা বলিয়াছেন যে, হয় জ্ঞান শব্দে 'পুস্তকের জ্ঞান' ধরিতে হইবে, অথবা কৰ্মফলত্যাগের এই প্রশংসাকে অর্থবাদাত্মক অর্থাৎ কেবল প্রশংসা বৃদ্ধিতে হইবে। এই প্রকারই পাতঞ্জল-যোগমার্গীদিগের নিকটে অভ্যাস অপেক্ষা কৰ্মফল-ত্যাগের মাহাত্ম্য উপলব্ধ হয় না এবং নিষ্কাম ভক্তিমার্গীদিগের নিকটে—অর্থাৎ বাহারা বলে যে, ভক্তি ব্যতীত অন্য কোনও কৰ্মই করিবে না, তাহাদের নিকটে—ধ্যান অপেক্ষা অর্থাৎ ভক্তি অপেক্ষা কৰ্মফলত্যাগের শ্রেষ্ঠতা মান্য নহে। বর্তমান সময়ে গীতার



ভক্তিযুক্ত কর্মযোগসম্প্রদায় লুপ্তপ্রায় হইয়া গিয়াছে; এই সম্প্রদায় পাতঞ্জলযোগ, জ্ঞান ও ভক্তি এই তিন সম্প্রদায় হইতে পৃথক, এবং এই কারণেই ঐ সম্প্রদায়ের কোনও টীকাকারও পাওয়া যায় না। অতএব আজকাল গীতার উপর যত টীকা পাওয়া যায়, সেগুলিতে কর্মফলত্যাগের শ্রেষ্ঠতা অর্থবাদাত্মক বদ্বাদানো হইয়াছে। কিন্তু আমার মতে ইহা ভুল। গীতাতে নিষ্কাম কর্মযোগই প্রতিপাদ্য মানিয়া লইলে এই শ্লোকের অর্থসম্বন্ধে কোনই গোলমাল থাকে না। যদি মানা যায় যে কর্ম 'ছাড়িলে নিব্বাহ হয় না, নিষ্কাম কর্ম করিতেই হয়; তবে স্বরূপত কর্মত্যাগী জ্ঞানমার্গ কর্মযোগ অপেক্ষা কনিষ্ঠ বিবেচিত হয়, শুদ্ধ ইন্দ্রিয়সমূহেরই কসরত-কারী পাতঞ্জলযোগ কর্মযোগ অপেক্ষা লঘু মনে হয় এবং সকল কর্মেরই পরিত্যাগকারী ভক্তিমাগ ও কর্মযোগ অপেক্ষা স্বরূপযোগ্য বলিয়া সিদ্ধ হয়। এই প্রকারে নিষ্কাম কর্মযোগের শ্রেষ্ঠতা প্রমাণিত হইলে পর এই প্রশ্নই থাকিয়া যায় যে, কর্মযোগে আবশ্যক ভক্তিযুক্ত সামান্যবৃদ্ধি পাইবার উপায় কি। উপায় তিনটি—অভ্যাস জ্ঞান ও ধ্যান। তন্মধ্যে যদি কেহ অভ্যাসের সাধনা না করে তবে সে জ্ঞান অথবা ধ্যানের মধ্যে কোনও উপায় স্বীকার করিয়া লউক। গীতার উক্তি এই যে, এই উপায়গুলির আচরণ করা, যথোক্ত ক্রমানুসারে সুলভ। ১২শ শ্লোকে বলিয়াছেন যে, যদি ইহাদের মধ্যে একটী উপায়ও না সাধিত হয়, তবে মনুষ্যের কর্তব্য এই যে, সে কর্মযোগের আচরণ করাই একেবারে আরম্ভ করুক। এখন এস্থলে এই এক সংশয় আসে যে, যে অভ্যাস সাধন করে না এবং যাহার জ্ঞান-ধ্যান আসে না, সে কর্মযোগ করিবেই কি প্রকারে? কেহ কেহ স্থির করিয়াছেন যে, কর্মযোগকে সর্বাপেক্ষা সুলভ বলাই নিরর্থক। কিন্তু বিচার করিলে দেখা যাইবে যে, এই আপত্তির ভিতরে কোন প্রাণ নাই। ১২শ শ্লোকে ইহা বলেন নাই যে, সকল কর্মের ফল 'একদম ত্যাগ কর; বরঞ্চ ইহা বলিয়াছেন যে, প্রথমে ভগবানের ব্যাখ্যাত কর্মযোগ আশ্রয় করিয়া, (ততঃ) তদন্তর ধীরে ধীরে এই বিষয় শেষে সিদ্ধ করিয়া লও। এবং এইরূপ অর্থ করিলে কোনও অসঙ্গতি থাকে না। পদার্থ অধ্যায়সমূহে 'বলিয়া আসিয়াছেন যে, কর্মফলের স্বরূপ আচরণের দ্বারাই নহে (গী. ২. ৪০), কিন্তু জিজ্ঞাসা (গী. ৬. ৩৪ এবং আমার রহস্য দেখুন) হইয়া গেলেও মনুষ্য আপনাপানিই অস্তিম সিদ্ধির দিকে আকৃষ্ট হইয়া চলিয়া যায়। অতএব এই মার্গে সিদ্ধিলাভের প্রথম সাধন বা সিঁড়ি হইতেছে কর্মযোগের আশ্রয়গ্রহণ অর্থাৎ এই মার্গে যাইবার ইচ্ছা মনে হওয়া। কে বলিতে পারে যে, এই সাধন অভ্যাস, জ্ঞান ও ধ্যান অপেক্ষা সুলভ নহে? এবং ১২শ শ্লোকের ভাবার্থও ইহাই। কেবল ভগবদ্গীতাতে নহে, সূর্য্যগীতাতেও উক্ত হইয়াছে—

জ্ঞানাদুপান্তরংকৃষ্টা কর্মোৎকৃষ্টমুপাসনাং।

ইতি যো বেদ বেদান্তঃ স এব পুরুষোত্তমঃ।

"জ্ঞান অপেক্ষা উপাসনা অর্থাৎ ধ্যান বা ভক্তি উৎকৃষ্ট, এবং উপাসনা অপেক্ষা কর্ম অর্থাৎ নিষ্কাম কর্ম শ্রেষ্ঠ, এই বেদান্ততত্ত্ব যিনি জানেন, তিনিই পুরুষোত্তম" (সূর্য্যগী ৬. ৭৭)। সার কথা, ভগবৎগীতার স্থির মত এই যে, কর্মফল-ত্যাগরূপ যোগ অর্থাৎ জ্ঞান-ভক্তি-রূপ নিষ্কাম কর্মযোগই সকল অর্গের মধ্যে শ্রেষ্ঠ; এবং ইহার কেবল

অনুকূল নহে, প্রত্যুত পোষক যুক্তিবাদ ১২শ শ্লোকে আছে। যদি উহা অপর কোন সম্প্রদায়ের রুচিকর না হয়, তবে তাহারা উহা ছাড়িয়া দিক; কিন্তু অর্থ সম্বন্ধে বৃথা টানাবাদ না যেন না করে। এই প্রকারে কর্মফলত্যাগকে শ্রেষ্ঠ সিদ্ধ করিয়া ঐ মার্গগামী (স্বরূপত কর্মত্যাগীর নহে) যে সম ও শান্ত স্থিতি শেষে লাভ হয়, তাহারই বর্ণনা করিয়া এক্ষণে ভগবান বলিতেছেন যে, এইরূপ ভক্তি আমার অত্যন্ত প্রিয়—

অদ্বৈতং সর্বভূতানাং মৈত্র্যং করণ এব চ।

নিমমো নিরহংকারঃ সমদুঃখসুখঃ ক্ষমী ॥ ১৩ ॥

সবৃত্তঃ সন্তঃ যোগী যতাত্মা দূর্নিশ্চয়ঃ।

যদ্যপি ক্রমানোবৃদ্ধির্ধো যো ভক্তঃ স মে প্রিয়ঃ ॥ ১৪ ॥

যদ্যন্যোচ্ছিন্ত্যে লোকো লোকোচ্ছিন্ত্যে চ যঃ।

হর্ষামর্ষভয়োদ্বেগৈর্মুক্তো যঃ স চ মে প্রিয়ঃ ॥ ১৫ ॥

অনপেক্ষঃ শূচিদক্ষ উদাসীনো গতব্যাথঃ।

সর্বরম্ভপারিত্যাগী যো যন্তস্তঃ স মে প্রিয়ঃ ॥ ১৬ ॥

যো ন দুর্য্যতি ন দ্বেষতি ন শোচতি ন কাংক্ষতি।

শূভাশুভপারিত্যাগী ভক্তিমান্ যঃ স মে প্রিয়ঃ ॥ ১৭ ॥

সমঃ শত্রৌ চ মিত্রে চ তথা মানাপমানযোগঃ।

শীতোষ্ণদুঃখদুঃখযুঃ সমং সঙ্গবিবর্জিতং ॥ ১৮ ॥

তুল্যানি দাস্তৃত্বমোহিনী সন্তুষ্ঠো যেন কেনিচিৎ।

অনিকেতঃ স্থিরমতিভক্তিমান্ মে প্রিয়ো নরঃ ॥ ১৯ ॥

অনুবাদঃ (১৩) যে কাহাকেও ঘৃণা করে না, যে সকল প্রাণীর প্রতি মিত্রের ন্যায় ব্যবহার করে, যে দয়ালু, যে মনুষ্যবৃদ্ধি ও অহংকার-বিরহিত, যে দুঃখ ও সুখে সমভাবে এবং ক্ষমাশীল, (১৪) যে সর্বদা সন্তুষ্ট, সংযমী এবং দূর্নিশ্চয়ী, যে নিজের মন ও বৃদ্ধিকে আমাতে অর্পণ করিয়া দিয়াছে, সে আমার (কর্ম-) যোগী ভক্ত আমার প্রিয়। (১৫) যাহা হইতে লোকে ক্রোধ পায় না, এবং যে লোকসকলের নিকটে ক্রোধ পায় না, এই ভাবেই যে হর্ষ, ক্রোধ, ভয় ও বিষাদে অলিপ্ত থাকে, সেই আমার প্রিয় (১৬) আমার সেই ভক্তি আমার প্রিয়, যে নিরপেক্ষ, পবিত্র ও দক্ষ অর্থাৎ সকল কাজই আলস্যা ত্যাগ করিয়া করে, যে (ফলের বিষয়ে) উদাসীন, যাহাকে কোনও বিকার বাধা দিতে পারে না, এবং যে (কামফলের) সমস্ত আরম্ভ অর্থাৎ উদ্যোগ ছাড়িয়া দিয়াছে। (১৭) যে আনন্দ মানে না, যে ঘৃণা করে না, যে শোক করে না এবং ইচ্ছা রাখে না, যে (কর্মের) শূভ ও অশুভ ফল ছাড়িয়া দিয়াছে, সেই ভক্তিমান পুরুষ আমার প্রিয়। (১৮) যাহার নিকট শত্রু ও মিত্র, গান ও অপমান, শীত ও গরম, সুখ ও দুঃখ সমান, এবং যাহার (কোন বিষয়েই) আসক্তি নাই, (১৯) যাহার নিকটে নিন্দা ও স্তুতি দুইই একপ্রকার, যে মিতভাষী, যাহা কিছু পাওয়া যায় তাহাতেই যে সন্তুষ্ট, এবং যাহার চিত্ত স্থির, যে অনিকেত অর্থাৎ যাহার (কর্মফলাধারূপ) ঠিকানা কোথাও থাকিয়া যায় নাই, সেই ভক্তিমান পুরুষ আমার প্রিয়।



রহস্য : বাহ্যার গৃহস্থাপ্রম ছাড়িয়া, সন্ন্যাস ধারণ করিয়া ভিক্ষা মাগিতে মাগিতে পরিচরণ করে (মনু. ৬. ২৫) সেই সকল যতিদিগের বর্ণনাতেও ‘অনিকেত’ শব্দ অনেকবার আসে এবং ইহার ধারণা ‘গৃহহীন’। অতএব এই অধ্যায়ের ‘নিষ্কর্মা’, ‘স্বর্বারম্ভপরিত্যাগী’ এবং ‘অনিকেত’ শব্দের কারণ এবং অন্যত্র গীতাতে ‘তাক্তসংবৎ-পরিগ্রহঃ’ (৪. ২১), অথবা ‘বিবিক্তসেবী’ (১৮. ৫২) ইত্যাদি যে সকল শব্দ আছে, তাহাদের ভিত্তিতে, সন্ন্যাসমাগী টীকাকার বলেন যে, আমার মাগিের এই পরম ধ্যেয় “ঘর-স্বার ছাড়িয়া কোনও ইচ্ছা না করিয়া জঙ্গলে জীবন অতিবাহিত করাই” গীতার প্রতিপাদ্য ; এবং তাহারা ইহার জন্য স্মৃতিগ্রন্থসমূহের সন্ন্যাস-আশ্রম প্রকরণের শ্লোক-গুলিকে প্রমাণ দেন। গীতা-বাক্যসমূহের এই নিছক সন্ন্যাস-প্রতিপাদক অর্থ সন্ন্যাস-সম্প্রদায়ের দৃষ্টিতে গুরুত্বপূর্ণ হইতে পারে, কিন্তু সত্য নহে। কারণ গীতা অনুসারে ‘নিরাশ্রয়’ অথবা ‘নিষ্কর্ম’ হওয়া প্রকৃত সন্ন্যাস নহে ; পূর্বে কয়েকবার গীতার “এই স্থির সিদ্ধান্ত বলিয়া দেওয়া হইয়াছে (গী. ৫. ২ এবং ৬. ১. ২) যে কেবল ফলাশা ত্যাগ করিতে হইবে, কৰ্ম নহে। অতএব ‘অনিকেত’ পদের ঘর-স্বার ত্যাগ করা অর্থ না করিয়া এরূপ করা উচিত, গীতার কৰ্মযোগের সঙ্গে বাহার মিল হইতে পারে। গী. ৪. ২০শ শ্লোকে কৰ্মফলে আশাহীন পুরুষেরই প্রতি ‘নিরাশ্রয়’ বিশেষণ লাগানো হইয়াছে ; এবং গী. ৬. ১মে ঐ অর্থেই “অনাশ্রিতঃ কৰ্মফলং” শব্দ আসিয়াছে। ‘আশ্রয়’ ও ‘নিকেত’ এই দুই শব্দের অর্থ একই। অতএব অনিকেতের গৃহত্যাগী অর্থ না করিয়া, এরূপ করা উচিত যে গৃহ প্রভৃতিতে বাহার মনের স্থান বন্ধ পড়ে নাই। এই প্রকারই উপরের ১৬শ শ্লোকে যে ‘স্বর্বারম্ভপরিত্যাগী’ শব্দ আছে, উহারও অর্থ “সমস্ত কৰ্ম বা উদ্যোগ পরিত্যাগী” করা উচিত নহে ; কিন্তু গীতা ৪. ১৯এ এই যে বলা হইয়াছে যে, “বাহার সমারম্ভ ফলাশাবিরহিত তাহার কৰ্ম জ্ঞানের দ্বারা দম্ব হইয়া যায়” এইরূপ অর্থই অর্থাৎ “কাম্য আরম্ভ অর্থাৎ কৰ্মত্যাগী” করা উচিত। এই বিষয় গী. ১৮. ২ এবং ১৮. ৪৮ ও ৪৯ হইতে সিদ্ধ হয়। সার কথা, বাহার চিত্ত ঘর সংসারে, সন্তানসন্তানত্বে, অথবা সংসারের অন্যান্য কাজে ভুবিয়া থাকে, তাহারই পরে দুঃখ হয়। অতএব গীতার এইটুকুই বক্তব্য যে এই সমস্ত বিষয়ে চিত্তকে আসক্ত হইতে দিও না। এবং মনের এই বৈরাগ্য স্থিতিকেই প্রকাশ করিবার জন্য গীতাতে ‘অনিকেত’ এবং ‘স্বর্বারম্ভ পরিত্যাগী’ প্রভৃতি শব্দ স্থিতপ্রস্তের বর্ণনার আসিয়াছে। এই শব্দই যতিদিগের অর্থাৎ কৰ্মত্যাগী সন্ন্যাসীদের বর্ণনাতেও স্মৃতিগ্রন্থসমূহে আসিয়াছে। কিন্তু কেবল এই বিনিয়াদের উপরেই ইহা বলা যায় না যে, কৰ্মত্যাগরূপ সন্ন্যাসই গীতার প্রতিপাদ্য। কারণ ইহার সঙ্গেই গীতার আর একটি নিশ্চিত সিদ্ধান্ত এই যে, বাহার বুদ্ধিতে পূর্ণ বৈরাগ্য বিন্ধ হইয়া গিয়াছে, সেই জ্ঞানী পুরুষেরও এই বিরক্ত বুদ্ধিতেই ফলাশা ছাড়িয়া শাস্ত্রপ্রাপ্ত সকল কৰ্ম করিতে থাকাই উচিত। এই পূর্বাধার সমগ্র সম্বন্ধ না বুঝিয়া গীতাতে যেখানেই ‘অনিকেত’ শব্দের অনুরূপ বৈরাগ্যবোধ শব্দ পাওয়া যায়, তাহার উপরেই সমস্ত বোঝা রাখিয়া বলিয়া দেওয়া ঠিক নহে যে, গীতাতে কৰ্মসন্ন্যাস-প্রধান মাগিই প্রতিপাদ্য।

যে তু কৰ্মানুতমিদং যথোক্তং পরমাসতে।

শ্রদ্ধাধানা মৎপরমা ভক্ত্যহুতীৰ মে প্রিয়াঃ ॥ ২০ ॥

অনুবাদ : ২০ উপরে কথিত এই অমৃততুল্য কৰ্ম যে মৎপরায়ণ হইয়া শ্রদ্ধাপূর্বক আচরণ করে, সেই ভক্ত আমার অত্যন্ত প্রিয়।

রহস্য : ইহা বর্ণিত হইয়াছে (গী. ৬. ৪৭ ; ৭. ১৮) যে, ভক্তিমাত্র জ্ঞানী পুরুষ স্বর্ণপেঙ্ক শ্রেষ্ঠ ; ঐ বর্ণনা অনুসারেই ভগবান এই শ্লোকে বলিয়াছেন যে, আমার অত্যন্ত প্রিয় কে অর্থাৎ এখানে পরম ভগবন্ত কৰ্মযোগীর বর্ণনা করিয়াছেন। কিন্তু ভগবানই গী. ৯. ২৯শ শ্লোকে বলিতেছেন যে, “আমার নিকট সমস্তই এক, কেহ বিশেষ প্রিয় অথবা ম্বেষা নাই।” দেখিতে ইহা বিরোধ প্রতীত হয় বটে, কিন্তু ইহা জানিলে কোনই বিরোধ থাকিবে না যে, এক বর্ণনা সগুণ উপাসনার অথবা ভক্তিমার্গের এবং দ্বিতীয় অধ্যাত্ম-দৃষ্টি অথবা কৰ্মবিপাক-দৃষ্টিতে করা হইয়াছে। গীতারহস্যের প্রয়োদশ প্রকরণের শেষে (৩৬৮-৩৬৯ পৃঃ) এই বিষয়ের বিচার আছে।

• ইতি শ্রীমদ্ভগবদ্গীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়ং যোগশাস্ত্রে

শ্রীকৃষ্ণজ্ঞান-সংবাদে ভক্তযোগো

নাম দ্বাদশোহধ্যায়ঃ ॥ ১২ ॥



## ত্রয়োদশ অধ্যায়

ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞবিভাগ-বোণ

পূর্বে অধ্যায়ে এই বিষয় সিদ্ধ করা হইয়াছে যে, আনন্দেশ্য ও অব্যক্ত পরমেশ্বরের (বুদ্ধি দ্বারা) চিত্তা করিলে অন্ধ মোক্ষ হো লাভ হয়। কিন্তু উহা অপেক্ষা শ্রদ্ধাসহ পরমেশ্বরের প্রত্যক্ষ ও ব্যক্ত স্বরূপের প্রতি ভক্তি করিয়া পরমেশ্বরার্ণববুদ্ধিতে সমস্ত কর্ম করিতে থাকিলে, ঐ মোক্ষই সুলভ রীতিতে লাভ হয়। কিন্তু এইটুকু হইতেই জ্ঞানবিজ্ঞানের যে নিরূপণ সত্তম অধ্যায়ে আরম্ভ করা হইয়াছে, তাহা সমাপ্ত হয় না। পরমেশ্বরের পূর্ণ জ্ঞান হইবার জন্য বহিঃসৃষ্টির ক্ষর-অক্ষর-বিচারের সঙ্গে সত্তাই মনুষ্যের শরীর ও আত্মার অথবা ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞেরও বিচার করিতে হয়। এইরূপই যদি সাধারণ ভাবে জানিয়া লইলে যে, সমস্ত ব্যক্ত পদার্থ জড় প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন হয়, তথাপি প্রকৃতির কোন গুণ হইতে এই বিচার হয় এবং উহার ক্রম কি, ইহা না বলিলে জ্ঞান-বিজ্ঞানের নিরূপণ সম্পূর্ণ হয় না। অতএব ত্রয়োদশ অধ্যায়ে প্রথমে ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞের বিচার, এবং পরবর্তী চার অধ্যায়ে গুণত্রয়ের বিভাগ বলিয়া অষ্টাদশ অধ্যায়ে সমগ্র বিষয়ের উপসংহার করা হইয়াছে। সার কথা, তৃতীয় বড়খ্যারী স্বতন্ত্র নহে; কর্মযোগের সিদ্ধির জন্য যে জ্ঞান-বিজ্ঞানের নিরূপণ সত্তম অধ্যায়ে আরম্ভ করা হইয়াছে উহারই পূর্তি এই বড়খ্যারীতে করা হইয়াছে। গীতারহস্য ৩৯৪-৩৯৫ পৃঃ দেখুন। গীতার কয়েকটি পুর্নিথিতে এই ত্রয়োদশ অধ্যায়ের আরম্ভ, এই শ্লোক পাওয়া যায় “অজ্ঞান উবাচ—প্রকৃতিং পুরুষং চৈব ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞমেব চ। এতদ্বৈদিতুমিচ্ছামি জ্ঞানং জ্ঞেয়ং চ কেশব ॥” এবং উহার অর্থ এই—“অজ্ঞান বলিলেন, আমার প্রকৃতি, পুরুষ, ক্ষেত্র, ক্ষেত্রজ্ঞ, জ্ঞান ও জ্ঞেয় বিষয়ে জানিবার ইচ্ছা হইয়াছে, তাহা বল।” কিন্তু স্পষ্ট দেখা যাইতেছে যে, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞবিচার গীতাতে কিরূপে আসিল, তাহা না জানিয়া কেহ পশ্চাৎ হইতে এই শ্লোক গীতাতে ঢুকাইয়া দিয়াছে। টীকাকার এই শ্লোককে প্রক্ষিপ্ত মানেন, এবং প্রক্ষিপ্ত না মানিলে গীতার শ্লোকের সংখ্যাও সাতশতের উপর এক বাড়িয়া যায়। অতএব এই শ্লোককে আমিও প্রক্ষিপ্ত মানিয়াই শাক্তভাষা অনুসারেই এই অধ্যায় আরম্ভ করিয়াছি।

ত্রয়োদশোহধ্যায়ঃ

শ্রীভগবানুবাচ

ইদং শরীরং কোন্ত্যে ক্ষেত্রমিত্যভিধীয়তে।

এতদ্ যো বোন্তি তং প্রাহুঃ ক্ষেত্রজ্ঞ ইতি তস্মিন্দঃ ॥ ১ ॥

ক্ষেত্রজ্ঞং চাপি মাং বিশ্বং সর্বক্ষেত্রেষু ভারত।

ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্ঞয়োজ্ঞানং যন্তজ্ঞ জ্ঞানং মতং মম ॥ ২ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান বলিলেন—(১) হে কোন্ত্যে ! এই শরীরকেই ক্ষেত্র বলে। ইহাকে (শরীরকে) যে জানে তাহাকে তস্মিন্দ অর্থাৎ এই শাস্ত্রজ্ঞান ক্ষেত্রজ্ঞ বলে।

(২) হে ভারত ! সকল ক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ্ঞ ও আমাকেই বোঝ। ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞের যে জ্ঞান তাহাই আমার (পরমেশ্বরের) জ্ঞান স্বীকৃত হইয়াছে।

রহস্য : প্রথম শ্লোকে ‘ক্ষেত্র’ ও ‘ক্ষেত্রজ্ঞ’ এই দুই শব্দের অর্থ দিয়াছি ; এবং দ্বিতীয় শ্লোকে ক্ষেত্রজ্ঞের স্বরূপ বলিয়াছি যে ক্ষেত্রজ্ঞ আমি পরমেশ্বর হইতেছি, অথবা যাহা পিণ্ডে তাহাই ব্রহ্মাণ্ডে। দ্বিতীয় শ্লোকের চাপি—ও শব্দের অর্থ এই—কেবল ক্ষেত্রজ্ঞই নহে, প্রত্যুত ক্ষেত্রও আমিই। কারণ যে পঞ্চ মহাত্ম হইতে ক্ষেত্র বা শরীর প্রস্তুত হয়, তাহা প্রকৃতি হইতে নির্মিত হয় ; এবং সত্তম ও অষ্টম অধ্যায়ে বলিয়া আসিয়াছি যে, এই প্রকৃতি পরমেশ্বরেরই কনিষ্ঠ বিভূতি (৭. ৪ ; ৮. ৪ ; ৯. ৮)। এই ভাবে ক্ষেত্র বা শরীর পঞ্চ মহাত্ম হইতে প্রস্তুত হইতে থাকিবার কারণে ক্ষর-অক্ষর-বিচারে যাহাকে ‘ক্ষর’ বলে, সেই বর্গে ক্ষেত্রের সমাবেশ হয় এবং ক্ষেত্রজ্ঞই পরমেশ্বর। এই প্রকার ক্ষর-অক্ষর-বিচারের সমানই ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের বিচারও পরমেশ্বরের জ্ঞানের এক ভাগ দাঁড়াইয়া যায় (গীতার. ১২৫-১২৯ পৃঃ)। এবং এই আভিপ্রায়কেই মনে আনিয়া দ্বিতীয় শ্লোকের শেষে এই বাক্য আসিয়াছে যে, “ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজ্ঞের যে জ্ঞান তাহাই আমার অর্থাৎ পরমেশ্বরের জ্ঞান।” যিনি অদ্বৈত বেদান্তকে মানেন না, তাকে “ক্ষেত্রজ্ঞ ও আমি” এই বাক্যের টানাটানি করিতে হয় এবং প্রতিপাদন করিতে হয় যে, এই বাক্যের দ্বারা ‘ক্ষেত্রজ্ঞ’ এবং ‘আমি পরমেশ্বর’ এর অভেদভাব দেখানো হয় নাই। এবং কেহ কেহ ‘আমার’ (মম) এই পদের অর্থ ‘জ্ঞান’ শব্দের সঙ্গে না করিয়া ‘মতং’ অর্থাৎ ‘স্বীকৃত হইয়াছে’ শব্দের সঙ্গে করিয়া এই অর্থ করেন যে “ইহার জ্ঞানকে আমি জ্ঞান মনে করি।” কিন্তু এই অর্থ সহজ নহে। অষ্টম অধ্যায়ের আরম্ভেই বর্ণিত হইয়াছে দেহে অবস্থিত আত্মা (অধিদেব) আমিই অথবা “যিনি পিণ্ডে আছেন, তিনিই ব্রহ্মাণ্ডে আছেন”; এবং সত্তমেও ভগবান ‘জীব’কে নিজেরই প্রেষ্ঠ প্রকৃতি বলিয়াছেন (৭. ৫)। এই অধ্যায়েরই ২২শ ও ৩১শ শ্লোকেও এইরূপ উক্ত হইয়াছে। এখন বলিতেছেন যে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ্ঞের বিচার কোথায় ও কে করিয়াছে—

তৎ ক্ষেত্রং যচ্চ যাদৃক্ চ যন্নির্কার যতশ্চ যৎ

স চ যো যৎপ্রভাবশ্চ তৎসমাসেন মে শৃণু ॥ ৩ ॥

ঋষিভবহৃদা গীতং ছন্দোভির্বিবিধৈঃ পৃথক্।

ব্রহ্মসূত্রপদৈশ্চৈব হেতুমিতির্বিবিশিষ্টতৈঃ ॥ ৪ ॥

অনুবাদ : (৩) ক্ষেত্র কি, তাহা কি প্রকার, উহার বিকার কি কি, (উহার মধ্যেও) কি হইতে কি হয় ; এই প্রকারই উহা অর্থাৎ ক্ষেত্রজ্ঞ কে এবং তাহার প্রভাব কি—ইহা আমি সংক্ষেপে বলিতেছি. শোন। (৪) ব্রহ্মসূত্রের পদসমূহেও এই বিষয় গীতা হইয়াছে, যাহা নানা প্রকারে বিবিধ ছন্দে পৃথক পৃথক (অনেক) ঋষি (কার্য্যকারণরূপ) হেতু দেখাইয়া পুশ্রুপে স্থির করিয়াছেন।

রহস্য : গীতারহস্যের পরিশিষ্ট প্রকরণে (৪৫৬-৪৬২ পৃঃ) আমি সন্নিহিত দেখাইয়াছি যে, এই শ্লোকে ব্রহ্মসূত্র শব্দ বর্তমান গোদায়সূত্র উদ্ভিষ্ট ; উপনিষদ কোন এক ঋষির কোন একটী গ্রন্থ নহে। অনেক ঋষিদিগের বিভিন্ন কালে বা স্থানে যে অধ্যাত্মবিচারের স্মরণ হইয়াছিল, সেই বিচার কোনও পারস্পরিক সম্বন্ধ বিনা বিভিন্ন



উপনিষদে বর্ণিত হইয়াছে। এইজন্য উপনিষদ সঙ্কীর্ণ হইয়া গিয়াছে এবং কল্লেক স্থানে উহাদিগকে পরস্পরবিরুদ্ধ বলিয়া মনে হয়। উপরের শ্লোকের প্রথম চরণে যে 'বিবিধ, ও 'পৃথক্' শব্দ আছে, সেগুলি উপনিষদসমূহের এই এই সঙ্কীর্ণ স্বরূপই জানাইয়া দিতেছে। এই উপনিষদসমূহ সঙ্কীর্ণ ও পরস্পরবিরুদ্ধ হইবার কারণে আচার্য্য বাদরায়ণ উহাদের সিদ্ধান্তসমূহের একবাক্যতা করিবার জন্য ব্রহ্মসূত্র বা বেদান্তসূত্র রচনা করিলেন। এবং এই সূত্রগুলিতে উপনিষদসমূহের সকল বিষয় লইয়া প্রমাণসহ অর্থাৎ কার্য্যকারণ প্রভৃতি হেতু দেখাইয়া পূর্ণরূপে সিদ্ধ করিয়াছেন যে, প্রত্যেক বিষয়ের সম্বন্ধে সকল উপনিষদ হইতে একই সিদ্ধান্ত কিরূপে বাহির হয়; অর্থাৎ উপনিষদসমূহে রহস্য বুঝিবার জন্য বেদান্তসূত্রের সর্বদাই প্রয়োজন হয়। অতএব এই শ্লোকে উভয়েরই উল্লেখ করা হইয়াছে। ব্রহ্মসূত্রের দ্বিতীয় অধ্যায়ে, তৃতীয় পাদের প্রথম ১৬ সূত্রের ক্ষেত্রের বিচার এবং পুনরায় ঐ পাদের শেষ পূর্বান্ত ক্ষেত্রজের বিচার করা হইয়াছে। ব্রহ্মসূত্রে এই বিচার আছে, এইজন্য উহাকে 'শারীরিক সূত্র' অর্থাৎ শরীর বা ক্ষেত্রের বিচারকারী সূত্রও বলে। ইহা বলিয়া চুকিয়াছি যে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের বিচার কে কোথায় করিয়াছে; এখন বলিতেছেন যে ক্ষেত্র কি—

মহাভূতান্যহংকারো বুদ্ধিধরব্যক্তমেব চ।

ইন্দ্রিয়ানি দশৈকং পঞ্চ চৌন্দ্রিয়গোচরাঃ ॥ ৫ ॥

ইচ্ছা শ্বেষঃ সুখং দুঃখং সংঘাতচেতনা ধৃতিঃ।

এতৎ ক্ষেত্রং সমাসেন সবিচারমুদাহৃতম্ ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : ( ৫ ) ( পৃথিবী আদি পাঁচ স্থূল ) মহাভূত, অহংকার, বুদ্ধি (মহান), অদ্ব্যক্ত ( প্রকৃতি ), দশ ( সূক্ষ্ম ) ইন্দ্রিয় এবং এক ( মন ) ; এবং ( পাঁচ ) ইন্দ্রিয়ের পাঁচ ( শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ—এই সূক্ষ্ম ) বিষয়, ( ৬ ) ইচ্ছা, শ্বেষ, সুখ, সংঘাত, চেতনা অর্থাৎ প্রাণ আদির ব্যক্ত ব্যাপার, এবং ধৃতি অর্থাৎ ধৈর্য্য, এই ( ৩৭ ভয়ের ) সমুদায়কে সবিচার ক্ষেত্র বলে।

রহস্য : এই হইল ক্ষেত্র এবং উহার বিচারের লক্ষণ। পরের শ্লোকে সাংখ্যবাদীর পঁচিশ ভক্তের মধ্যে, পুরুষকে ছাড়িয়া শেষ চর্বিষ তত্ত্ব আসিয়া গিয়াছে। এই চর্বিষ তত্ত্বই মনের সমাবেশ হইবার কারণে ইচ্ছা, শ্বেষ প্রভৃতি মনোধর্ম্ম পৃথক করিয়া বলিবার প্রয়োজন ছিল না। কিন্তু কণাদ-মতানুযায়ীদের মতে এই ধর্ম্ম আত্মার। এই মত মানিয়া লইলে সংশয় হয় যে, ক্ষেত্রেই এই গুণসমূহের সমাবেশ হয় কি না। অতএব ক্ষেত্র শব্দের ব্যাখ্যাকে নিঃসংশয় করিবার জন্য এখানে স্পষ্টরূপে ক্ষেত্রেই ইচ্ছা-শ্বেষ আদি স্বন্দরসমূহের সমাবেশ করিয়া লইয়াছেন এবং উহাতেই ভয়-অভয় আদি অন্য স্বন্দরসমূহেরও লক্ষণ দ্বারা সমাবেশ হইয়া যায়। সকলের সংঘাত অর্থাৎ সমূহ ক্ষেত্র হইতে সত্ত্ব কণ্ডা নহে, ইহা দেখাইবার জন্য উহার গণনা ক্ষেত্রেই করা গিয়াছে। অতএব 'চেতনা' শব্দের 'চেতনা' অর্থ হইয়াছে। কিন্তু এখানে চেতনা দ্বারা 'অতঃপরে প্রাণ প্রভৃতির প্রত্যক্ষ ব্যাপার, অথবা জীবিতাবস্থার চেষ্টা', এই অর্থই বিবাক্ত এবং উপরের দ্বিতীয় শ্লোকে বলা হইয়াছে যে, জড় বস্তুতে এই চেতনা যাহা হইতে উপর হইয়া তাহা চিহ্নিত অথবা চেতনা, ক্ষেত্ররূপে, ক্ষেত্র হইতে পৃথক থাকে।

'ধৃতি' শব্দের ব্যাখ্যা পরে গীতাতেই ( ১৮. ৩৩ ) করা হইয়াছে, তাহা দেখুন। বস্তু শ্লোকের 'সমাসেন' পদের অর্থ "এই সকলের সমুদয়।" বিস্তৃত বিবরণ গীতারহস্যের অষ্টম প্রকরণের শেষে ( ১২৫ ও ১২৬ পৃষ্ঠা ) পাইবেন। প্রথমে 'ক্ষেত্রজ' অর্থাৎ পরমেশ্বরের ব্যাখ্যা করিয়া ফের খুলিয়া বলিতেছেন যে, 'ক্ষেত্র' কি। এখন মনুষ্যের স্বভাবের উপর জ্ঞানের যে পরিণাম হয়, তাহার বর্ণনা করিয়া বলিতেছেন যে, জ্ঞান কাহাকে বলে; এবং পরে ক্ষেত্রের স্বরূপ বর্ণনাছেন। এই দুই বিষয় দেখিতে অবশ্য ভিন্ন ভিন্ন মনে হয়; কিন্তু বস্তুত উহা ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজবিচারেরই দুই ভাগ। কারণ আরম্ভেই ক্ষেত্রজের অর্থ পরমেশ্বর বলিয়া আসিয়াছেন। অতএব ক্ষেত্রজের জ্ঞানই পরমেশ্বরের জ্ঞান এবং উহারই স্বরূপ পরবর্তী শ্লোকসমূহে বর্ণিত হইয়াছে—মধ্যেই কোনও মনগড়া বিষয় লিখিত হয় নাই।

অমানিহ্মদম্ভিমহিমা ক্ষান্তিবার্জবম্।

আচার্য্যোপাসনং শৌচং শ্বেষ্যমার্হাবিনগ্রহঃ ॥ ৭ ॥

ইন্দ্রিয়াথেষু বৈরাগ্যমনহংকার এব চ।

জন্মমৃত্যুজরাব্যাদিদ্বেষদোষানুদর্শনম্ ॥ ৮ ॥

অসক্তিরনিভবংগঃ পুত্রদারগৃহাদিষু।

নিত্যং চ সমচিত্তব্রহ্মচর্য্যনিষ্ঠোপপাদিষু ॥ ৯ ॥

ময়ি চানন্যযোগেন ভক্তিরব্যভিচারিণী।

বিবিক্তদেশসৌব্রহ্মণ্যভিজ্ঞানসংসিদ্ধি ॥ ১০ ॥

অধ্যাত্মজ্ঞাননিত্যং তত্ত্বজ্ঞানার্থদর্শনম্।

এতজ্জ্ঞানমিতি প্রোক্তমজ্ঞানং যদতোহন্যথা ॥ ১১ ॥

অনুবাদ : ( ৭ ) মানহীনতা, দম্ভহীনতা, অহিংসা, ক্ষমা, সরলতা, গুরুসেবা, পবিত্রতা, স্থিরতা, মনোনিগ্রহ, ( ৮ ) ইন্দ্রিয়সমূহের বিষয়ে বিরক্তি, অহংকারহীনতা ও জন্ম-মৃত্যু-বান্ধব্যা ব্যাধি এবং দুঃখকে ( নিজের পশ্চাতে সংলগ্ন ) দোষ জানা ; ( ৯ ) ( কর্ম্ম ) অনাসক্তি, সন্তানসন্ততি ও ঘরসংসার প্রভৃতিতে বেশী লিপ্ত না হওয়া, ইষ্ট বা অনিষ্ট লাভে চিন্তের স্বর্বা একই ভাব রাখা, ( ১০ ) এবং আমাতে অনন্যভাবে অটল ভক্তি, 'বিবিক্ত' অর্থাৎ পৃথক অথবা একান্ত স্থানে থাকা, সাধারণ লোকের জমায়েৎ পছন্দ না করা, ( ১১ ) অধ্যাত্ম জ্ঞানকে নিত্য জানা এবং তত্ত্বজ্ঞানের সিদ্ধান্তের পরিশীলন—এই সকলকে জ্ঞান বলে; ইহা ব্যতিরিক্ত যাহা কিছু সে সমস্ত অজ্ঞান।

রহস্য : সাংখ্যমতে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের জ্ঞানই প্রকৃতিপুরুষের বিবেকজ্ঞান; এবং তাহা এই অধ্যায়েই পরে বলা হইয়াছে ( ১৩. ১৯-২৩ ; ১৪. ১৯ )। এই প্রকারেই অষ্টাদশ অধ্যায়ে ( ১৮. ২০ ) জ্ঞানের স্বরূপের এই ব্যাপক লক্ষণ বর্ণিয়াছেন—“অবিভক্তং বিভক্তেষু”। কিন্তু মোক্ষশাস্ত্রে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের জ্ঞানের অর্থ বুদ্ধি দ্বারাইহাই জানিয়া লইতে হয় না যে অম্লক অম্লক বিষয় অম্লক প্রকার করা হইয়াছে। অধ্যাত্মশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত এই যে, দেহ-স্বভাবের উপর ঐ জ্ঞানের সাম্যবুদ্ধিরূপ পরিণাম হওয়া চাই; অন্যথা ঐ জ্ঞান অপূর্ণ বা কাঁচা থাকে। অতএব ইহা বোঝেন নাই যে, বুদ্ধি দ্বারা অম্লক অম্লক জানিয়া লওয়াই জ্ঞান, বরঞ্চ উপরের পাঁচ শ্লোকে জ্ঞানের এই প্রকার



ব্যাখ্যা করা হইরাছে যে, যখন উক্ত শ্লোকসমূহে উক্ত কুড়ি গুণ (মান ও দম্ভ দুই হওয়া, অহিংসা, অনাসক্তি, সমবৃদ্ধি ইত্যাদি) মনুষ্যের স্বভাবে দেখিতে পাওয়া যায়, তখন উহাকে জ্ঞান বলিতে হইবে; (গীতার. ২১৫. ও ২১৬ পৃঃ)। দশম শ্লোকে “বিভক্ত স্থানে থাকা এবং জমারোপ পছন্দ না করা”ও জ্ঞানের এক লক্ষণ বর্ণিত আছে; ইহা হইতে কেহ কেহ দেখাইতে চেষ্টা করিয়াছেন যে, সন্ন্যাসমাগই গীতার অভীষ্ট। কিন্তু আমি পূর্বেই বলিয়া আসিয়াছি যে, এই মত ঠিক নহে এবং এইরূপ অর্থ করাও উচিত নহে (গী. ১২. ১৯ এর রহস্য এবং গীতার. ২৪৩ পৃঃ দেখুন)। এখানে এইটুকু বিচার করিয়াছেন যে, ‘জ্ঞান’ কি; এবং ঐ জ্ঞান সন্তানসন্ততিতে, ঘরসংসারে অথবা লোকের জমায়েতে অনাসক্তি, এবং এ বিষয়ে কোনও বিবাদ নাই। এখন পরবর্তী প্রশ্ন এই যে, এই জ্ঞান হইয়া গেলে, এই অনাসক্ত বৃদ্ধিতেই সন্তানসন্ততির মধ্যে অথবা সংসারে থাকিয়া প্রাণীমাত্রের হিতার্থে জাগতিক ব্যবহার করা যায় অথবা যায় না, এবং কেবল জ্ঞানের ব্যাখ্যা হইতেই ইহার নিষেধ করা উচিত নহে। কারণ গীতাতেই ভগবান অনেক স্থলে বলিয়াছেন যে, জ্ঞানী পুরুষ কৰ্মে লিপ্ত না হইয়া উহা অনাসক্ত-বৃদ্ধিতে লোকসংগ্রহের জন্য করিতে থাকিবে এবং ইহারই সিদ্ধির জন্য জনকের আচরণ এবং নিজের ব্যবহারের দৃষ্টান্তও দিয়াছেন (গী. ৩. ১৯-২৫; ৪. ১৪)। সমর্থ শ্রীরামদাস স্বামীর চারিট হইতে ইহা প্রকাশ পায় যে, সহরে থাকিবার লালসা না থাকিলেও জাগতিক ব্যবহার কেবল কৰ্তব্য বুদ্ধিগত কীরূপে করা যায় (দাসবোধ ১. ৩. ২৯ এবং ১৯. ৯. ১১)। ইহা জ্ঞানের লক্ষণ হইল, এখন জ্ঞানের স্বরূপ বলিতেছেন—

জ্ঞেয়ং বস্তুং প্রপঞ্চ্যামি বজ্রজ্ঞানানুসঙ্গমতে ।

অনাদিমং পরং ব্রহ্ম ন সন্তোষাদদ্যতে ॥ ১২ ॥

সর্বত্র পাণপাদং তং সর্বতোহাঙ্গিশিরোমুখম্ ।

সর্বত্র শ্রুতিমন্ত্রোকে সর্বমাবৃত্য ত্রিভূতি ॥ ১৩ ॥

সৰ্বৈশ্বর্যগুণাভাসং সৰ্বৈশ্বর্যবিবৰ্জিতম্ ।

অসংসৃতং সৰ্বভূতৈব নিগুণং গুণভোক্তা চ ॥ ১৪ ॥

বহিরন্তঃ চ তূতানামচরং চরমেব চ ।

সুক্ষ্মস্থানুদর্শিজ্ঞেয়ং দূরস্থং চান্তিকে চ তং ॥ ১৫ ॥

অবিভক্তং চ ভূতৈব বিভক্তিমিব চ স্থিতম্ ।

ভূতভক্তং চ বজ্রজ্ঞেয়ং প্রসিক্তং প্রভাবিকু চ ॥ ১৬ ॥

জ্যোতির্মানপি তজ্যোতিঃসংসঃ পরমদ্যতে ।

জ্ঞানং জ্ঞেয়ং জ্ঞানগম্যং হৃদি সৰ্বস্য ধিক্তিতম্ ॥ ১৭ ॥

অনুবাদ : (১২) (এখন তোমাকে) বাহ্যকে জানিলে ‘অমৃত’ অর্থাৎ মোক্ষ লাভ হয়, তাহা বলিতেছি। (তিনি) অনাদি (সকল হইতে) শ্রেষ্ঠ ব্রহ্ম। না তাহাকে ‘সং’ বলে, না তাহাকে ‘অসং’ই বলে। (১৩) তাহার সকল দিকে হস্তপদ, সকল দিকে

চক্ষু, মণ্ডক ও মুখ; সকল দিকে কান আছে; এবং তিনিই এই লোকে সকলকে ব্যাপ্ত করিয়া আছেন। (১৪) (তাহাতে) সকল ইন্দ্রিয়ের গুণের আভাস আছে; কিন্তু তাহার কোনও ইন্দ্রিয় নাই, তিনি (সকল হইতে) অসক্ত অর্থাৎ পৃথক হইয়াও সকলকে পালন করেন; এবং নিগুণ হইলেও গুণসমূহ উপভোগ করেন।

অনুবাদ : (১৫) (তিনি) সৰ্বভূতের অন্তরে ও বাহিরেও আছেন; অচর এবং চরও; সুক্ষ্ম হৃদয়ার কারণে তিনি আবিষ্কৃত; এবং দূরে থাকিয়াও নিকটে আছেন। (১৬) তিনি (ভূতভক্ত) ‘অবিভক্ত’ অর্থাৎ অর্থাভূত হইলেও সকল ভূতে (নানাভাবে) বিভক্ত হইয়া আছেন মনে হয়; এবং (সকল) ভূতের পালনকর্তা, গ্রাসকর্তা এবং সৃষ্টিকর্তাও তাহাকেই জানিতে হইবে। (১৭) তাহাকেই তেজেরও তেজ, এবং অন্ধকারের অতীত বলে; জ্ঞান, বাহ্য জানিবার যোগ্য সেই (জ্ঞেয়) এবং জ্ঞানগম্য অর্থাৎ জ্ঞানের দ্বারা (ই) জ্ঞাতব্যও (তিনিই) সকলের হৃদয়ে তিনিই আধীশ্বত।

‘রহস্য : আচর্য ও অঙ্গের পরব্রহ্মের—বাহ্যকে ক্ষেত্রজ অথবা পরমাত্মাও বলে— (গী. ১৩. ২২) যে বর্ণনা উপরে আছে, তাহা অষ্টম অধ্যায়োক্ত অঙ্গের ব্রহ্মের বর্ণনার ন্যায় (গী. ৮. ৯-১১) উপনিষদের ভিত্তিতে করা হইয়াছে। প্রয়োদশ শ্লোক সম্পূর্ণ (শ্বে. ৩. ১৬) এবং পরবর্তী শ্লোকের এই অর্থাংশ “সকল ইন্দ্রিয়ের গুণের অবভাসক, তথাপি সকল ইন্দ্রিয়বিরহিত” শ্বেতাশ্বতর উপনিষদে (৩. ১৭) যেমনটী-তেনটী আছে; এবং “দূর হইলেও নিকটবর্তী” এই শব্দ দীপ্যাবাসী (৫) এবং মুণ্ডক (৩. ১. ৭) উপনিষদে পাওয়া যায়। এইরূপই তেজের তেজ এই শব্দ বৃহদারণ্যকের (৪. ৪. ১৬) এবং “অন্ধকারের অতীত” এই শব্দ শ্বেতাশ্বতরের (৩. ৮)। এই প্রকারই “বাহ্যকে না সং বলা যায়, আর না অসং বলা যায়” এই বর্ণনা ঋগ্বেদের “নাসদাসীং নো সদাসীং” এই ব্রহ্মাবয়বক প্রাসঙ্গ্য সূক্তকে (ঋ. ১০. ১২৯) লক্ষ্য করিয়া করা হইয়াছে। ‘সং’ ও ‘অসং’ শব্দের অর্থের বিচার গীতারহস্য ২১১-২১২ পৃষ্ঠাতে সাবিতার করা হইয়াছে; এবং ফের গীতা ৯০১৯শ শ্লোকের রহস্যতেও করা হইয়াছে। গীতা ৯. ১৯এ বলিয়াছেন যে, ‘সং’ ও ‘অসং’ আমিই এখন এই বর্ণনা বিরুদ্ধ বলিয়া প্রতীত হইতেছে যে প্রকৃত ব্রহ্ম না ‘সং’ এবং না ‘অসং’। কিন্তু বস্তুত এই বিরোধ প্রকৃত নহে। কারণ ‘ব্যক্ত’ (অঙ্গ), ‘সৃষ্ট’ এবং ‘অব্যক্ত’ (অঙ্গর) সৃষ্ট, এই দুই যদিও পরমেশ্বরেরই স্বরূপ; তথাপি প্রকৃত পরমেশ্বরভূত এই দুয়ের অতীত অর্থাৎ পূর্ণরূপে অজ্ঞেয়। এই সিদ্ধান্ত গীতাতেই প্রথমে ‘ভূতভক্ত’ চ ‘ভূতভক্ত’-এ (গী. ৯. ৫) এবং পরে আবার (১৫. ১৬. ১৭) পূর্ণবোধমূলক লক্ষণে স্পষ্টরূপে বলা হইয়াছে। নিগুণ ব্রহ্ম কাহাকে বলে, এবং জগতে থাকিয়াও তিনি জগতের বাহিরে কীরূপে আছেন, অথবা তিনি ‘বিভক্ত’ নানারূপাত্মক প্রতীকমান হইলেও মূলে অবিভক্ত অর্থাৎ একই কি প্রকারে থাকেন, ইত্যাদি প্রশ্নের বিচার গীতারহস্যের নবম প্রকরণে (১৮১ হইতে পরে) করা হইয়াছে। ষোড়শ শ্লোকে বিভক্ত মিথ্যার অনুবাদ এই—“মনে কর বিভক্ত হওয়ার ন্যায় দেখা যাইতেছে”। এই ‘ইব’ শব্দ উপনিষদে অনেকবার জগতের নানাস্থ প্রান্তজনক এবং একই সত্য এই অর্থেই আসিয়াছে। উদাহরণ বধা, “শ্বেতাশ্বতর ভবতি”, “য ইহ নামের পশ্যতি” ইত্যাদি বৃ. ২. ৪. ১৪; ৪. ৪. ১৯; ৪. ৩. ৭)। অতএব ইহা সম্পষ্ট যে গীতাতে এই আদ্যত,



সিদ্ধান্তই প্রতিপাদ্য। নানা নামরূপাত্মক মায়া ভ্রম এবং তন্মধ্যে অবিতৰূপে অবস্থিত ব্রহ্মই সত্য। গীতা ১৮. ২০তে আবার বলিয়াছেন যে, “অবিতৰূপং বিতৰুণ্যম্” অর্থাৎ নানাভাবে একই দেখা সাত্ত্বিক জ্ঞানের লক্ষণ। গীতারহস্যের অধ্যাত্মপ্রকরণে প্রবর্তিত হইয়াছে যে, এই সাত্ত্বিক জ্ঞানই ব্রহ্ম। গীতার. পৃঃ ১৮৭. ১৮৮ : পৃঃ ১১৫-১১৬ দেখুন।

ইতি ক্ষেত্রং তথা জ্ঞানং জ্ঞেয়ং চোক্তং সমাসতঃ।

মন্তব্যঃ এতন্মিচ্ছায়ামন্তাবায়োপপদাতে ॥ ১৮ ॥

অনুবাদ : (১৮) এই প্রকারে সংক্ষেপে বলিলাম যে, ক্ষেত্র, জ্ঞান ও জ্ঞেয় কাহাকে বলে। আমার ভক্ত ইহা জানিয়া আমার স্বরূপ লাভ করে।

রহস্য : অধ্যাত্ম বা বেদান্তশাস্ত্রের ভিত্তিতে এ পর্য্যন্ত ক্ষেত্র, জ্ঞান ও জ্ঞেয়ের বিচার করা হইয়াছে। তন্মধ্যে ‘ক্ষেত্র’ই ক্ষেত্রজ অথবা পরমাশ্রয় এবং ‘জ্ঞান’ শ্রিতীয় শ্লেষকে ব্যাখ্যায় ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-জ্ঞান। এই কারণে ইহাই সংক্ষেপে পরমেশ্বরের সমস্ত জ্ঞানের নিরূপণ হইল। ১৮শ শ্লেষকে এই সিদ্ধান্ত বলিয়া দিয়াছেন যে, যখন ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিচারই পরমেশ্বরের জ্ঞান, তখন পরে ইহা স্বতই সিদ্ধ যে উহার ফলও মোক্ষই হইবে। বেদান্তশাস্ত্রের ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজবিচার এইখানে সমাপ্ত হইল। কিন্তু প্রকৃতি হইতেই পাণ্ড-ভৌতিক বিকারবান ক্ষেত্র উৎপন্ন হয়, এইজন্য এবং সাংখ্য যাহাকে ‘পুরুষ’ বলে তাহাকেই অধ্যাত্মশাস্ত্রে ‘আত্মা’ বলে, এইজন্য সাংখ্যের দৃষ্টিতে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজবিচারই প্রকৃতিপুরুষের বিবেক হইতেছে। গীতাশাস্ত্র প্রকৃতি ও পুরুষকে সাংখ্যের ন্যায় দুই স্বতন্ত্র তত্ত্ব স্বীকার করেন না; সন্তম অধ্যায়ে (৭. ৪. ৫) বলিয়াছেন যে, ইহার একই পরমেশ্বরের কনিষ্ঠ ও শ্রেষ্ঠ, দুই রূপ। কিন্তু সাংখ্যের শ্বেতের বদলে গীতা-শাস্ত্রের এই অশ্বেতকে একবার স্বীকার করিলে, তাহার পর প্রকৃতি ও পুরুষের পরস্পর সম্বন্ধবিষয়ক সাংখ্যের জ্ঞান গীতার অমান্য নহে। এবং ইহাও বলিতে পারি যে, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের জ্ঞানেরই রূপান্তর প্রকৃতি-পুরুষের বিবেক (গীতার. প্র. ৭ দেখুন) এই জনাই এ পর্য্যন্ত উপনিষদের ভিত্তিতে যে ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের জ্ঞান বলা হইয়াছে, তাহারই এখন সাংখ্যের পরিভাষাতে, কিন্তু সাংখ্যের শ্বেতকে অস্বীকার করিয়া, প্রকৃতি-পুরুষবিবেকের রূপে বলিতেছেন—

প্রকৃতিং পুরুষং চৈব বিশ্ধানাদী উভাবাপ।

বিকারশ্চ গুণাশ্চৈব বিদ্বি প্রকৃতিসম্ভবান্ ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ : (১৯) প্রকৃতি ও পুরুষ, উভয়কেই অনাদি জান। বিকার ও গুণসমূহ প্রকৃতি হইতেই উৎপন্ন হইয়াছে জান।

রহস্য : সাংখ্যশাস্ত্রের মতে প্রকৃতি ও পুরুষ, দুই কেবল অনাদি নহে প্রকৃতি ও পুরুষই সন্তম বটে। বেদান্তী বলেন যে, প্রকৃতি পরমেশ্বরের হইতেই উৎপন্ন হইয়াছে, অতএব তাহা না স্বয়ংস্বত্ব এবং না স্বতন্ত্র (গী. ৪. ৫. ৬)। কিন্তু ইহা প্রমাণ না, পরমেশ্বরের হইতে প্রকৃতি করে উৎপন্ন হইয়াছে। এবং পুরুষ (জীব)

পরমেশ্বরেরই অংশ (গী. ১৫. ৭) ; এই কারণে বেদান্তীদের এইটুকু মান্য যে দুই-ই অনাদি। এই বিষয়ের অধিক আলোচনা গীতারহস্যের ৭ম প্রকরণে এবং বিশেষভাবে পৃঃ ১৪০-১৪৫ তে, এবং ১০ম প্রকরণের ২২৭-২২৯তে করা হইয়াছে।

কার্য্যকারণকর্তৃত্বে হেতুঃ প্রকৃতিরূঢ়্যাতে।

পুরুষঃ সুখদুঃখানাম্ ভোগকৃৎ হেতুরূঢ়্যাতে ॥ ২০ ॥

অনুবাদ : (২০) কার্য্য অর্থাৎ দেহের এবং কারণ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়ের কর্তৃত্বের জন্য প্রকৃতি কারণ উক্ত হয় ; এবং (কর্তা না হইলেও) সুখদুঃখের ভোগের জন্য পুরুষ (ক্ষেত্রজ) কারণ উক্ত হয়।

রহস্য : এই শ্লেষকে ‘কার্য্যকরণের’ স্থানে ‘কার্য্যকারণ’ পাঠও আছে, এবং তখন উহুর এই অর্থ হয়—সাংখ্যের মহৎ আদি তেইশ তত্ত্ব একক হইতে শ্রিতীয়, শ্রিতীয় হইতে তৃতীয় এই কার্য্যকারণক্রমে উৎপন্ন হইয়া সমস্ত ব্যক্ত সৃষ্টি প্রকৃতি হইতে প্রস্তুত হয়। এই অর্থও মন্দ নহে ; কিন্তু ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের বিচারে ক্ষেত্রের উৎপত্তি বলা প্রাসঙ্গিক হয় না। প্রকৃতি হইতে জগত উৎপন্ন হইবার বর্ণনা তো পুরুষই সন্তম ও নবম অধ্যায়ে হইয়া গিয়াছে। অতএব ‘কার্য্যকরণ’ পাঠই এস্থলে অধিক প্রশস্ত দেখা যাইতেছে। শাঙ্করাভাষ্যে এই ‘কার্য্যকরণ’ পাঠই আছে।

পুরুষঃ প্রকৃতিস্থো হি ভুংক্তে প্রকৃতিজান্ গুণান্।

কারণং গুণসঙ্গোহস্য সদসদ্ব্যবধানজন্মসদৃ ॥ ২১ ॥

অনুবাদ : (২১) কারণ পুরুষ প্রকৃতিতে অধিষ্ঠিত হইয়া প্রকৃতির গুণসমূহ উপভোগ করে ; এবং (প্রকৃতির) গুণসমূহের এই সংযোগ পুরুষের ভালমন্দ ঘোনিতে জন্মগ্রহণের কারণ হয়।

রহস্য : প্রকৃতি ও পুরুষের পারস্পরিক সম্বন্ধের ও ভেদের এই বর্ণনা সাংখ্য-শাস্ত্রের (গীতার. পৃঃ ১৩৪-১৪১ দেখুন)। এখন, বেদান্তীগণ পুরুষকে পরমাত্মা বলেন, ইহা বলিয়া সাংখ্য ও বেদান্তের মিল করিয়া দেওয়া হইয়াছে ; এবং এইরূপ করিলে প্রকৃতি-পুরুষবিচার এবং ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজবিচারের সম্পূর্ণ একবাক্যতা হইয়া যায়।

উপদ্রষ্টাহনুমত্তা চ ভর্তা ভোক্তা মহেশ্বরঃ।

পরমাত্মোতি চাপদ্রষ্টো দেহেহস্মিন্ পুরুষঃ পরঃ ॥ ২২ ॥

য এবং বোত্তি পুরুষং প্রকৃতিং চ গুণৈঃ সহ।

সর্বথা বস্তুমানোহপি ন স ভূয়োহভিজ্ঞায়তে ॥ ২৩ ॥

অনুবাদ : (২২) (প্রকৃতির গুণসমূহের) উপদ্রষ্টা অর্থাৎ নিকটে বসিয়া দর্শক অনুমোদনকারী, ভর্তা অর্থাৎ (প্রকৃতির গুণসমূহের) পরিব্রূক্ষক, এবং উপভোক্তাও এই দেহে পরমপুরুষ, মহেশ্বর ও পরমাত্মা বলে। (২৩) এই প্রকারে পুরুষ (নির্গুণ) এবং প্রকৃতি (সংগত) জানে, সে যে প্রকার আচরণ করুক না কেন, তাহার পুনর্জন্ম হয় না।



রহস্য : ২২শ শ্লোকে যখন ইহা স্থির হইল যে পুরুষই দেহে পরমাত্মা, তখন সাংখ্যশাস্ত্র অনুসারে পুরুষের যে উদাসীনত্ব ও অকর্তৃত্ব তাহাই আত্মার অকর্তৃত্ব হইয়া যায় এবং এই প্রকারে সাংখ্যের উপপত্তির সহিত বেদান্তের একবাক্যতা হইয়া যায়। কোন কোন বেদান্তী গ্রন্থকার মনে করেন যে, সাংখ্যবাদী বেদান্তের শত্রু ; অতএব অনেক বেদান্তী সাংখ্য-উপপত্তিকে সর্বপ্রা ত্যাজ্য মনে করেন। কিন্তু গীতা এরূপ করেন নাই : ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজবিচারের একই বিষয়, একবার বেদান্তের দৃষ্টিতে এবং দ্বিতীয়বার (বেদান্তের অস্মিত মতকে না ছাড়িয়াই) সাংখ্য দৃষ্টিতে প্রতিপাদন করিয়াছেন। ইহা হইতে গীতাশাস্ত্রের সম্বন্ধ প্রকাশ হইতেছে। ইহাও বলিতে পারি যে, উপনিষদের এবং গীতার বিচারে এই এক গুরুত্বের প্রভেদ আছে (গীতার পরিশিষ্ট ৪৫২ পৃঃ দেখুন)। ইহা হইতে প্রকাশ পাইতেছে যে, যদিও সাংখ্যের বৈতবাদ গীতার মান্য নহে, তথাপি উহার প্রতিপাদনে যাহা কিছু বুদ্ধিসঙ্গত জানা যায় তাহা গীতার অমান্য নহে। দ্বিতীয় শ্লোকেই বলিয়া দিয়াছেন যে, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের জ্ঞানই পরমেশ্বরের জ্ঞান। এখন প্রসঙ্গ অনুসারে সংক্ষেপে পিণ্ডের জ্ঞান ও দেহস্থিত পরমেশ্বরের জ্ঞান সম্পাদন করিয়া মোক্ষলাভের মার্গ বলিতেছেন—

ধ্যানেনাযানি পশ্যন্তি কেচিদাত্মানমাত্মনা।

অন্যো সাংখ্যেন যোগেন কর্মযোগেন চাপরে ॥ ২৪ ॥

অন্যো ছেবমজানন্তঃ শ্রুত্বানোভ্য উপাসতে ;

ত্রেপি চাতিতরন্তোব মৃত্যুং শ্রুতিপরায়ণাঃ ॥ ২৫ ॥

অনুবাদ : (২৪) কেহ কেহ স্বয়ং আপনি আপনাতাই ধ্যানের দ্বারা আত্মাকে দেখে ; কেহ সাংখ্যযোগের দ্বারা এবং কেহ কর্মযোগের দ্বারা। (২৫) কিন্তু এই প্রকারে যাহায় (আপনাপনিই) জ্ঞান হয় না, সে অপরের নিকট শুনিয়া (শ্রদ্ধা দ্বারা পরমেশ্বরের) ভজনা করে। শ্রুত বিষয়কে প্রমাণ মানিয়া আচরণকারী এই পুরুষও মৃত্যুকে অতিক্রম করে।

রহস্য : এই দুই শ্লোকে পাতঞ্জলযোগ অনুসারে ধ্যান, সাংখ্যমার্গ অনুসারে জ্ঞানোত্তর কর্মসন্ন্যাস, কর্মযোগমার্গ অনুসারে নিষ্কাম বুদ্ধিতে পরমেশ্বরপূর্ণ পুরুষকে কর্ম করা, এবং জ্ঞান না হইলেও শ্রদ্ধা দ্বারা আশ্রয়চরনের উপর বিশ্বাস রাখিয়া পরমেশ্বরের ভক্তি করা (গী. ৪. ৩৯), এই আত্মজ্ঞানের বিভিন্ন মার্গ বলিয়া গিয়াছেন। যে কোন মার্গেই যে সাউক না কেন, অন্তে তাহার ভগবানের জ্ঞান হইয়া মোক্ষলাভ হয়ই। তথাপি প্রথমে এই যে সিদ্ধান্ত করা গিয়াছে যে, লোকসংগ্রহের দৃষ্টিতে কর্মযোগ শ্রেষ্ঠ, তাহা ইহা দ্বারা খণ্ডিত হইতেছে না। এই প্রকারে সাধন বলিয়া সাধারণভাবে সমগ্র বিষয়ের উপসংহার পরের শ্লোকে করিয়াছেন এবং উহাতেও বেদান্তের সহিত আপিল সাংখ্যকে মিলাইয়া দিয়াছেন।

যাবৎ সাক্ষাৎ তিষ্ঠৎ সত্ত্বং স্থাবরজঙ্গমম্।

ক্ষেত্রক্ষেত্রজস্যোপাধিঃ সাক্ষাৎ তদবশেষঃ ॥ ২৬ ॥

সমং সর্ব্বেষু ভূতেষু তিষ্ঠন্তং পরমেশ্বরম্।

বিনশাৎস্ববিনশান্তং যঃ পশ্যতি স পশ্যতি ॥ ২৭ ॥

সমং পশ্যান্ হি সর্ব্বত্র সমবুদ্ধিমাম্বরম্।

ন হিনস্ত্যাত্মনাত্মনং যেনা য়তি পরাং গতিম্ ॥ ২৮ ॥

অনুবাদ : (২৬) যে ভাবন্তঃশ্রুতি! যেনে রাখিও যে, স্থাবর বা জঙ্গম যে কোন বস্তুর নিষ্কারণ ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজের সংযোগ দ্বারা হয়। (২৭) সর্ব্বভূতে একভাবে অবস্থিত, এবং সকল ভূতের ধ্বংস হইলেও আঁটার নাশ হয় না, এইরূপ পরমেশ্বরকে যিনি দেখিয়া লইয়াছেন, বলিতে হইবে যে তিনিই (সত্য তত্ত্বকে) জানিয়াছেন। (২৮) ইশ্বরকে সর্ব্বত্র একভাবে ব্যাপ্ত জানিয়া যে পুরুষ (আপনি) আপনাকে আঘাত করে না, অর্থাৎ নিজেকে নিজের ভাল মার্গে লাগিয়া যায়, সেই এই কারণে উত্তম গতি প্রাপ্ত হয়।

রহস্য : ২৭শ শ্লোকে পরমেশ্বরের দেহ লক্ষণ বলিয়াছেন। তাহা পূর্বে গী. ৮. ২০শ শ্লোকে আসিয়াছে এবং উহার পরিষ্কার ব্যাখ্যা গীতারহস্যের নবম প্রकरणে করা গিয়াছে (গীতার. পৃঃ ১১০ ও ২২১)। এই প্রকারেই ২৮শ শ্লোকে আবার সেই বিষয়ই বলা হইয়াছে যাহা পূর্বে (গী. ৬. ৫-৭) বলা হইয়াছিল যে, আত্মা নিজের বন্ধু এবং উহাই নিজের শত্রু। এই প্রকারে ২৬ ২৭ ও ২৮শ শ্লোকগুলিতে, সকল প্রাণীর বিষয়ে সাম্যবুদ্ধিরূপ ভাবের বর্ণনা শেষ করিয়া বলিতেছেন যে, ইহা জানিলে কি হয়—

প্রকৃতিব চ কর্ম্মণি ত্রিয়মাণানি সর্ব্বদাঃ।

যঃ পশ্যতি তথাত্মানমকর্তারং স পশ্যতি ॥ ২৯ ॥

যদা ভূতপৃথগ্ভাবমেকম্ভূতমুপশ্যতি।

তত এব চ বিস্তারং বুদ্ধি সম্পদাতে তদা ॥ ৩০ ॥

অনুবাদ : (২৯) যে ইহা জানিয়াছে যে, (সমস্ত) কর্ম্ম সর্ব্বপ্রকারে কেবল প্রকৃতি হইতেই কৃত হয়, এবং আত্মা অকর্তা অর্থাৎ কিছই করে না, বলিতে হইবে যে, সে (সত্য তত্ত্বকে) জানিয়া লইয়াছে। (৩০) যখন সকল ভূতের পৃথক অর্থাৎ নানান্ন একতা হইতে (দেখিতে থাকে), এবং এই (একতা) হইতেই (সমস্ত) বিস্তার দেখিতে থাকে, তখন বুদ্ধি প্রাপ্ত হয়।

রহস্য : এখন বলিতেছেন যে আত্মা নির্গুণ, অলিপ্ত ও অক্লিষ্ট কি প্রকারে হয়—

অনাদিহাৎ নির্গুণহাৎ পরমাত্মারম্ভাবঃ।

শরীরস্তোহপি কোঁক্কের ন করোতি ন লিপাতে ॥ ৩১ ॥

যথা সর্ব্বগতং সৌম্যাদাকাশং নোপলিপাতে।

সর্ব্বত্রাবস্থিতো দেহে তথাত্মা নোপলিপাতে ॥ ৩২ ॥

যথা প্রকাশয়তোকঃ কংসঃ লোকত্রিহং রবিঃ।

দেহোহৈকমী তথা জহত্য পরমাত্মা কামস্য ॥ ৩৩ ॥



অনুবাদ : (৩১) হে কৌন্তের! অনাদি ও নিগূৰ্ণ হইবার কারণে এই অব্যক্ত পরমাত্মা শরীরে থাকিয়াও কোন কিছু করেন না, এবং তাঁহাতে (কোনও কৰ্মের) লেপ অর্থাৎ বন্ধন লাগে না। (৩২) যেমন আকাশ চারিদিকে ভরিয়া আছে, কিন্তু সূক্ষ্ম হইবার কারণে উহাতে (কোন কিছু) লেপ লাগে না, সেইরূপই দেহে সর্বত্র থাকিলেও আত্মাতে (কোন কিছু) লেপ লাগে না। (৩৩) হে ভারত! যে প্রকার এক সূর্য সমস্ত জগত প্রকাশিত করে, সেইরূপই ক্ষেত্রজ সমস্ত ক্ষেত্র অর্থাৎ শরীরকে প্রকাশিত করে।

ক্ষেত্রক্ষেত্রজ্যোরেবমন্তরং জ্ঞানচক্ষুষা।

ভূতপ্রকৃতিমোক্শং চ যে বিদূর্ষান্তি তে পরম্ ॥ ৩৪ ॥

অনুবাদ : (৩৪) এই প্রকারে জ্ঞানচক্ষু দ্বারা অর্থাৎ জ্ঞানরূপনেত্রে ক্ষেত্র ও ক্ষেত্রজের ভেদ, এবং সর্বভূতের (মূল) প্রকৃতির মোক্ষ, যে জানে সে পরব্রহ্মকে প্রাপ্ত হয়।

রহস্য : ইহা সম্পূর্ণ প্রকরণের উপসংহার। ‘ভূতপ্রকৃতিমোক্শ’ শব্দের অর্থ আমি সাংখ্যশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত অনুসারে করিয়াছি। সাংখ্যের সিদ্ধান্ত হইতেছে এই যে, মোক্ষ পাওয়া বা না পাওয়া আত্মার অবস্থা নহে, কারণ উহা তো সর্বদাই অকর্তৃ ও অসঙ্গ; কিন্তু প্রকৃতির গুণসমূহের সঙ্গবশত উহা নিজেতে কর্তৃত্বের আরোপ করে, এইজন্য যখন উহার এই অজ্ঞান নষ্ট হইয়া যায় তখন উহার সহিত সংলগ্ন প্রকৃতি ছাড়িয়া যায়, অর্থাৎ উহারই মোক্ষ হইয়া যায় এবং ইহার পিছনে উহার পুরুষের সম্মুখে নাচা বন্ধ হইয়া যায়। অতএব সাংখ্যমতবাদী প্রতিপাদন করেন যে, তাত্ত্বিক দৃষ্টিতে বন্ধ ও মোক্ষ উভয় অবস্থা প্রকৃতিরই হইতেছে (সাংখ্যকারিকা ৬২ এবং গীতারহস্য পৃঃ ১৪২-১৪৩ দেখুন)। আমি জানিতেছি যে, সাংখ্যের উপরি-লিখিত সিদ্ধান্তের অনুসারেই এই শ্লোকে ‘প্রকৃতির মোক্ষ’ এই শব্দ আসিয়াছে। কিন্তু কেহ কেহ এই শব্দের এই অর্থও করেন যে, “ভূতেভ্যঃ প্রকৃতেশ্চ মোক্ষঃ”—পশুমাভূত ও প্রকৃতি হইতে অর্থাৎ মায়াদ্বক কৰ্ম হইতে আত্মার মোক্ষ হয়। এই ক্ষেত্র ক্ষেত্রজবিবেক জ্ঞানচক্ষু দ্বারা জানা যায় (গী. ১৩. ৩৪); নবম অধ্যায়ের রাজবিদ্যা প্রত্যক অর্থাৎ চক্ষুচক্ষু দ্বারা জানা যায় (গী. ৯. ২); এবং বিশ্বরূপদর্শন পরম ভগবন্তেরও কেবল দিব্য-চক্ষুরই গোচর (গী. ১১. ৮)। নবম, একাদশ ও দ্বয়োদশ অধ্যায়ের জ্ঞান-বিজ্ঞান-নিরূপণের উক্ত প্রভেদ মনে রাখিবার যোগ্য।

ইতি শ্রীমদ্ভগবদ্গীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যাস্থাং যোগশাস্ত্রে

শ্রীকৃষ্ণজ্ঞানসম্বাদে ক্ষেত্র ক্ষেত্রজবিভাগযোগো নাম

দ্বয়োদশোঃধ্যায়ঃ ॥ ১৩ ॥

## চতুর্দশ অধ্যায়

গুণত্রয়বিভাগ যোগ

দ্বয়োদশ অধ্যায়ের ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের বিচার একবার বেদান্তের দৃষ্টিতে এবং দ্বিতীয় বার সাংখ্যের দৃষ্টিতে বলিয়াছেন: এবং উহাতেই প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, সমস্ত কর্তৃত্ব প্রকৃতিরই, পুরুষ অর্থাৎ ক্ষেত্রজ উদাসীন থাকে। কিন্তু এই বিষয়ের বিচার এ পর্যন্ত হয় নাই যে প্রকৃতির এই কর্তৃত্ব কি প্রকারে চলিতেছে। অতএব এই অধ্যায়ে বলিতেছেন যে একই প্রকৃতি হইতে বিবিধ সৃষ্টি, বিশেষত সজীব সৃষ্টি, কিরূপে উপস্থিত হয়। কেবল মানবসৃষ্টিরই বিচার যদি করা হয় তবে এই বিষয় ক্ষেত্রসম্বন্ধীয় অর্থাৎ শরীরের হয়, এবং উহার সমাবেশ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিচারে হইতে পারে। কিন্তু যখন স্থাবর সৃষ্টিও ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতিরই বিস্তার, তখন প্রকৃতির গুণভেদের এই বিচার ক্ষর-অক্ষর বিচারেরও ভাগ হইতে পারে; অতএব এই সংকুচিত ‘ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিচার’ নাম ছাড়িয়া দিয়া সপ্তম অধ্যায়ে যে জ্ঞান-বিজ্ঞান বলিতে আরম্ভ করিয়াছিলেন, তাহাই ভগবান এই অধ্যায়ে আবার স্পষ্টরূপে বলিতে আরম্ভ করিলেন। সাংখ্যশাস্ত্রের দৃষ্টিতে এই বিষয়ের বিস্তৃত নিরূপণ গীতারহস্যের অন্তিম প্রকরণে করা গিয়াছে। ত্রিগুণের বিস্তারের এই বর্ণনা অনুগীতা এবং মনুস্মৃতির দ্বাদশ অধ্যায়েও আছে।

চতুর্দশোঃধ্যায়ঃ

শ্রীভগবানুবাচ

পরং ভূয়ঃ প্রবক্ষ্যামি জ্ঞানানাং জ্ঞানমুত্তমম্।

যজ্ঞজ্ঞানান্ন মুনয়ঃ সর্বে পরাং সিদ্ধিমিতো গতঃ ॥ ১ ॥

ইদং জ্ঞানমুপাগ্রিত্য মম সাধর্ম্যমাগতাঃ।

সর্গেহপি নোপজায়ন্তে প্রলয়ে ন ব্যর্থান্তি চ ॥ ২ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান বলিলেন—(১) এবং ফের সকল জ্ঞানের মধ্যে উত্তম জ্ঞান বলিতেছি, যাহা জানিলা সকল মূর্খ এই লোক হইতে পরম সিদ্ধি লাভ করিয়াছিলেন। (২) এই জ্ঞান আশ্রয় করিয়া আমার সারূপ্যপ্রাপ্ত লোক, সৃষ্টির উপপত্তিকালেও জন্মায় না এবং প্রলয়কালেও ব্যথা পায় না (অর্থাৎ জন্মমরণ হইতে সম্পূর্ণ মুক্তি পায়)।

রহস্য : ইহাই হইল প্রস্তাবনা। এখন প্রথমে বলিতেছেন যে প্রকৃতি আমারই স্বরূপ, আবার সাংখ্যের মতকে পৃথক করিয়া, বেদান্তশাস্ত্রের অনুকূল এই নিরূপণ করিতেছেন যে, প্রকৃতির সত্ত্ব, রজ ও তম এই তিন গুণ হইতে সৃষ্টির নানাবিধ ব্যস্ত পদার্থ কি প্রকারে নির্মিত হয়—

মম যোনির্মহদব্রহ্ম তস্মিন্ গভং দধামাহম্।

সম্ভবঃ সর্বভূতানাং ততো ভবতি ভারত ॥ ৩ ॥



অনুবাদ : (৩) হে ভারত ! মহদ্ব্রজ অর্থাৎ প্রকৃতি আমারই যোনি, আমি উহাতে গর্ভ রাখি ; আবার উহা হইতে সমস্ত ভূত উৎপন্ন হইতে থাকে । (৪) হে কৌন্তেয় ! (পশু-পক্ষী প্রভৃতি) সমস্ত যোনিতে যে সকল গুণ্ডি জন্মগ্রহণ করে, উহাদের যোনি মহদ্ব্রজ এবং আমি বীজদাতা পিতা ।

সর্বযোনিষু কৌন্তেয় গুণ্ডয়ঃ সন্তবন্তি যাঃ ।  
তাসাং ব্রজ মহদ্যোনিরহং বীজপ্রদঃ পিতা ॥ ৪ ॥  
সত্ত্বং রজস্তম ইতি গুণাঃ প্রকৃতিসম্ভবাঃ ।  
নিবর্ত্যন্ত মহাবাহো দেহে দেহিনমব্যয়ম্ ॥ ৫ ॥  
তত্র সত্ত্বং নির্মলদ্বাং প্রকাশকমনাময়ম্ ।  
সুখসঙ্গেন বধ্যতি জ্ঞানসঙ্গেন চানঘ ॥ ৬ ॥  
রজো রাগাদ্ব্যকং বিম্বি তৃকাসঙ্গসমুদ্ভবম্ ।  
তন্নিবধ্যতি কৌন্তেয় কৰ্মসঙ্গেন দেহিনম্ ॥ ৭ ॥  
তমস্তদজ্ঞানজং বিম্বি মোহনং সর্বদেহিনাম্ ।  
প্রমাদালস্যানিদ্ৰ্যভিন্দ্ৰ্যনিবধ্যতি ভারত ॥ ৮ ॥  
সত্ত্বং সুখে সঞ্জয়াতি রজঃ কৰ্মণি ভারত ।  
জ্ঞানমাবৃত্য তু তমঃ প্রমাদে সঞ্জয়ত্যা ॥ ৯ ॥

অনুবাদ : (৫) হে মহাবাহু ! প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন সত্ত্ব, রজ ও তম গুণ দেহে অবাস্তব অব্যয় অর্থাৎ নিষ্প্রকার আত্মাকে দেহে বাঁধিয়া লয় । (৬) হে নিষ্পাপ অজর্জন ! এই গুণসমূহের মধ্যে নির্মলতার কারণে প্রকাশকারক ও নির্দোষ সত্ত্বগুণ সুখ ও জ্ঞানের সঙ্গে (প্রাণীকে) বাঁধে । (৭) রজোগুণের স্বভাব রাগাদ্ব্যক, ইহা হইতে তৃষ্ণা ও আসক্তির উৎপত্তি হয় । হে কৌন্তেয় ! উহা প্রাণীকে কৰ্ম করিবার (প্রবৃত্তিরূপ) আসক্তিতে বাঁধিয়া ফেলে । (৮) কিন্তু তমোগুণ অজ্ঞান হইতে উৎপন্ন হয়, ইহা সমস্ত প্রাণীকে মোহে নিক্ষেপ করে । হে ভারত ! ইহা প্রমাদ, আলস্য ও নিদ্রা দ্বারা (প্রাণীকে) বাঁধিয়া ফেলে । (৯) সত্ত্বগুণ সুখে, এবং রজোগুণ কৰ্মের, আসক্তি উৎপন্ন করে । কিন্তু হে ভারত ! তমোগুণ জ্ঞানকে ঢাকিয়া প্রমাদ অর্থাৎ কৰ্তব্যমুচ্ছ্যাত্য বা কৰ্তব্যের বিস্মরণে আসক্তি উৎপন্ন করে ।

রহস্য : সত্ত্ব, রজ ও তম তিন গুণের এই পৃথক লক্ষণ বলা হইল । কিন্তু এই গুণ পৃথক পৃথক কখনও থাকে না, তিন সর্বদাই একত্রে থাকে । উদাহরণ যথা, যে কোন ভাল কাজ করা যদিও সত্ত্বের লক্ষণ, তথাপি ভাল কাজ করিবার প্রবৃত্তি হওয়া রজের ধর্ম, এই কারণে সাত্ত্বিক স্বভাবেও অল্প রজের মিশ্রণ সর্বদাই থাকেই । এই জন্যই অনুগীতাতে এই গুণসমূহের এই প্রকার মিশ্রণাত্মক বর্ণনা আছে যে, তমের জোড়া সত্ত্ব, এবং সত্ত্বের জোড়া রজ (মভা. অশ্ব. ৩৬) ; এবং উক্ত হইয়াছে যে, ইহাদের অন্যান্য অর্থাৎ পারস্পরিক আশ্রয়ে হইতে অথবা কণ্ডা হইতে সৃষ্টির সমস্ত পদার্থ প্রস্তুত হয় । সাং. কা. ১২ এবং গীতার. পৃ. ১৩৬ ও ১৩৭ দেখুন এখন প্রথমে এই সত্ত্বই বলিয়া আবার সাত্ত্বিক, রাজস ও তামস স্বভাবের লক্ষণ বলিতেছেন —

রজস্তমশ্চাত্ত্বয় সত্ত্বং ভবতি ভারত ।  
রজঃ সত্ত্বং তমশ্চৈব তমঃ সত্ত্বং রজস্তথা ॥ ১০ ॥  
সর্বম্বারেষু দেহেহি স্মিন্ প্রকাশ উপজায়তে ।  
জ্ঞানং যদা তদা বিদ্যাদ্বিবৃদ্ধং সত্ত্বমিত্যুত ॥ ১১ ॥  
লোভঃ প্রবৃত্তিরামৃতঃ কৰ্মণামশয়ঃ স্পৃহা ।  
রজস্যোতানি জায়ন্তে বিবৃদ্ধে ভরতবর্ভ ॥ ১২ ॥  
অপ্রকাশোহপ্রবৃত্তিচ্চ প্রজাদো মোহ এব চ ।  
তমস্যোতানি জায়ন্তে বিবৃদ্ধে ভরতবর্ভ ॥ ১৩ ॥

অনুবাদ : (১০) রজ ও তমকে আভিভূত করিয়া সত্ত্ব (অধিক হয়) (তখন উহাকে সাত্ত্বিক বলিতে হইবে) ; এবং এই প্রকারেই সত্ত্ব ও তম আভিভূত করিয়া রজ, এবং সত্ত্ব ও রজকে হটাইয়া তম (অধিক হয়) । (১১) যখন এই দেহের সকল দ্বারে (ইন্দ্রিয়ের) প্রকাশ অর্থাৎ নির্মল জ্ঞান উৎপন্ন হয়, বৃদ্ধিতে হইবে যে সত্ত্বগুণ অধিক হইয়াছে । (১২) হে ভরতশ্রেষ্ঠ ! রজোগুণ বাড়িলে লোভ, কৰ্মের দিকে প্রবৃত্তি এবং উহার আরম্ভ, অতীর্ণ এবং ইচ্ছা উৎপন্ন হয় । (১৩) এবং হে কুরূনন্দন ! তমোগুণের বৃদ্ধি হইলে পর অন্ধকার, কিছ্র না করিবার ইচ্ছা, প্রমাদ অর্থাৎ কৰ্তব্যের বিস্মৃতি এবং মোহও উৎপন্ন হয় ।

রহস্য : মনুষ্যের জীবিতাবস্থাতে ত্রিগুণের কারণে উহার স্বভাবে কিসে কিসে পার্থক্য হয়, তাহা বলিয়া দিয়াছেন । এখন বলিতেছেন যে, এই তিন প্রকার মনুষ্যের কোন প্রকার গতি লাভ হয় —

যদা সত্ত্বেন প্রবৃদ্ধে তু প্রলয়ং য়াতি দেহভুং ।  
তদোত্তমবিদাং লোকানমলান্ প্রাপদ্যতে ॥ ১৪ ॥  
রজসি প্রলয়ং গম্য কৰ্মসিদ্ধিষু জায়তে ।  
তথা প্রলীনন্তমসি মূঢ়যোনিষু জায়তে ॥ ১৫ ॥  
কৰ্মণঃ সূকৃতস্যাহুঃ সাত্ত্বিকং নির্মলং ফলম্ ।  
রজসন্তু ফলং দুঃখমজ্ঞানং তমসঃ ফলম্ ॥ ১৬ ॥  
সত্ত্বাং সজায়তে জ্ঞানং রজসো লোভ এব চ ।  
প্রমাদমোহৌ তমসো ভবতোহজ্ঞানমেব চ ॥ ১৭ ॥  
উশ্বৰ্হং গচ্ছন্তি সত্ত্বস্থা মধ্যে তিস্তান্তি রাজসাঃ ।  
জঘন্যাগুণবৃত্তিস্থা অধোগচ্ছন্তি তামসাঃ ॥ ১৮ ॥

অনুবাদ : (১৪) সত্ত্বগুণের উৎকর্ষকালে যদি প্রাণী মরিয়া যান তহো উত্তম তত্ত্ব-জ্ঞানীদিগের, অর্থাৎ দেবতা প্রভৃতির, নির্মল (স্বর্গ প্রভৃতি) লোক সে প্রাপ্ত হয় । (১৫) রজোগুণের প্রবলতায় মরিলে বাহারা কৰ্মের আসক্ত থাকে, উহাদের (মনুষ্যের) মধ্যে জন্মগ্রহণ করে ; এবং তমোগুণে মরিলে (পশু-পক্ষী প্রভৃতি) মূঢ় যোনিতে উৎপন্ন হয় । (১৬) বলিয়াছেন যে, পুণ্য কৰ্মের ফল নির্মল ও সাত্ত্বিক হয় ; কিন্তু রাজস কৰ্মের ফল দুঃখ এবং তামস কৰ্মের ফল অজ্ঞান । (১৭) সত্ত্ব হইতে জ্ঞান, এবং রজোগুণ হইতে কেবল লোভ উৎপন্ন হয় । তমোগুণ হইতে কেবল প্রমাদ



ও মোহই উপন্ন হয় না, প্রত্যুত অজ্ঞানেরও উপপত্তি হয়। (১৮) সান্ত্বিতক পুরুষ উপরে, অর্থাৎ স্বর্গ প্রভৃতি লোকে যায়। রাক্ষস মধ্যম লোকে অর্থাৎ মনুষ্যলোকে থাকে এবং কনিষ্ঠগুণবান্ তামস অধোগতি পায়।

রহস্য : সাংখ্যকারিকাতেও এই বর্ণনা আছে যে, ধার্মিক ও পুণ্যকর্মকারী হইবার কারণে সত্ত্বগুণ মনুষ্য স্বর্গ প্রাপ্ত হয় এবং অধর্মচারণ করিয়া তামস পুরুষ অধোগতি পায় (সাং. কা. ৪৪)। এই প্রকারেই এই ১৮শ শ্লোক অনুগীতার ত্রিগুণবর্ণনাতেও যেমনটি তেমনটি আসিয়াছে (মভা. অশ্ব. ৩৯. ১০ ; এবং মনু. ১২. ৪০)। সান্ত্বিতক কর্ম দ্বারা স্বর্গপ্রাপ্ত হইতে পারে, কিন্তু স্বর্গসুখও তো অনিত্যই ; এই কারণে পরম পুরুষার্থের সিদ্ধি ইহা দ্বারা হয় না। সাংখ্যের সিদ্ধান্ত এই যে, এই পরম পুরুষার্থ বা মোক্ষ প্রাপ্তির জন্য উত্তম সান্ত্বিতক স্থিতি তো থাকেই ; ইহা ব্যতীত এই জ্ঞান হওয়াও আবশ্যক যে প্রকৃতি পৃথক এবং আমি (পুরুষ) পৃথক। সাংখ্য ইহাকেই ত্রিগুণাতীত অবস্থা বলে। যদিও এই স্থিতি সত্ত্ব, রজ ও তম তিন গুণ হইতেও অতীত তথাপি ইহা সান্ত্বিতক অবস্থারই পরাকাষ্ঠা ; এর কারণে ইহার সমাবেশ সাধারণত সান্ত্বিতক বর্ণেই করা হয়, ইহার জন্য এক নূতন চতুর্থ বর্ণ প্রস্তুত করিবার প্রয়োজন নাই (গীতার. ১৪৪-১৪৫)। কিন্তু গীতার এই প্রকৃতি-পুরুষবাদী সাংখ্যের শৈবত মান্য নহে এই জন্য সাংখ্যের উক্ত সিদ্ধান্তের গীতাতে এই প্রকার রূপান্তর হইয়া যায় যে, প্রকৃতি ও পুরুষের অতীত যে এক আত্মস্বরূপ পরমেশ্বর বা পরব্রহ্ম আছেন, সেই নিগুণ ব্রহ্মকে যে চিনে, তাহাকেই ত্রিগুণাতীত বলিতে হয়। এই অর্থই পরবর্তী শ্লোকসমূহে বর্ণিত হইয়াছে—

নান্যং গুণেভ্যঃ কর্তারং বদা দ্রষ্টান্দুপশ্যতি।

গুণেভ্যশ্চ পরং বোত্তি মন্মভাবং সোহধিগচ্ছতি ॥ ১৯ ॥

গুণানেনানতীত্যে গ্রীণ দেহী দেহসমুদ্ভবান্।

জন্মমৃত্যুরাদুঃখৈর্বিমুক্তোহনৃতমগ্নতে ॥ ২০ ॥

অনুবাদ : (১৯) দ্রষ্টা অর্থাৎ উদাসীনরূপে দর্শক পুরুষ, যখন জানিয়া লয় যে (প্রকৃতির) গুণের অতিরিক্ত অপর কেহই কর্তা নাই, এবং যখন (তিন) গুণের অতীত (তত্ত্বকে) চিনিয়া যায় ; তখন সে আমার স্বরূপে মিলিয়া যায়। (২০) দেহধারী মনুষ্য দেহের উপপত্তির কারণ (স্বরূপ) এই তিন গুণ অতিক্রম করিয়া জন্ম, মৃত্যু ও বান্ধকোর দুঃখ হইতে বিমুক্ত হইয়া অমৃতের অর্থাৎ মোক্ষের অনুভব করে।

রহস্য : বেদান্তে যাহাকে মারা বলে, তাহাকেই সাংখ্যমতবাদী ত্রিগুণাত্মক প্রভৃতি বলে ; এই জন্য ত্রিগুণাতীত হওয়ারই মায়া হইতে মুক্ত হইয়া পরব্রহ্মকে জানিয়া লওয়া (গী. ২. ৪৫) ; এবং ইহাকেই ব্রাহ্মী অবস্থা বলে (গী. ৭২ ; ১৮. ৫০)। অধ্যাত্মশাস্ত্রে কথিত ত্রিগুণাতীতের এই লক্ষণ শুনিয়া উহার আরও অধিক বৃত্তান্ত জানিবার জন্য অজ্ঞানের ইচ্ছা হইল ; এবং দ্বিতীয় অধ্যায়ে (২. ৫৪) যেমন তিনি স্থিতপ্রজ্ঞ স্বরূপে প্রশ্ন করিয়াছিলেন, সেইরূপই এখানেও ঐ প্রশ্নই করিতেছেন—

অজ্ঞান উবাচ

কৈলৈঃ স্ত্রীণী গুণানেনানতীত্যো ভবতি প্রভো।

কিমাচারঃ কথং চৈতাংস্ত্রীণী গুণানাতিবর্ততে ॥ ২১ ॥

শ্রীভগবানুবাচ

প্রকাশং চ প্রবৃত্তিং চ মোহম্বেব চ পাণ্ডব।

ন শ্বেচিৎ সংপ্রবৃত্তানি ন নিবৃত্তানি কাংকসি ॥ ২২ ॥

উদাসীনবদাসীনো গুণৈর্ঘো ন বিচালাতে।

গুণা বর্তন্ত ইত্যেব যোহবর্তন্তি নৈস্তুতে ॥ ২৩ ॥

সমদুঃখসুখঃ স্বস্থঃ সমলোষ্ঠাশ্বাকাশনঃ।

তুল্যাপ্রিয়প্রিয়ো ধীরস্তুল্যানিন্দাসংস্তুতিঃ ॥ ২৪ ॥

অনুবাদ : অজ্ঞান বলিলেন—(২১) হে প্রভো ! কোন লক্ষণের দ্বারা (জানা যায় যে, সে) এই তিন গুণ অতিক্রম করিয়া চলিতেছে ? (আমাকে বল যে, ) ঐ (ত্রিগুণাতীতের) আচার কি, এবং সে কি প্রকারে এই তিনগুণের অতীত হয় ? শ্রীভগবান বলিলেন—(২২) হে পাণ্ডব ! প্রকাশ, প্রবৃত্তি ও মোহ (অর্থাৎ যথাক্রমে সত্ত্ব রজ ও তম, এই গুণগুলির কার্য অথবা ফল) হইলে যে উহাদের শ্বেষ করে না, এবং প্রাপ্ত না হইলেও উহাদের আকাঙ্ক্ষা রাখে না ; (২৩) যে (কর্মফল সম্বন্ধে) উদাসীন-ভাবে থাকে ; (সত্ত্ব, রজ ও তম) গুণ যাহাকে বিচলিত করিতে পারে না ; যে ইহাই মনে করিয়া স্থির রহে যে, গুণ (নিজের নিজের) কার্য করিতেছে ; যে টলে না অর্থাৎ বিকারগ্রস্ত হয় না ; (২৪) যাহার নিকট সুখদুঃখ একই প্রকার ; যে স্বস্থ অর্থাৎ আপনাতাই স্থির, মাটি, পাথর ও সোনা যাহার নিকট সমান ; প্রিয় অপ্ৰিয়, নিন্দা ও নিজের স্তুতি যাহার নিকট একই সমান : সে সম্বদা ধৈর্যযুক্ত।

রহস্য : ত্রিগুণাতীত পুরুষের লক্ষণ কি, এবং আচার কিরূপ, এই দুই প্রশ্নের উত্তর হইল এই। এই লক্ষণ, এবং দ্বিতীয় অধ্যায়ে কথিত স্থিতপ্রজ্ঞের লক্ষণ (২. ৫৫-৭২), এবং দ্বাদশ অধ্যায়ে (১২. ১৩-২০) কথিত ভক্তিমান পুরুষের লক্ষণ সমস্ত একই প্রকারের। অধিক কি বলিব ‘সর্বরম্ভপরিত্যাগী,’ তুল্যানিন্দাসংস্তুতিঃ’ এবং ‘উদাসীনঃ’ প্রভৃতি কোন কোন বিশেষণও দুই তিন স্থানে একই। ইহা হইতে প্রকাশ পাইতেছে যে, পূর্ব অধ্যায়ে ব্যাখ্যাত (১৩. ২৪. ২৫) চার মার্গের মধ্যে কোন এক মার্গ স্বীকার করিয়া লইলে পর সিদ্ধিপ্রাপ্ত পুরুষের আচার, এবং তাহার লক্ষণ সকল মার্গে একই প্রকার হয়। তথাপি তৃতীয়, চতুর্থ ও পঞ্চম অধ্যায়ে যখন এই দৃঢ় ও অটল সিদ্ধান্ত করিলেন যে, নিষ্কাম কর্ম কেহই বাড়িয়া ফেলিতে পারে না ; তখন মনে রাখা উচিত যে স্থিতপ্রজ্ঞ, ভগবন্ত্ত বা ত্রিগুণাতীত সমস্তই কর্মযোগ-মার্গের। ‘সর্বরম্ভপরিত্যাগী’ অর্থ ১২শ অধ্যায়ের ১৯শ শ্লোকের রহস্যে বলিয়া আসিয়াছি। সিদ্ধাবস্থাপ্রাপ্ত পুরুষের এই বর্ণনাকে স্বতন্ত্র মানিয়া সম্যাসমার্গের টীকাকার নিজের সম্প্রদায়কেই গীতার প্রতিপাদ্য বলেন। কিন্তু এই অর্থ পূর্বাপর সন্দর্ভের বিরুদ্ধ, অতএব ঠিক নহে। গীতারহস্যের ১১শ ও ১২শ প্রকরণে (২৪০-১৪১. ৩ ও ৩২৩ পৃঃ) এই বিষয় আমি সবিস্তার প্রতিপাদন করিয়াছি। অজ্ঞানের দুই প্রশ্নের উত্তর হইয়া



গেলে। এখন বলিতেছেন যে, এই পুরুষ এই তিন গুণ কি প্রকারে অতিক্রম করেন—

মানাপমানস্নোক্তুল্যতুল্যো মিহরিপক্ষয়োঃ।  
সম্বারিস্তপরিভ্যাগী গুণাতীতঃ স উচ্যতে ॥ ২৫ ॥  
মাং চ যোহব্যভিচারেণ ভক্তিযোগেন সেবতে।  
স গুণান্ সমতীত্যাতান্ ব্রহ্মভূয়ায় কল্পতে ॥ ২৬ ॥

অনুবাদঃ ( ২৫ ) যাহার নিকট মান-অপমান বা মিত্র ও শত্রুদল তুল্য অর্থাৎ একই প্রকার ; এবং ( প্রকৃতি যাহা কিছু সমস্ত করিতেছে এই বুদ্ধিতে ) যাহার সমস্ত ( কাম্য ) উদ্যোগ দূর হইয়া গিয়াছে ;—সেই পুরুষকে গুণাতীত বলে। ( ২৬ ) এবং যে ( আমাতেই সমস্ত কৰ্ম অর্পণ করিয়া ) অব্যভিচার, অর্থাৎ একনিষ্ঠ ভক্তিযোগে আমার সেবা করে, সে এই তিন গুণ অতিক্রম করিয়া ব্রহ্মভূত অবস্থা প্রাপ্তিবিষয়ে সমর্থ হয়।

রহস্য : ইহা সম্ভব যে, এই শ্লোক হইতে এই সংশয় হইতে পারে যে, যখন ত্রিগুণাতীত অবস্থা সাংখ্যমার্গের, তখন সেই অবস্থার কৰ্মপ্রধান ভক্তিযোগে কিরূপে পাওয়া যায়। এই কারণেই ভগবান বলিতেছেন,—

ব্রহ্মণো হি প্রতিষ্ঠাহমমৃতস্যাবায়স্য চ।  
শাস্বতস্য চ ধর্মস্য সুখসৌকারিকস্য চ ॥ ২৭ ॥

অনুবাদঃ ( ২৭ ) কারণ, অমৃত ও অব্যয় ব্রহ্মের, শাস্বত ধর্মের এবং ঐকান্তিক অর্থাৎ পরমার্থি অত্যন্ত সুখের অন্তিম স্থান আমিই।

রহস্য : এই শ্লোকের ভাবার্থ এই যে, সাংখ্যের শ্বেত ছাড়িয়া দিলে সম্বৎ একই পরমেশ্বর থাকেন ; এই কারণে তাহারই প্রতি ভক্তি দ্বারা ত্রিগুণাতীত অবস্থাও প্রাপ্ত হয়। এবং একই পরমেশ্বর মানিয়া লইলে সাধনসম্বন্ধে গীতার কোনই আগ্রহ নাই ( গী. ১৩. ২৪ ও ২৫ )। গীতা ভক্তিমার্গকে সুদৃঢ় অতএব সকল লোকের পক্ষে গ্রাহ্য বলিয়াছেন ঠিক ; কিন্তু কোথাও অন্যান্য মার্গকে ত্যাজ্য বলেন নাই। গীতাতে কেবল ভক্তি, কেবল জ্ঞান অথবা কেবল যোগই প্রতিপাদ্য—এই মত বিভিন্ন সম্প্রদায়-অভিমানীরা পূর্বে হইতে গীতার উপর চাপাইয়া দিয়াছেন। গীতার প্রকৃত প্রতিপাদ্য বিষয় তো পৃথক আছেই। মার্গ যাহাই হোক, গীতার মুখ্য প্রপঞ্চ ইহাই যে, পরমেশ্বরের জ্ঞান হইলে সংসারের কৰ্ম লোকসংগ্রহার্থে করা হইবে বা ছাড়া হইবে ; এবং ইহার পরিষ্কার উত্তর পুঙ্খবই দেওয়া হইয়াছে যে কৰ্মযোগ শ্রেষ্ঠ।

হাঁঃ শ্রীমদ্ভগবৎগীতাস্য উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যাসাং যোগশাস্ত্রে শ্রীকৃষ্ণার্জুনসম্বাদে  
গুণত্রয়বিভাগযোগো নাম চতুর্দশোহধ্যায়ঃ ॥ ১৪ ॥

## পঞ্চদশ অধ্যায়

### পুরুষোত্তম-যোগ

ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজের বিচারসূত্রে দ্বাদশ অধ্যায়ে ঐ ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজ-বিচারেরই ন্যায় সাংখ্যের প্রকৃতি-পুরুষ বিবেক বলিয়াছেন। চতুর্দশ অধ্যায়ে বলিয়াছেন যে, প্রকৃতির তিন গুণের দ্বারা মানুষ্য-মানুষ্যে স্বভাবভেদ কিরূপে উৎপন্ন হয় এবং উহা হইতে সাত্ত্বিক আদি গতিভেদ কি প্রকারে হয় ; আবার এই বিচার করিয়াছেন যে, ত্রিগুণাতীত অবস্থা অথবা অধ্যাত্মদৃষ্টিতে ব্রাহ্মী স্থিতি কাহাকে বলে এবং উহা কিরূপে পাওয়া যায়। এই সমস্ত নিরূপণ সাংখ্যের পরিভাষায় আছে ঠিক, কিন্তু সাংখ্যের ঐক্যতাকে স্বীকার না করিয়া যে একই পরমেশ্বরের বিভূতি হইতেছে প্রকৃতি ও পুরুষ উভয়ই, সেই পরমেশ্বরের নিরূপণ জ্ঞান-বিজ্ঞান দৃষ্টিতে করা গিয়াছে। পরমেশ্বরের স্বরূপের এই বর্ণনা অতিক্রান্ত অষ্টম অধ্যায়ে অধ্বজ, অধ্যাত্ম ও অধিদেবত প্রভৃতি ভেদ দেখানো হইয়াছে। আর, ইহা পুঙ্খবই বলিয়া আসিয়াছি যে সকল স্থানে একই পরমাত্মা ব্যাপ্ত আছেন, এবং ক্ষেত্রে ক্ষেত্রজ ও তিনিই। এখন এই অধ্যায়ে প্রথমে বলিতেছেন যে, পরমেশ্বরের রচিত সৃষ্টি-বিস্তারের, অথবা পরমেশ্বরের নামরূপাত্মক বিস্তারেরই কখনো-কখনো বৃক্ষরূপে বা বনরূপে যে বর্ণনা পাওয়া যায়, উহার বীজ কি ? আবার পরমেশ্বরের সকল রূপের শ্রেষ্ঠ পুরুষোত্তম-স্বরূপের বর্ণনা করিয়াছেন।

### পঞ্চদশোহধ্যায়ঃ

#### শ্রীভগবানুবাচ

উৎখাদ্ মূলমধঃশাখমশ্বখং প্রাহুরণ্যায়ম্।

ছন্দাসি যস্য পর্ণানি যন্তং বেদ স বেদবিৎ ॥ ১ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবানুবাচ—(১) যে অশ্বখ বৃক্ষের এইরূপ বর্ণনা করিতেছি যে, মূল ( এক ) উপরে আছে এবং শাখাসকল ( অনেক ) নীচে আছে, ( যাহা ) অব্যয় অর্থাৎ কখনও বিনষ্ট হয় না, ( এবং ) ছন্দাসি অর্থাৎ বেদ যাহার পাতা ; উহাকে ( বৃক্ষকে ) সে জানিয়াছে সেই পুরুষ ( প্রকৃত ) বেদবেত্তা।

রহস্য : উক্ত বর্ণনা ব্রহ্মবৃক্ষের অর্থাৎ সংসারবৃক্ষের। এই সংসারকেই সাংখ্যবাদী “প্রকৃতির বিস্তার” এবং বেদান্তী “ভগবানের মায়ার বিস্তার” বলেন ; এবং অনুগীতাতে ইহাকেই ‘ব্রহ্মবৃক্ষ বা ব্রহ্মবন’ ( ব্রহ্মারণ্য ) বলিয়াছেন ( মভা. অশ্ব. ৩৫ ও ৪৭ ) ; এক নিতান্ত ক্ষুদ্র বীজ হইতে যেমন খুব বড় গগনচুম্বী বৃক্ষ নিষ্পন্ন হয়, সেই প্রকারই এক অব্যক্ত পরমেশ্বর হইতে দৃশ্য সৃষ্টিরূপ কল্পনামূলক বৃক্ষ উৎপন্ন হইয়াছে ; এই কল্পনা অথবা রূপক কেবল বৈদিক ধর্মেরই নহে, প্রত্যুত অন্য প্রাচীন ধর্মও পাওয়া যায়। যুরোপের পুরাতন ভাষাতে ইহার নাম ‘বিশ্ববৃক্ষ’ বা জগদবৃক্ষ আছে। ঋগ্বেদে ( ১. ২৪. ৭ ) বর্ণনা আছে যে বরুণলোকে এমন এক বৃক্ষ আছে যাহার কিরণের মূল উপরে ( উর্ধ্বে ) এবং উহার কিরণ উপর হইতে নীচে ( নিচীনাঃ ) বিস্তৃত হয়।



বিষ্ণুসহস্রনামে 'বারুণো বৃকঃ'কে (বরুণের বৃক্ষ) পরমেশ্বরের হাজার নামের ভিতরেই এক নাম বলিয়াছেন যম ও পিতৃগণ যে "সুপলাশ বৃক্ষের" নীচে বাসিয়া সহপান করেন ( ঋ. ১০. ১৩৫. ১ ), অথবা যাহার "অগ্রভাগে স্বাদিষ্ট পিপ্পল আছে এবং যাহার উপর দুই সুপর্ণ অর্থাৎ পক্ষী থাকে"। ( ঋ. ১. ১৬৪. ২২ ), বা "যে পিপ্পলকে ( পিপ্পলকে ) বান্দুদেবতা ( মরুদ্রাণ ) কাম্পিত করেন" ( ঋ. ৫. ৫৪. ১২ ) সেই বৃক্ষও ইহাই। অথর্ববেদে এই যে বর্ণনা আছে যে, "দেবসদন অশ্বথ বৃক্ষ তৃতীয় স্তম্ভলোকে ( বরুণলোকে ) আছে"। অথর্ব. ৫. ৪. ৩ ; এবং ১৯. ৩৯. ৬), তাহাও এই বৃক্ষ সম্বন্ধীয় মনে হয়। তৈত্তিরীয় ব্রাহ্মণে ( ৩. ৮. ১২. ২ ) অশ্বথ শব্দের বৃক্ষপণ্ডিত এই প্রকার আছে, —পিতৃযান-কালে অগ্নি অথবা যজ্ঞ-প্রজাপতি দেবলোক হইতে নষ্ট হইয়া এই বৃক্ষে অশ্বথের ( ঘোড়ার ) রূপ ধরিয়া এক বৎসর লুকাইয়া ছিলেন, এই কারণেই এই বৃক্ষের অশ্বথ নাম হইল ( মভা. অনু. ৮৫ )। কোন কোন নৈরুদ্ভিকের ইহাও মত যে, পিতৃযানের দীর্ঘ রাত্রিতে সূর্যের ঘোড়া যমলোকে এই বৃক্ষের নীচে বিগ্রাম করে এইজন্য ইহার অশ্বথ ( অর্থাৎ ঘোড়ার থান ) নাম প্রাপ্ত হইয়া থাকিবে। 'অ' = নহে, 'শ্ব' = কাল ও 'থ' = স্থির—এই আধ্যাত্মিক নিরুদ্ভি পরবর্তী কল্পনা। নামরূপাত্মক মায়ার স্বরূপ যখন বিনাশবান্ অথবা প্রতিমুহুর্তে পরিবর্তনশীল, তখন উহাকে "কাল পর্যন্ত স্থিতিশীল নহে" তো বলিতে পারিত; কিন্তু 'অবায়'—অর্থাৎ 'যাহার কখনও ব্যয় হয় না'—বিশেষণ স্পষ্ট বলিয়া দিতেছে যে, এই অর্থ এস্থলে অতিমত নহে। পুর্বে পিপ্পল বৃক্ষকেই অশ্বথ বলিত, কঠোপনিষদে ( ৬. ১ ) এই যে ব্রহ্মর অমৃত অশ্বথবৃক্ষ বলা হইয়াছে—

উর্ধ্বমূলোহবাক্ষাথ এষোহশ্বথঃ সনাতনঃ।

তদেব শক্ত্ব তদ্রক্ষ তদেবামৃতমুচ্যতে ॥

উহাও ইহাই; এবং "উর্ধ্বমূলমধ্যশাখা" এই পদসাদৃশ্য হইতেই ব্যক্ত হইতেছে যে, ভগবদ্গীতার বর্ণনা কঠোপনিষদের বর্ণনা হইতেই লওয়া হইয়াছে। পরমেশ্বর স্বর্গে আছেন এবং তাহা হইতে উৎপন্ন জগদবৃক্ষ অর্থাৎ মনুষ্যালোকে আছে, অতএব বর্ণিত হইয়াছে যে এই বৃক্ষের মূল অর্থাৎ পরমেশ্বর উপরে আছেন এবং ইহার অনেক শাখা অর্থাৎ জগতের বিস্তার নীচে বিস্তৃত কিন্তু প্রাচীন ধর্মগ্রন্থে আর এক কল্পনা পাওয়া যায় যে, এই সংসারবৃক্ষ, বটবৃক্ষ হইবে, পিপ্পল হইবে না; কারণ বটবৃক্ষের ঝুরি উপর হইতে নীচে নামিয়া আসে। উদাহরণের জন্য এই বর্ণনা আছে যে, অশ্বথ বৃক্ষ আদিভোর বৃক্ষ এবং "ন্যাগ্রোধো বারুণো বৃক্ষঃ"—ন্যাগ্রোধ অর্থাৎ নীচে ( ন্যাক্ ) বর্ধনশীল ( রোধ ) বটবৃক্ষ বরুণের বৃক্ষ ( গোভিগৃহ. ৪. ৭. ২৪ ) মহাভারতে লিখিত আছে যে নাক্ষত্রের ঋষি প্রলয়কালে বালরূপী পরমেশ্বরকে এক ( ঐ প্রলয়কালেও অবিনাশী, অতএব ) অবায় ন্যাগ্রোধ অর্থাৎ বটবৃক্ষের ক্ষুদ্র ডালের উপর দেখিয়াছিলেন ( মভা. বন. ১৩৮. ১১ )। এই প্রকারেই অবাক্ত পরমেশ্বর হইতে অপার দৃশ্য জগৎ কিরূপে নির্মিত হয় দেখাইবার জন্য ছান্দোগ্য উপনিষদে যে দৃষ্টান্ত দিয়াছেন তাহাও ন্যাগ্রোধেরই বীজসংক্রান্ত ( ছাং. ৬. ১২. ১ )। শ্বেতাশ্বতর উপনিষদেও বিশ্ববৃক্ষের বর্ণনা আছে ( শ্বে. ৬. ৬ ) ; কিন্তু এখানে খুলিয়া বলা হয় নাই যে ইহা

কোন প্রকার বৃক্ষ। মৃগুদক উপনিষদে ( ৩. ১ ) ঋগ্বেদেরই এই বর্ণনা গৃহীত হইয়াছে যে, বৃক্ষের উপর দুই পক্ষী ( জীবাত্মা ও পরমাত্মা ) বাসিয়া আছেন, ইহাদের মধ্যে একজন পিপ্পল অর্থাৎ পিপ্পলের ফল খান। পিপ্পল ও বট ছাড়িয়া এই সংসারবৃক্ষের স্বরূপ সম্বন্ধে তৃতীয় কল্পনা উদ্ভূত লইয়া : এবং পুরাণে ইহা দম্বভাগের বৃক্ষ বলিয়া স্বীকৃত। সার কথা, প্রাচীন গ্রন্থসমূহে এই তিনটি কল্পনা আছে যে, পরমেশ্বরের মায়্যা হইতে উৎপন্ন জগত এক বৃহৎ পিপ্পল, বট বা উদ্ভূত ; এবং এই কারণেই বিষ্ণুসহস্রনামে বিষ্ণুর এই তিন বৃক্ষাত্মক নাম দিয়াছে — "ন্যাগ্রোধোদ্ভবোহশ্বথঃ" ( মভা. অনু. ১৪৯. ১০১ ), এবং সমাজেও এই তিন বৃক্ষ দেবতাত্মক ও পূজার যোগ্য মানা হয়। ইহা বাতীত বিষ্ণুসহস্রনাম ও গীতা, উভয়ই মহাভারতের অংশ; যখন বিষ্ণুসহস্রনামে উদ্ভূত : বরগদ ( ন্যাগ্রোধ ) এবং অশ্বথ এই তিন পৃথক নাম দেওয়া হইয়াছে; তখন গীতাতে 'অশ্বথ' শব্দের পিপ্পলই ( উদ্ভূত বা ন্যাগ্রোধ নহে ) অর্থ লইতে হইবে, এবং মূলের অর্থও তাহাই। "ছন্দাংসি অর্থাৎ বেদ যাহার পাতা" এই বাক্যের 'ছন্দাংসি' শব্দে ছদ্ = ঢাকা ধাতু ধরিয়া ( ছাং. ১৪২ ) বৃক্ষের আচ্ছাদক পাতার সহিত বেদের সাম্য বর্ণিত হইয়াছে; এবং অন্তে বলিয়াছেন যে, যখন এই সম্পূর্ণ বর্ণনা বৈদিক পরম্পরা অনুসারে হইতেছে তখন ইহা যে জানিয়া লইয়াছে তাহাকে বেদবেত্তা বলিতে হইবে। এই প্রকার বৈদিক বর্ণনা হইল; এখন এই বৃক্ষেরই দ্বিতীয় প্রকারে, অর্থাৎ সাংখ্যশাস্ত্র অনুসারে বর্ণনা করিতেছেন —

অধোশাখাং প্রসূতান্তস্য শাখা গুণপ্রবন্ধা বিষয়প্রবালঃ।

অধঃচ মূলানানুসন্ততানি কৰ্ম্মানুবর্ধীনি মনুষ্যালোকে ॥ ২ ॥

অনুবাদ : ( ২ ) ( সত্ত্ব আদি তিন ) গুণ হইতে যাহা পুষ্ট হইয়াছে, এবং যাহা হইতে ( শব্দস্পর্শ-রূপ-রস ও গন্ধরূপ ) বিষয়সমূহের অঙ্কুর ফুটিয়াছে, তাহাদেরই শাখা সকল নীচে এবং উপরেও বিস্তৃত হইয়াছে; এবং অন্তে কৰ্ম্মের রূপ প্রাপ্ত উহাদের মূল নীচে মনুষ্যালোকেও বাড়িতে বাড়িতে ভিতরে নামিয়া গিয়াছে।

রহস্য : গীতারহস্যের অষ্টম প্রকরণে ( পৃ. ১৫৫ ) সর্বিভার নিরূপণ করিয়া দিয়াছি যে, সাংখ্যশাস্ত্র অনুসারে প্রকৃতি ও পুরুষ এই দুইটাই মূলতত্ত্ব; এবং যখন পুরুষের পরে ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতি নিজের টানাপোড়েন বিস্তার করিতে লাগে, তখন মহৎ আদি তেইশ তত্ত্ব উৎপন্ন হয়, এবং উহা হইতে এই ব্রহ্মাণ্ডবৃক্ষ প্রস্তুত হয়। কিন্তু বেদান্তশাস্ত্রের দৃষ্টিতে প্রকৃতি স্বতন্ত্র নহে, উহা পরমেশ্বরেরই এক অংশ, অতএব ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতির এই বিস্তারকে স্বতন্ত্র বৃক্ষ না মানিয়া এই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, এই শাখাসকল 'উর্ধ্বমূল' পিপ্পলেরই হইতেছে। এখন এই সিদ্ধান্ত অনুসারে কোন পৃথক স্বরূপের বর্ণনা এই প্রকার করিয়াছেন যে, প্রথম শ্লোকে বর্ণিত বৈদিক 'অধঃশাখা' বৃক্ষের 'ত্রিগুণ' হইতে 'পুষ্ট' শাখা-সকল কেবল 'নীচে'ই নহে, প্রত্যুত 'উপরে'ও বিস্তৃত হইয়াছে; এবং ইহাতে কৰ্ম্মবিপাকপ্রক্রিয়ার সূত্রও অন্তে পরাইয়া দিয়াছে। অনুগীতাকার ব্রহ্ম-বৃক্ষের বর্ণনায় কেবল সাংখ্যশাস্ত্রের চর্চিশ তত্ত্ববিশিষ্ট ব্রহ্মবৃক্ষই বলিয়া গিয়াছেন; উহাতে এই বৃক্ষের বৈদিক ও সাংখ্য বর্ণনার মধ্যে মিল করিয়া দেন নাই ( মভা. অশ্ব. ৩৫. ২২. ২৩; এবং গীতার. পৃ. ১৫৫ )। কিন্তু গীতা এরূপ করেন নাই; দৃশ্য



সৃষ্টিরূপ বৃক্ষের সূত্রে বেদে প্রাপ্ত পরমেশ্বরের বর্ণনার এবং সাংখ্যশাস্ত্রোক্ত প্রকৃতির বিস্তার বা ব্রহ্মাণ্ডবৃক্ষের বর্ণনার, এই দুই শ্লোকে মিলাইয়া দিয়াছেন। মোক্ষপ্রাপ্তির জন্য ত্রিগুণাত্মক এবং উৰ্দ্ধমূল বৃক্ষের এই বিস্তার হইতে মুক্ত হইতে হইবে। কিন্তু এই বৃক্ষ এত বড় যে, দিগ্বিদিকের আদ্যন্তের ঠিকানাই পাওয়া যায় না। অতএব এখন বলিতেছেন যে, এই অপার বৃক্ষ নষ্ট করিয়া ইহার মূলে বর্তমান অমৃততত্ত্ব জানিবার কোন মার্গ—

ন রূপমসৌ তথোপলভ্যতে নাস্তো ন চাদিন ৮ সংপ্রতিষ্ঠা ।  
অশ্বখমেনং সূর্যবৃক্ষমূলমসঙ্গমস্ত্রেণ দৃঢ়েন ছিত্বা ॥ ৩ ॥  
ততঃ পদং তৎ পরিমার্গিতব্যং যস্মিন্ গতা ন নিবর্ত্তন্তি ভুয়ঃ ।  
তমেব চাদ্যং পূরুষং প্রপদ্যে যতঃ প্রবৃত্তিঃ প্রসূতা পুরাণী ॥ ৪ ॥

অনুবাদ : (৩) কিন্তু এই শ্লোকে ( উপরে বেরূপ বর্ণিত হইয়াছে ) এরূপ উহার স্বরূপ উপলব্ধ হয় না ; অথবা অস্ত্র, আদি এবং আধারস্থানও পাওয়া যায় না। অত্যন্ত গভীর মূল বিশিষ্ট এই অশ্বখ ( বৃক্ষ ) কে অনাসক্তিরূপ সূর্য্য তরবার দ্বারা ছিন্ন করিয়া, (৪) ফের যেখানে গেলে ফিরিয়া আসিতে হয় না সেই স্থানকে সম্বন্ধ করিয়া বাহির করিতে হইবে ; এবং এই সঙ্কল্প করিতে হইবে যে ( সৃষ্টিক্রমের এই ) “পূরাতন প্রবৃত্তি বাঁধা হইতে উপলব্ধ হইয়াছে, সেই আদি পুরুষেরই দিকে আমি যাইতেছি।”

রহস্য : গীতারহস্যের দশম প্রকরণে বিচার করিয়াছি যে, সৃষ্টির বিস্তারই নামরূপাত্মক কৰ্ম্ম এবং এই কৰ্ম্ম অনাদি ; আসক্ত-বর্দ্ধি ছাড়িয়া দিলে ইহার ক্ষয় হয়, আর অন্য কোন উপায়ের দ্বারা ইহার ক্ষয় হয় না কারণ ইহা স্বরূপত অনাদি ও অব্যয় ( ২৬৬-২৬০ দেখুন )। তৃতীয় শ্লোকের “উহার স্বরূপ বা আদি-অস্ত্র পাওয়া যায় না” এই শব্দের স্থানে এই সিদ্ধান্তই ব্যক্তীকৃত হইয়াছে যে, কৰ্ম্ম অনাদি ; এবং পরে চলিয়া কৰ্ম্মবৃক্ষের দক্ষ করিবার জন্য এক অনাসক্তিকেই সাধন বলিয়াছেন। এইরূপই উপাসনা করিবার সময় যে ভাবনা মনে থাকে, তদনুসারেই পরে ফললাভ হয় ( গী. ৮. ৬ )। অতএব চতুর্থ শ্লোকে স্পষ্ট করিয়া দিয়াছেন যে, বৃক্ষচ্ছেদনের এই ক্রিয়া হইবার সময় মনে কোন প্রকার ভাবনা থাকা উচিত। শাকরভাষ্যে “তমেব চাদ্যং পূরুষং প্রপদ্যে” পাঠ আছে, ইহাতে বর্তমানকাল প্রথন পুরুষের একবচনের ‘প্রপদ্যে’ ক্রিয়াপদ আছে বাহা হইতে এই অর্থ করিতে হয় ; এবং ইহাতে ‘ইতি’র ন্যায় কোন-না-কোন পদের অধ্যাহারও করিতে হয়। এই সমস্যার সমাধানের জন্য রামানুজভাষ্যে লিখিত “তমেব চাদ্যং পূরুষং প্রপদ্যে যতঃ প্রবৃত্তিঃ” পাঠান্তর স্বীকার করিলেও এইরূপ অর্থ করা যায় যে, “যেখানে গেলে” পরে ফের পশ্চাতে ফিরিতে হয় না, সেই স্থান খুঁজিতে হইবে, (এবং) বাঁধা হইতে সকল সৃষ্টির উৎপত্তি হইয়াছে তাহাতেই মিলিয়া যাইতে হইবে”। কিন্তু ‘প্রপদ্যে’ ধাতু নিত্য আজ্ঞাপদী, এই জন্য উহার বিধার্থক অন্য পুরুষের রূপ ‘প্রপদ্যে’ হইতে পারে না। ‘প্রপদ্যে’ পরস্মৈপদের রূপ এবং উহা ব্যাকরণের দৃষ্টিতে অশুদ্ধ। প্রায় এই কারণেই শাকরভাষ্যে এই পাঠ স্বীকৃত হয় নাই, এবং ইহাই বৃত্তিসঙ্গত। ছান্দোগ্য উপনিষদের কোন কোন মন্ত্রে ‘প্রপদ্যে’ পদের ‘ইতি’ মিনা এই প্রকারেই উপযোগ করা হইয়াছে ( ছান্দ. ৮. ১৪. ১ )। ‘প্রপদ্যে’ ক্রিয়াপদ প্রথমপুরুষাৎ

হইলে তো বলিতে হইবে না যে, বক্তার সহিত অর্থাৎ উপদেশকর্ত্তা শ্রীকৃষ্ণের সহিত উহার সম্বন্ধ যোগ করা যায় না। এখন বলিতেছেন যে, এই প্রকারে চলিলে কি ফল লাভ হয়—

নির্মণমোহা জিতসঙ্গদোষা অধ্যাত্মনিত্যা বিনিবৃত্তকামাঃ ।  
শ্বৈন্দৈবাবিমুক্তাঃ সূর্য্যদুঃখসংজ্ঞৈর্গচ্ছন্ত্যমৃত্যুঃ পদমব্যয়ং তৎ ॥ ৫ ॥  
ন তন্ত্ভাসয়তে সূর্য্যো ন শশাঙ্কো ন পাবকঃ ।  
যদগ্গতা ন নিবর্ত্তন্তে তন্ত্ভাম পরমং মম ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : (৫) যে মান ও মোহ হইতে মুক্ত, বাহ্যের আসক্তিদোষ জয় করিয়াছে, যে অধ্যাত্মজ্ঞানে সর্বদাই স্থির থাকে, যে নিকাম ও সূর্য্যদুঃখসংজ্ঞক শব্দ হইতে মুক্ত হইয়া গিয়াছে, সেই জ্ঞানী পুরুষ এই অব্যয় স্থানে গিয়া পৌছায়। (৬) যেখানে গিয়া আর ফিরিতে হয় না, (এইরূপ) সেই আমার পরম স্থান। উহাকে না সূর্য্য, না চন্দ্রমা (এবং) না অগ্নিই প্রকাশ করে।

রহস্য : ইহার মধ্যে ষষ্ঠ শ্লোক শ্বেতাশ্বতর ( ৬. ১৪ ), মৃগুদক ( ২. ২. ১০ ) এবং কঠ ( ৫. ১৫ ) এই তিন উপনিষদে পাওয়া যায়। সূর্য্য, চন্দ্র বা তারা, এ সকলই তো নামরূপের শ্রেণীতে আসে এবং পরব্রহ্ম এই সকল নামরূপের অতীত ; এই কারণে পরব্রহ্মেরই তেজে সূর্য্যচন্দ্র প্রভৃতি প্রকাশিত হয়, আর ইহা সূর্য্যপট্টই যে, পরব্রহ্মকে প্রকাশ করিবার জন্য কাহারও অপেক্ষাই নাই। উপরের শ্লোকে ‘পরম স্থান’ শব্দের অর্থ ‘পরব্রহ্ম’ এবং এই ব্রহ্মে মিলিত হওয়াই ব্রহ্মনির্বাণ মোক্ষ ; বৃক্ষের রূপক লইয়া অধ্যাত্মশাস্ত্র পরব্রহ্মের যে জ্ঞান বলা হয়, উহার বিচার সমাপ্ত হইয়া গেল। এখন পুরুষোত্তম-স্বরূপের বর্ণনা করিতে হইবে ; কিন্তু শেষে এই যে বলিয়াছেন যে, “যেখানে যাইয়া ফিরিতে হয় না” ইহা দ্বারা সূচিত জীবের উৎক্রান্তি এবং উহার সঙ্গেই জীবের স্বরূপ প্রথমে বর্ণনা করিতেছেন—

মমৈবাংশো জীবলোকে জীবভূতঃ সনাতনঃ ।  
মনঃষষ্ঠানীন্দ্রিয়াণি প্রকৃতিস্থানি কৰ্ষতি ॥ ৭ ॥  
শরীরং যদবাপ্নোতি যচ্চাপ্যুৎক্রামতীশ্বরঃ ।  
গৃহীত্বৈতানি সংযাতি ব্যান্ধুগন্ধানিবাশরাৎ ॥ ৮ ॥  
শ্রোত্রং চক্ষুঃ স্পর্শনং চ রসনং ঘ্রাণমেব চ ।  
অধিষ্ঠান মনশ্চাক্ষরং বিষয়ান্দুপসেবতে ॥ ৯ ॥

অনুবাদ : (৭) জীবলোকে ( কৰ্ম্মভূমিতে ) আমারই সনাতন অংশ জীব হইয়া প্রকৃতিতে অবস্থিত মনের সহিত ছয়, অর্থাৎ মন ও পাঁচ (সূক্ষ্ম) ইন্দ্রিয়কে ( নিজের দিকে ) টানিয়া লয় ( ইহাকেই লিঙ্গশরীর বলে )। (৮) ঈশ্বর অর্থাৎ জীব যখন (স্থূল শরীর পায় এবং যখন সেই (স্থূল) শরীর হইতে বাহির হয়, তখন এই জীব, যেমন (পুরুষ আদি) আশ্রয় হইতে গন্ধকে ব্যান্দু লইয়া যায়, সেইরূপই ইহাদিগকে ( মন ও পাঁচ ইন্দ্রিয়কে ) সঙ্গে লইয়া যায়। (৯) কান, চোখ, ভ্রু, জিহ্বা, নাক ও মনে অবস্থিত করিয়া এই ( জীব ) বিষয়সমূহ ভোগ করে।



রহস্য : এই তিন শ্লোকের মধ্যে, প্রথম শ্লোকে বলিয়াছেন যে, সুক্ষ্ম বা লিঙ্গশরীর কি ; পরে এই তিন অবস্থার বর্ণন করিয়াছেন যে, লিঙ্গশরীর স্থূল দেহে কিরূপে প্রবেশ করে, ঐ লিঙ্গশরীর উহা হইতে বাহিরে কিরূপে নির্গত হয়, এবং উহাতে থাকিয়া বিষয় কিরূপে উপভোগ করে। সাংখ্যমত অনুসারে এই সুক্ষ্মশরীর মহান তত্ত্ব হইতে লইয়া সুক্ষ পঞ্চতন্ত্রা পৰ্য্যন্ত আঠারো তত্ত্বের দ্বারা প্রস্তুত হয় ; এবং বেদান্তসূত্রে ( ৩. ১. ১ ) বলিয়াছেন যে পঞ্চ সুক্ষভূতের এবং প্রাণেরও উহাতে সমাবেশ হয় (গীতার. পৃ. ১৬২-১৬৬)। মৈত্র্যপনিষদে ( ৬. ১০ ) বর্ণনা আছে যে, সুক্ষশরীর আঠারো তত্ত্বের নির্মিত হয়। এইজন্য বলিতে হয় যে, “মন ও পাঁচ ইন্দ্রিয়” এই শব্দ দ্বারা সুক্ষশরীরে বর্তমান অপর তত্ত্বসমূহের সংগ্রহও এখানে অভিপ্রেত। বেদান্তসূত্রেও ( ৩. ১৭ ও ৪৩ ) ‘নিত্য’ ও ‘অংশ’ দুই পদের উপযোগ করিয়াই এই সিদ্ধান্ত বলিয়াছেন যে, জীবাত্মা পরমেশ্বর হইতে বারম্বার নূতন করিয়া উৎপন্ন হয় না, উহা পরমেশ্বরের “সনাতন অংশ” ( গী. ২. ২৪ )। গীতার দ্বয়োদশ অধ্যায়ে ( ১৩. ৪ ) এই যে বলিয়াছি যে, ক্ষেত্র-ক্ষেত্রজবিচার ব্রহ্মসূত্র হইতে লওয়া হইয়াছে, ইহা হইতে উহার দৃষ্টীকরণ হইতেছে ( গী. র. পরি. পৃ. ৪৬০-৪৬১ )। গীতারহস্যে নবম প্রকরণে ( পৃ. ২১৪ ) দেখাইয়াছি যে, ‘অংশ’ শব্দের অর্থ “ঘটাকাশাদির” ন্যায় অংশ বৃদ্ধিতে হইবে, খণ্ডিত ‘অংশ’ নহে। এই প্রকারে শরীর ধারণ করা, উহা ত্যাগ করা এবং উপভোগ করা— এই তিন ক্রিয়া বজায় থাকিলে—

উৎক্রামন্তং স্থিতং বাপি ভুজানং বা গুণান্বিতম্ ।  
বিমূঢ়া নানুপশ্যন্তি পশ্যন্তি জ্ঞানচক্ৰম্ ॥ ১০ ॥  
যতন্তো যোগিনশ্চৈনং পশ্যন্ত্যাত্মনাবস্থিতম্ ।  
যতন্তোহ্যপ্যকৃতাত্মানো নৈনং পশ্যন্ত্যচ্যুতসং ॥ ১১ ॥

অনুবাদ : (১০) (শরীর হইতে) বহির্গমনশীল, স্থিতিশীল, অথবা গুণের সহিত যুক্ত হইয়া (নিজেই নহে) উপভোক্তাকে মুখেরা জানে না। জ্ঞানচক্রে দ্বারা দৃষ্টিশীল ব্যক্তি (উহাকে) জানে। (১১) এই প্রকারেই প্রযুক্তকারী যোগী স্বয়ং আপনাতে স্থিত আত্মাকে জানে। কিন্তু যাহার আত্মা অর্থাৎ বুদ্ধি সংস্কৃত নহে, সেই অজ্ঞ ব্যক্তি প্রযুক্ত করিয়াও তাহাকে জানিতে পারে না।

রহস্য : ১০ম ও ১১শ শ্লোকে জ্ঞানচক্রে বা কর্মযোগমার্গ দ্বারা আত্মজ্ঞানপ্রাপ্তি বর্ণনা করিয়া জীবের উৎক্রান্ত বর্ণনা সম্পূর্ণ করিয়াছেন। পূর্বে সপ্তম অধ্যায়ে স্বরূপ বর্ণনা করা হইয়াছে ( ৭. ৮-১২ ), ঐ প্রাপ্তি এখন আত্মার সর্বব্যাপকতা প্রস্তাবনারূপে অল্প বর্ণনা করিয়া যোড়শ শ্লোক হইতে পূর্ববোক্তম স্বরূপ বর্ণনা করিয়াছেন।

যদাদিত্যগতং তেজো জগদ্ভাসয়তেহখিলম্ ।  
যচ্চন্দ্রমসি যচ্ছাশ্বো তেজো বিন্ধি মামকম্ ॥ ১২ ॥  
গাধাবিশ্য চ ভূতানি ধারয়াম্যহমোজসা ।  
পূর্ণামি চৌষধীং সর্বাং সোমো ভূত্বা রসাত্মকঃ ॥ ১৩ ॥

অনুবাদ : (১২) যে তেজ সুখ্যে থাকিয়া সমগ্র জগতকে প্রকাশিত করে, যে তেজ চন্দ্রমা ও অগ্নিতে আছে ; তাহা আমারই তেজ জান। (১৩) এই প্রকারই পৃথিবীতে প্রবেশ করিয়া আমিই ( সকল ) ভূতদিগকে নিজের তেজে ধারণ করি। এবং রসাত্মক সোম (চন্দ্রমা) হইয়া সকল ঔষধি অর্থাৎ বনস্পতিককে পোষণ করি।

রহস্য : সোম শব্দের ‘সোমবল্লী’ ও ‘চন্দ্র’ অর্থ আছে ; এবং বেদে বর্ণিত আছে যে, চন্দ্র যে প্রকার জলাশয়, অংশুমান ও শূদ্র, সেইপ্রকারই সোমবল্লীও, উভয়কেই ‘বনস্পতিগণের রাজা’ বলিয়াছে। তথাপি পূর্বাধিকার সম্পর্কে এখানে চন্দ্রই বিবক্ষিত। এই শ্লোকে চন্দ্রের তেজ আমিই, ইহা বলিয়া আবার এই শ্লোকেই বলিতেছেন যে, বনস্পতিগণকে পোষণ করিবার যে গুণ চন্দ্রে আছে, তাহাও আমিই। অন্য স্থানেও এইরূপ বর্ণনা আছে যে, জলময় হইবার কারণে চন্দ্রে এই গুণ আছে, এই কারণেই বনস্পতিগণ বৃন্দপ্রাপ্ত হয়।

অহং বৈশ্বানরো ভূত্বা প্রাণিনাং দেহমাপ্রিতঃ ।

প্রাণাপানসমাবৃক্তঃ পচাম্যমং চতুর্বিধম্ ॥ ১৪ ॥

সর্বস্য চাহং হৃদি সন্নিবিষ্টো মত্তঃ স্মৃতিজ্ঞানমপোহনং চ ।

বৈদেচ সর্বৈরহমেব বেদ্যো বেদান্তকৃৎবেদবিদেব চাহম্ ॥ ১৫ ॥

অনুবাদ : (১৪) আমি বৈশ্বানররূপ অগ্নি হইয়া প্রাণগণের দেহে থাকি, এবং প্রাণ ও অপানের সহিত যুক্ত হইয়া ( ভক্ষ্য, চোষ্য, লেহ্য ও পেয় ) চার প্রকার অন্নকে পরিপাক করাই। (১৫) এই প্রকারেই আমি সকলের হৃদয়ে অধিষ্ঠিত আছি ; স্মৃতি ও জ্ঞান এবং অপোহন অর্থাৎ উহার নাশ আমা হইতেই হয় ; এবং সকল বেদ হইতে জানিবার যোগ্য আমিই। বেদান্তের কর্তা এবং বেদবেত্তাও আমিই।

রহস্য : এই শ্লোকের দ্বিতীয় চরণ কৈবল্য উপনিষদে ( ২. ৩. ) আছে, উহাতে “বৈদেচ সর্বৈঃ”র স্থানে “বেদেরনেকৈঃ” এইটুকুই পাঠভেদ আছে। তখন যাহারা গীতা কালে ‘বেদান্ত’ শব্দ প্রচলিত থাকা অস্বীকার করিয়া এই প্রকারেই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, এই শ্লোকই প্রাকৃত হইবে বা উহার ‘বেদান্ত’ শব্দের অন্য কোন অর্থই ধরিতে হইবে ; ঐ সমস্ত সিদ্ধান্ত মূলহীন বিনয়াদির্বাণী হইয়া যায়। ‘বেদান্ত’ শব্দ মূলতঃ ( ৩. ২, ৬ ) এবং শ্বেতাশ্বতর ( ৬. ২২ ) উপনিষদে আসিয়াছে, এবং শ্বেতাশ্বতরেরও তো কতকগুলি মন্ত্রই গীতাতে হুবহু আসিয়াছে। এখন নিরুক্তিপূর্বক পূর্ববোক্তমের লক্ষণ বলিতেছেন—

স্বাবিমৌ পূরুরৌ লোকে ক্ষরচ্চাক্ষর এব চ ।

ক্ষরঃ সর্বাণি ভূতানি কুটস্থোহক্ষর উচ্যতে ॥ ১৬ ॥

উত্তমঃ পূরুঃ স্কন্ধাঃ পরমোহুদাহৃতঃ ।

যো লোকগ্রন্থাবিশ্য বিভক্ত্যব্যয় ইশ্বরঃ ॥ ১৭ ॥

যস্মাৎ ক্ষরমতীতোহহমক্ষরাদপি চোত্তমঃ ।

অতোহস্মি লোকে বেদে চ প্রথিতঃ পূরুঃ সোত্তমঃ ॥ ১৮ ॥

অনুবাদ : (১৬) (এই) লোকে ‘ক্ষর’ ও ‘অক্ষর’ দুই পূরু আছে। সমস্ত



(নাশশীল) ভূতকে ক্ষর বলে এবং কুটস্থকে, অর্থাৎ এই সমস্ত ভূতের মূলে (কুটে) অবস্থিত (প্রকৃতিরূপ অব্যক্ত তত্ত্ব) কে অক্ষর বলে। (১৭) কিন্তু উত্তম পুরুষ (এই) উভয় হইতে ভিন্ন। উহাকে পরমাত্মা বলে। সেই অব্যয় ঈশ্বরই ত্রৈলোক্যে প্রবিষ্ট হইয়া (ত্রৈলোক্যের) পোষণ করেন। (১৮) যেহেতু আমি ক্ষর হইতেও শ্রেষ্ঠ এবং অক্ষর হইতেও উত্তম (পুরুষ) হইতেছি, অতএব লোকব্যবহারে এবং বেদেও পুরুষোত্তম নামে আমি প্রসিদ্ধ হইতেছি।

রহস্য : ষোড়শ শ্লোকে ‘ক্ষর’ ও ‘অক্ষর’ শব্দ সাংখ্যশাস্ত্রে ব্যক্ত ও অব্যক্ত— অথবা ব্যক্ত সৃষ্টি ও অব্যক্ত প্রকৃতি—এই দুই শব্দের সহিত সমানার্থক। সুস্পষ্ট যে, ইহাদের মধ্যে ক্ষরই নশ্বর পঞ্চভূতাত্মক ব্যক্ত পদার্থ। স্মরণ থাকে যেন, ‘অক্ষর’ বিশেষণ পূর্বে কয়েকবার যখন পরব্রহ্মেরও প্রতি প্রযুক্ত হইয়াছে (গী. ৮. ৩ ; ৮. ২১ ; ১১. ৩৭ ; ১২. ৩), তখন পুরুষোত্তমের উল্লিখিত লক্ষণে ‘অক্ষর’ শব্দের অর্থ অক্ষর ব্রহ্ম নহে, কিন্তু উহার অর্থ সাংখ্যের অক্ষর প্রকৃতি ; এবং এই হটগোল বাঁচাইবার জন্যই ষোড়শ শ্লোকে ‘অক্ষর অর্থাৎ কুটস্থ (প্রকৃতি)’ এই বিশেষ ব্যাখ্যা করিয়াছি (গীতার পৃ. ১৭৩-১৭৭)। সার কথা, ব্যক্ত সৃষ্টি ও অব্যক্ত প্রকৃতির অতীত অক্ষরব্রহ্ম (গী. ৮. ২০-২২ এর উপর আমার রহস্য দেখুন) এবং ‘ক্ষর’ (ব্যক্ত সৃষ্টি) এবং ‘অক্ষর’ (প্রকৃতি) হইতে শ্রেষ্ঠ পুরুষোত্তম, বস্তুত এই দুই একই ব্রহ্মোদশ অধ্যায়ে (১৩. ৩১) বলা হইয়াছে যে, ইহাকেই পরমাত্মা বলে এবং এই পরমাত্মাই শরীরে ক্ষেত্রজরূপে থাকেন। ইহা দ্বারা সিদ্ধ হইতেছে যে, ক্ষর-অক্ষর—বিচারে যে মূল তত্ত্ব অক্ষরব্রহ্ম শেষে নিষ্পন্ন হন, তিনিই ক্ষেত্রক্ষেত্রজ-বিচারেরও পর্যাবসান হইতেছেন, অথবা “পিণ্ডে ও ব্রহ্মাণ্ডে” একই পুরুষোত্তম। এই প্রকারেই ইহাও বলা হইয়াছে যে, অধিভূত ও অধিযজ্ঞ প্রভৃতির অথবা প্রাচীন অশ্বথ বৃক্ষের তত্ত্বও ইহাই। এই জ্ঞান-বিজ্ঞান প্রকরণের চরম নিষ্কর্ম এই যে, যে জগতের এই একতা জানিয়াছে বে, “সকল ভূতে এক আত্মা আছেন” (গী. ৬. ২৯) এবং যাহার মনে এই জ্ঞান জীবনভর স্থির হইয়া গিয়াছে (বেসু. ৪. ১. ১২ ; গী. ৮. ৬), সে কৰ্মযোগ আচরণ করিতে করিতেই পরমেশ্বরকে লাভ করে। কৰ্ম না করিয়া কেবল পরমেশ্বর-ভক্তি দ্বারাও মোক্ষলাভ হয় ; কিন্তু গীতার জ্ঞানবিজ্ঞান-নিরূপণের ইহা তাৎপর্য্য নহে। সপ্তম অধ্যায়ের আরম্ভেই বলিয়া দিয়াছেন যে, জ্ঞানের দ্বারা অথবা ভক্তি দ্বারা শুদ্ধ নিষ্কাম বুদ্ধি সহকারে সংসারের সমস্ত কৰ্মই করিতে হইবে এবং ইহা করিতে করিতেই মোক্ষ লাভ হয়। ইহাই দেখাইবার জন্য জ্ঞানবিজ্ঞানের নিরূপণ আরম্ভ করা হইয়াছে। এখন বলিতেছেন যে, ইহা জানিলে কি ফল লাভ হয়—

যো নামেকমসমুদ্রো জানাতি পুরুষোত্তমম্।

স সর্ববিষভজতি মাং সর্বভাবেন ভারত ॥ ১৯ ॥

ইতি গৃহ্যতমং শাস্ত্রমিদমুক্তং মন্যমানম্।

এতদ্বুদ্ধ্য বুদ্ধিমান্ স্যাৎ কৃতকৃত্যচ ভারত ॥ ২০ ॥

অনুবাদ : (১৯) হে ভারত। এই প্রকার বিনা ঘোছে যে আমাকেই পুরুষোত্তম

বলিয়া জ্ঞানে, সে সর্বজ্ঞ হইয়া সর্বতোভাবে আমাকেই ভজনা করে। (২০) হে নিষ্পাপ ভারত। এই গৃহ্য হইতেও গৃহ্য শাস্ত্র আমি বলিলাম। ইহা জানিয়া (মনুষ্য) বুদ্ধিমান অর্থাৎ বুদ্ধ বা জ্ঞানী ও কৃতকৃত্য হইবে।

রহস্য : এস্থলে বুদ্ধিমানেরই ‘বুদ্ধ অর্থাৎ জ্ঞানী’ অর্থ হইতেছে ; কারণ ভারতে (শাং. ২৪৮. ১১) এই অর্থেই ‘বুদ্ধ’ ও ‘কৃতকৃত্য’ শব্দ আসিয়াছে। মহাভারতে ‘বুদ্ধ’ শব্দের রূঢ়ার্থ ‘বুদ্ধিবতার’ কোথাও আসে নাই। গীতার, পরি, ৫৭৬ পৃঃ দেখুন।

ইতি শ্রীমদ্ভগবৎগীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যারাম যোগশাস্ত্রে

শ্রীকৃষ্ণজ্ঞানসম্বাদে পুরুষোত্তমযোগো নাম

পঞ্চদশোধ্যায়ঃ ॥ ১৫ ॥



## ষোড়শ অধ্যায়

দৈবানুসঙ্গ-পদার্থ-যোগ

রহস্য : পুরুষোত্তম যোগের দ্বারা দ্রুত-অক্ষরজ্ঞানের চরম শেষ হইয়া গেল ; কর্মযোগের আচরণ করিতে থাকিলেই পরমেশ্বরের জ্ঞান হয় এবং উহা দ্বারা ইহা মোক্ষ লাভ হয়, ইহা দেখাইবার জন্য সপ্তম অধ্যায়ে যে জ্ঞান-বিজ্ঞানের নিরূপণ আরম্ভ করা গিয়াছিল ; উহা এখানে সমাপ্ত হইল এবং এখন এখানেই উহার উপসংহার করিতে হইবে। কিন্তু নবম অধ্যায়ে (৯. ১২) ভগবান খুব সংক্ষেপে এই যে বলিয়াছেন যে, রাক্ষস-ভাবের মনুষ্য আমার অব্যক্ত ও শ্রেষ্ঠ স্বরূপ জানে না, তাহারই স্পষ্টীকরণার্থ এই অধ্যায় আরম্ভ করা হইয়াছে এবং পরবর্তী অধ্যায়ে মানুষ্য-মানুষ্যে প্রভেদ কেন হয় তাহার কারণ বলা হইয়াছে। এবং অষ্টাদশ অধ্যায়ে সম্পূর্ণ গীতার উপসংহার হইয়াছে—

ষোড়শোহাধ্যায়ঃ

গ্রীভগবানুবাচ

অভয়ং সত্ত্বসংশুদ্ধির্জ্ঞানযোগব্যবস্থিতঃ ।  
দানং দম্ভশ্চ বজ্রশ্চ স্নান্যায়ত্তপ আর্জবম্ ॥ ১ ॥  
অহিংসা সত্যমক্রোধস্ত্যাগঃ শান্তিরপৈশুনম্ ।  
দয়া ভূতেষ্বলোলুপ্তং মন্দং বৈ হ্রীচাপলম্ ॥ ২ ॥  
তেজঃ ক্রমা ধৃতিঃ শৌচমদ্রোহো নাতিমানিতা ।  
ভবন্তি সম্পদং দৈবীমভিজাতস্যা ভারত ॥ ৩ ॥

অনুবাদ : গ্রীভগবান বলিলেন—(১) অভয় (নিভীকতা), শুদ্ধি সান্ত্বিত্বক বৃত্তি, যোগব্যবস্থিত অর্থাৎ জ্ঞান (মার্গ) এবং (কর্ম-) যোগের তারতম্যে ব্যবস্থা, দান, দম্ভ, বজ্র, স্নান্য অর্থাৎ স্বধর্ম অনুসারে আচরণ, তপ, সরলতা, (২) অহিংসা, সত্য, অক্রোধ, কর্মফলের ত্যাগ, শান্তি, অপৈশুন্য অর্থাৎ ক্ষুদ্র দৃষ্টি ছাড়িয়া উদার ভাব রাখা, সকল ভূতে দয়া তৃপ্ত না রাখা, মন্দতা, (মন্দ কর্মের) লজ্জা, অচপলতা অর্থাৎ ফাজিল কাজ না করা, (৩) তেজস্বিতা, ক্রমা, ধৃতি, শুদ্ধতা, দ্রোহ না করা, অতিমান না রাখা—হে ভারত ! (এই) গুণ দৈবী সম্পদে জাত পুরুষ লাভ করে।

রহস্য : দৈবী সম্পদের এই ছাব্বিশ গুণ এবং প্রয়োদশ অধ্যায়োক্ত জ্ঞানের কুড়ি লক্ষ (গী. ১০. ৭-১১) বস্তুত একই ; এবং এইজন্যই পরবর্তী শ্লোকে 'অজ্ঞানের' সমাবেশ আসুরী লক্ষণের ভিতর করা হইয়াছে। ইহা বলা যায় না যে, ছাব্বিশ গুণের এই ফিরিতির অন্তর্গত প্রত্যেক শব্দের অর্থ অপূর্ণ শব্দের অর্থ হইতে সর্বথা ভিন্ন হইবে এবং হেতুও প্রকৃপ নাই। উদাহরণ যথা, ক্রোধ কেহ অহিংসারই কার্যকর, বাচক

ও মানসিক ভেদ করিয়া ক্রোধপূর্বক কাহারও মনে দ্রোহ দেওয়াকেও একবিধ হিংসাই মনে করেন। এই প্রকারই শুদ্ধতাকেও দ্রবিশ মানিলে, মনের শুদ্ধির ভিতরে অক্রোধ ও দ্রোহ না করা প্রভৃতি গুণও আসিতে পারে। মহাভারতের শান্তিপর্বে ১৬০ অধ্যায় হইতে ১৬৩ অধ্যায় পর্যন্ত যথাক্রমে দম, তপ, সত্য ও লোভের বিস্তৃত বর্ণনা আছে। সেখানে দমের ভিতরেই ক্রমা, ধৃতি, অহিংসা, সত্য, আর্জব ও লজ্জা প্রভৃতি পাঁচশ-ত্রিশ গুণের ব্যাপক অর্থে সমাবেশ করা হইয়াছে (শাং. ১৬০) ; এবং সত্যের নিরূপণে (শাং. ১৬২) বলা হইয়াছে যে, সত্য, সমতা, দম, অমাৎসর্য, ক্রমা, লজ্জা, তিতিকা, অনসূয়তা, যাগ, ধ্যান, আর্জবতা (লোক-কল্যাণের ইচ্ছা), ধৃতি ও দয়া, এই তেরো গুণের এক সত্যোভেই সমাবেশ হয় ; এবং সেখানেই এই শব্দগুলির ব্যাখ্যাও করিয়া দেওয়া হইয়াছে। এই প্রণালীতে একই গুণে অনেকের সমাবেশ করিয়া লওয়া পার্থক্যের কাজ এবং এইরূপ বিচার করিতে লাগিলে প্রত্যেক গুণের উপর এক-এক গ্রন্থ লিখিতে হয়। উপরের শ্লোকগুলিতে এই সমস্ত গুণের সমুচ্চয় এইজন্য ব্যাখ্যাত হইয়াছে যে, ইহাতে দৈবী সম্পদের সান্ত্বিত্বক রূপের সম্পূর্ণ কল্পনা হইয়া যাইবে এবং যদি এক শব্দে কোন অর্থ বাদ পড়িয়া যায় তবুও অপর শব্দে উহার সমাবেশ হইয়া যাইবে। হৌক ; উপরের ফিরিতির 'জ্ঞানযোগ-ব্যবস্থিত' শব্দের অর্থ আমি গীতা ৪. ৪১ ও ৪২শ শ্লোকের ভিত্তিতে কর্মযোগ প্রধান করিয়াছি। ত্যাগ ও ধৃতির ব্যাখ্যা স্বয়ং ভগবানই ১৮শ অধ্যায়ে করিয়া দিয়াছেন (১৮. ৪ ও ২৯)। ইহা বলিয়া চুকিয়াছি যে, দৈবী সম্পদে কোন গুণগুলির সমাবেশ হয় ; এখন ইহার বিপরীত আসুরী বা রাক্ষসী সম্পদের বর্ণনা করিতেছেন—

দম্ভো দর্পোহতিমানশ্চ ক্রোধঃ পারদুষ্যমেব চ ।

অজ্ঞানং চাভিজাতস্য পার্থ সম্পদমাসুরীম্ ॥ ৪ ॥

অনুবাদ : (৪) হে পার্থ ! দম্ভ, দর্প, অভিমান, ক্রোধ, পারদুষ্য অর্থাৎ নিষ্ঠুরতা ও অজ্ঞান, আসুরী অর্থাৎ রাক্ষসী সম্পদে জাত ব্যক্তি প্রাপ্ত হয়।

রহস্য : মহাভারত-শান্তিপর্বের ১৬৪ ও ১৬৫ অধ্যায়ে এইগুলির মধ্যে কতকগুলি দোষের বর্ণনা আছে এবং শেষে ইহাও বলা হইয়াছে যে, নৃশংস কাহাকে বলিবে। এই শ্লোকে 'অজ্ঞান'কে আসুরী সম্পদের লক্ষণ বলাতে প্রকাশ পাইতেছে যে, 'জ্ঞান' দৈবী সম্পদের লক্ষণ। জগতে প্রত্যেকগোচর দুই প্রকার স্বভাবের এই প্রকার বর্ণনা হইলে পর—

দৈবী সম্পদং বিমোক্ষায় নিবন্ধ্যাসুরীমতা ।

মা শূচঃ সম্পদং দৈবীমভিজাতোহসি পাণ্ডব ॥ ৫ ॥

অনুবাদ : (৫) (ইহাদের মধ্যে) দৈবী সম্পদ (পরিণামে) মোক্ষদায়ক এবং আসুরী বন্ধনদায়ক বলিয়া স্বীকৃত হয়। হে পাণ্ডব ! তুমি দৈবী সম্পদে জাত হইবে। লোক করিও না।

রহস্য : সংক্ষেপে বলিয়া দিয়াছেন যে এই বিবিশ পুরুষের কোন প্রকার গীতা লাভ হয় ; এখন সবিভার আসুরী পুরুষের বর্ণনা করিতেছেন—



ম্বো ভূতসর্গো লোকেহিম্ন্ দৈব আসুদর এব চ ।

দৈবো বিস্তরশঃ প্রোক্ত আসুদরং পার্থ মে শৃণু ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : (৬) এই লোকে দুই প্রকার প্রাণী উৎপন্ন হয় ; (এক) দৈব এবং অপর আসুদর । (ইহার মধ্যে) দৈব (শৈল্যের) বর্ণনা সর্বস্তর করিয়াছি ; (একগণে) হে পার্থ ! আমি আসুদর (শৈল্যের) বর্ণনা করিতেছি, শোন ।

রহস্য : পূর্বে অধ্যায়গুলিতে বলা হইয়াছে যে, কৰ্ম্মযোগী কি প্রকার আচরণ করিবে এবং ব্যাকী অবস্থা কি প্রকার বা স্থিতপ্রজ্ঞ, ভগবন্ত ভক্ত অথবা ত্রিগুণাতীত কাহাকে বলে ; এবং ইহাও বলা হইয়াছে যে, জ্ঞান কি । এই অধ্যায়ের প্রথম তিন শ্লোকে দৈবী সম্পদের যে লক্ষণ আছে, তাহাই দৈব, প্রকৃতি পুরুষের বর্ণনা ; এই জন্যই বলিয়াছেন যে, দৈবশৈল্যের বর্ণনা পূর্বে সর্বস্তর করিয়া চুকিয়াছি । আসুদর সম্পদের সামান্য উল্লেখ নবম অধ্যায়ে (৯. ১১ ও ১২) আসিয়াছে ; কিন্তু সেখানকার বর্ণনা অসম্পূর্ণ রহিয়া গিয়াছে, এই কারণে এই অধ্যায়ে উহাই সম্পূর্ণ করিতেছেন—

প্রবৃতিং চ নিবৃতিং চ জনা ন বিদুরাসুদরাঃ ।

ন শৌচং নাপি চাচারো ন সত্যং তেষু বিদ্যতে ॥ ৭ ॥

অসত্যমপ্রতিষ্ঠং তে জগদাহুরনীশ্বরম্ ।

অপরম্পরসম্ভুতং কিমন্যং কামহেতুকম্ ॥ ৮ ॥

অনুবাদ : (৭) আসুদর ব্যক্তি জানে না যে প্রবৃতি কি, এবং নিবৃতি কি—অর্থাৎ সে জানে না যে, কি করা উচিত এবং কি করা অনুচিত । উহাতে শৃঙ্খলার থাকে না, না আচার ও সত্যই থাকে । (৮) এই (আসুদর লোক) বলে যে, সমস্ত জগৎ অ-সত্য, অ-প্রতিষ্ঠ অর্থাৎ নিরাধার, অনীশ্বর অর্থাৎ পরমেশ্বরের নহে, অপরম্পরসম্ভূত অর্থাৎ এক অপর ব্যতীতই হইয়াছে, (অতএব) কাম ছাড়িয়া অর্থাৎ মনুষ্যের বিষয়বাসনার অতিরিক্ত ইহার আর কি হেতু হইতে পারে ?

রহস্য : যদিও এই শ্লোকের অর্থ স্পষ্ট, তথাপি ইহার পদগুলির অর্থসম্বন্ধে যথেষ্ট মতভেদ আছে । আমি মনে করি যে, চার্বাক আদি নাস্তিকদিগের যে সকল মত বেদান্তশাস্ত্র বা কার্পল সাংখ্যশাস্ত্রের সৃষ্টিরচনাবিষয়ক সিদ্ধান্ত স্বীকার করে না, সেই সকল মতের উপরেই এই বর্ণনা হইয়াছে ; এবং এই কারণেই এই শ্লোকের পদসমূহের অর্থ সাংখ্য ও অধ্যাত্মশাস্ত্রীয় সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ । জগৎকে নশ্বর মনে করিয়া বেদান্তী উহার অবিনাশী সত্যকে—সত্যস্য সত্যং (বৃ. ২. ৩. ৬) সন্দান করেন, এবং ঐ সত্য তত্ত্বকেই জগতের মূল আধার বা প্রতিষ্ঠা বলিয়া মানেন—ব্রহ্মপদুচ্ছং প্রতিষ্ঠা (তৈ. ২. ৫. ১) । কিন্তু আসুদরী লোক বলে যে, এই জগৎ অ-সত্য, অর্থাৎ ইহাতে সত্য নাই ; এবং সেইজন্যই সে এই জগৎকে অ-প্রতিষ্ঠও বলে, অর্থাৎ ইহার প্রতিষ্ঠাও নাই এবং আধারও নাই । এখানে সংশয় হইতে পারে যে, এই প্রকার অধ্যাত্মশাস্ত্রে প্রতিপাদিত অব্যক্ত পরব্রহ্ম যদি আসুদরলোকদিগের সম্মত না হইলেও, তবে ভীষ্মার্গের ব্যক্ত ঈশ্বর তাহাদের মান্য হইবে । এই কারণেই অনীশ্বর (অনু-ঈশ্বর) পদের প্রয়োগ করিয়া বলিয়া দিয়াছেন যে, আসুদর লোক জগতে ঈশ্বরকেও মানে না । এই প্রকারে জগতের কোনও মূল আধার না মানিলে উপনিষদে

বর্ণিত এই সৃষ্টৌৎপত্তি-ক্রম ছাড়িয়া দিতে হয়, যথা—“আত্মন আকাশঃ সম্ভূতঃ । আকাশাস্থায়ঃ বায়োরগ্নিঃ । অগ্নেরাপঃ । অস্ত্রাঃ পৃথিবী । পৃথিব্যা ওষধিঃ । ওষধীভাঃ • অন্নং । অন্নাৎ পুরুষঃ ।” (তৈ. ২. ১) ; এক সাংখ্যশাস্ত্রোক্ত এই সৃষ্টৌৎপত্তি-ক্রমকেও ছাড়িয়া দিতে হয় যে, প্রকৃত ও পুরুষ, এই দুই স্বতন্ত্র মূল তত্ত্ব আছে এবং সত্ত্ব, রজ ও তম গুণের অন্যান্য আশ্রয়ে অর্থাৎ পরস্পর মিশ্রণে সমস্ত ব্যক্ত পদার্থ উৎপন্ন হইয়াছে । কারণ, এই শৃঙ্খলা বা পরস্পর মানিয়া লইলে, দৃশ্য-সৃষ্টির পদার্থসমূহের অতীত এই জগতের কোন-না-কোন মূলতত্ত্ব মানিতে হয় । এই কারণেই আসুদর লোক জাগতিক পদার্থকে অ-পরস্পরসম্ভূত বলে অর্থাৎ সে ইহা মানে না যে, এই সকল পদার্থ এক অপর হইতে কোনও ক্রমানুসারে উৎপন্ন হইয়াছে । জগতের রচনা সম্বন্ধে একবার এই প্রকার বুদ্ধি হইলে পর মনুষ্যপ্রাণীই প্রধান বলিয়া স্থির হয় এবং এই বিচার আপনাতাপনিই হয় যে মনুষ্যের কামবাসনা তৃপ্ত করিবার জন্যই জগতের সমস্ত পদার্থ প্রস্তুত হইয়াছে, উহাদের আর কোনও উপযোগ নাই । এবং এই অর্থই এই শ্লোকের শেষে “কিমন্যং কামহেতুকং”—কাম ছাড়িয়া উহার আর কি হেতু হইবে?—এই শব্দের দ্বারা এবং পরবর্তী শ্লোকগুলিতেও বর্ণিত হইয়াছে । কোন কোন টীকাকার “অপরম্পরসম্ভূত” পদের অর্থ “কিমন্যং” এর সহিত লাগাইয়া এই অর্থ করেন যে, “এরূপ কোনও কিছু কি দেখা যায় যাহা পরস্পর অর্থাৎ স্ত্রীপুরুষের সংযোগে উৎপন্ন হয় নাই ? না ; এবং যখন পদার্থই দেখা যায় না তখন এই জগত কামহেতুক অর্থাৎ স্ত্রীপুরুষের কামেচ্ছা হইতেই নিম্মিত হইয়াছে ।” এবং কোন কোন লোক “অপরম্পর” অপরম্পরো এইরূপ অসম্ভূত বিগ্রহ করিয়া এই পদগুলির অর্থ করেন যে, “অপরম্পর”ই হইতেছে স্ত্রীপুরুষ, ইহা হইতেই এবং জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে, এই জন্য স্ত্রীপুরুষের কামই হেতু, অন্য কোন কারণ নাই । কিন্তু এই অর্থ সঙ্গত নহে এবং ‘অপরম্পর’ সমাসে ‘অপর-পর’ হইবে ; মধ্যে স-কার আসিবে না । ইহার অতিরিক্ত অ-সত্য, অ-প্রতিষ্ঠ আদি প্রথম পদগুলি দেখিলেও ইহাই জানা যাইবে যে, অপরম্পরসম্ভূত নগ্রঃসমাসই হইবে ; এবং ফের বলিতে হয় যে সাংখ্যশাস্ত্রে ‘পরম্পরসম্ভূত’ শব্দে যে ‘গুণসমূহ হইতে গুণসমূহের অন্যান্যজনন’ বর্ণিত হইয়াছে, উহাই এখানে বিবক্ষিত । গীতার. পৃ. ১৩৬ ও ১৩৭ দেখুন । ‘অন্যোনা’ ও ‘পরম্পর’ দুই শব্দ সমানার্থ, সাংখ্যশাস্ত্রে গুণসমূহের পারস্পরিক ঋণড়া বর্ণনা করিবার সময়ে এই দুই শব্দ আসে (মভা. শাং. ৩০৫ ; সাং. কা. ১২ ও ১৩) । গীতার উপর যে নাথদ ভাষ্য আছে উহাতে এই অর্থই স্বীকার করিয়া জগতের বস্তুসকল এক অন্য হইতে কিরূপে উপজাত হয় তাহাই দেখাইবার জন্য গীতার এই শ্লোকেই দেওয়া হইয়াছে—“অন্যাস্তবান্ ভূতানি ইত্যাদি—” (অগ্নিতে প্রদত্ত আহুতি সূর্য্যো পৌছায়, অতএব) যজ্ঞ হইতে বৃষ্টি, বৃষ্টি হইতে অন্ন, এবং অন্ন হইতে প্রজা উৎপন্ন হয় (গী. ৩. ১৪ ; মনু. ৩. ৭৬ দেখুন) । কিন্তু তৈত্তিরীয় উপনিষদের বচন ইহা অপেক্ষা অধিক প্রাচীন ও ব্যাপক, এই কারণে উহাই আমি উপরে প্রমাণ স্বরূপে দিয়াছি । তথাপি আমার মতে গীতার এই ‘অপরম্পরসম্ভূত’ পদে উপনিষদের সৃষ্টৌৎপত্তি-ক্রম অপেক্ষা সাংখ্যের সৃষ্টৌৎপত্তিক্রমই অধিক বিবক্ষিত । জগতের রচনাবিষয়ে উপরে যে আসুদরী গ্রন্থ বলা হইয়াছে, উহার এই লোকদের আচরণের উপর যে প্রভাব পড়ে, তাহার বর্ণনা



করিতেছেন। উপরের শ্লোকে, অস্ত্রে, যে 'কামহৈতুক' পদ আছে উহারই ইহা অধিক  
স্পষ্টীকরণ হইতেছে।

এতাং দৃষ্টিমবশ্ৰুত্যা নষ্টাত্মানোহল্পবদুশ্চরঃ ।  
প্রভবত্যাগকর্মণঃ ক্ষয়ায় জগতোহহিতাঃ ॥ ৯ ॥  
কামমাপ্রিত্য দুষ্প্রবেণ দম্ভমানমদাম্বিতাঃ ।  
মোহাদ্ গৃহীত্বাহসদগ্রাহান্ প্রবর্তন্তেহশুচিচরতাঃ ॥ ১০ ॥  
চিন্তামপরিমেয়াং চ প্রলয়ান্বামুপাপ্রিতাঃ ।  
কামোপভোগপরমা এতাবদিত নিশ্চিতাঃ ॥ ১১ ॥  
আশাপাশশর্তবন্ধাঃ কামক্ৰোধপরায়ণাঃ ।  
ঈহন্নে কামভোগার্থমন্যায়োন্যার্থসংগ্রহান্ ॥ ১২ ॥  
ইদমদ্য ময়া লব্ধমিমাং প্রাপ্সো মনোরথম্ ।  
ইদমন্তীদমপি মে ভবিষ্যতি পদুর্নধনম্ ॥ ১৩ ॥  
অসৌ ময়া হতঃ শত্রুহীনৈষ্যে চাপরানপি ।  
ঈশ্বরোহইমহং ভোগী সিদ্ধোহহং বলবান্ সুখী ॥ ১৪ ॥  
আচ্যোহভিজনবানস্মি কোহন্যোহস্তি সদৃশো ময়া ।  
যক্ষ্যে দাস্যামি মোদিস্য ইতাজ্ঞানবিমোহিতাঃ ॥ ১৫ ॥  
অনেকচিন্তাবিশ্রান্তা মোহজালসমাবৃত্তাঃ ।  
প্রসক্তাঃ কামভোগেষু পতন্তি নরকেহশুচৌ ॥ ১৬ ॥  
আত্মসম্ভাবিতাঃ স্বপ্না ধনমানমদাম্বিতাঃ ।  
বজ্রেন্দ নামযজ্ঞেন্দ্রে দম্ভেনাবিধিপদুর্ভকম্ ॥ ১৭ ॥

অনুবাদ : (৯) এই প্রকারের দৃষ্টি স্বীকার করিয়া এই অল্পবুদ্ধি নষ্টাত্মা ও দৃষ্ট  
লোক ক্রুর কর্ম করিয়া জগতের ক্ষয় করিবার জন্য উৎপন্ন হয়, (১০) (এবং)  
যে কাম অর্থাৎ বিষয়ভোগের ইচ্ছা কখনও পূর্ণ হইবার নহে, তাহাই আশ্রয় করিয়া  
এই (আসুর লোক) দম্ভ, মান ও মদে পূর্ণ হইয়া মোহবশত মিথ্যা বিশ্বাস অর্থাৎ  
মনগড়া কল্পনা করিয়া নীচ কাজ করিতে প্রবৃত্ত হয়। (১১) এই প্রকারেই অমরণ  
(সুখভোগের) অসংখ্য চিন্তাপ্রসঙ্গ, কামোপভোগে নিমগ্ন এবং নিশ্চরপদুর্ভক উহাকেই  
সর্বস্বগ্রাহী, (১২) শর্তবন্ধ আশেপাশে আবদ্ধ, কামক্ৰোধপরায়ণ (এই আসুর লোক)  
সুখ লুটিবার জন্য অন্যায়পদুর্ভক অনেক অর্থ সংগ্রহ করিবার আকাঙ্ক্ষা করে। (১৩)  
আজ আমি ইহা পাইয়াছি, (কাল) ঐ মনোরথ সিদ্ধ করিব। এই ধন (আমার নিকট)  
আছে, আবার উহাও আমার হইবে; (১৪) এই পটকে আমি মারিয়াছি এবং অন্যনাকেও  
মারিব; আমি ঈশ্বর, আমি (ই) ভোগ কর্তা, আমি সিদ্ধ, বলবান ও সুখী, (১৫)  
আমি সম্পরিণালী ও কুলীন, আমার সমান আর আছে কে? আমি যজ্ঞ করিব, দান  
করিব মজা করিব—এই প্রকার অজ্ঞানে নিমূঢ়, (১৬) অনেকবিধ কল্পনায় বিভ্রান্ত,  
মোহের কলসে জড়িত ও বিষয়ভোগে আসক্ত (এই আসুর লোক) অপরিণত নরকে পতিত  
হয়। (১৭) আত্মপ্রসাদাকারী, গর্ভিত আচরণ বিশিষ্ট, ধন ও মানের মদে সংযত  
এই (আসুর লোক) দম্ভের কারণে, শাস্ত্রবিরুদ্ধাভিপ্রায় কেবল নামের জন্য যজ্ঞ করে।

অহংকারং বলং দর্পং কামং ক্রোধং চ সংশ্রিতাঃ ।  
মায়াত্মপরদেহেষু প্রাণিবন্ধোহভ্যাসুরকাঃ ॥ ১৮ ॥  
তানহং শ্বিষতঃ ক্রুরান্ সংসারেষু নরাধমান্ ।  
ক্ষিপাম্যজস্রমশুভানাসুরীষেব যোনিষু ॥ ১৯ ॥  
আসুরীং যোনিমাপন্য মুঢ়া জন্মানি জন্মানি ।  
নামপ্রাপ্যৈব কৌন্তেয় ততো যাত্যধমাং গতিম্ ॥ ২০ ॥  
ত্রিবিধং নরকস্যেদং দ্বারং নাশনমাত্মনঃ ।  
কামঃ ক্রোধস্তথা লোভস্তস্মাদেতৎ ত্রয়ং ত্যজেৎ ॥ ২১ ॥  
এতৈর্বিমুক্তঃ কৌন্তেয় তমোন্দ্বারৈর্সিদ্ধিভনরং ।  
আচরত্যাগ্নঃ শ্রেয়ন্ততো যাতি পরাং গতিম্ ॥ ২২ ॥

অনুবাদ : (১৮) অহংকার, বল, দর্প, কাম ও ক্রোধে ফুলিয়া নিজের ও অপরের  
দেহে বর্তমান আমার (পরমেশ্বরের) শ্বেচ্ছা, নিন্দুক, (১৯) এবং অশুভ-কর্মকর্তা  
এই শ্বেচ্ছা ও ক্রুর অশম মনুষ্যাদিগকে আমি (এই) সংসারের আসুরী অর্থাৎ পাপ-  
যোনিতেই সর্বদাই নিক্ষেপ করি। (২০) হে কৌন্তেয়! (এই প্রকার) জন্মে জন্মে  
আসুরী যোনিই পাইয়া, এই মুখ্য লোক আমাকে লাভ না করিয়াই শেষে অত্যন্ত  
অধোগতি প্রাপ্ত হয়। (২১) কাম, ক্রোধ ও লোভ, এই তিন প্রকার নরকের দ্বার  
আছে। ইহারা আমাদের নাশসাধন করে; এই জন্য এই তিনটি ত্যাগ করা উচিত।  
(২২) হে কৌন্তেয়! এই তিন তমোন্দ্বার হইতে মুক্ত হইয়া, মনুষ্য যাহাতে তাহার  
কল্যাণ হয় সেই আচরণই করিতে লাগে; এবং আবার উত্তম গতি পাইয়া যায়।

রহস্য : আসুর লোকদিগের এবং উহাদের প্রাপ্য গতির বর্ণনা হইয়া গেল। এখন  
ইহা হইতে মুক্তি পাইবার যুক্তি বলিতেছেন—ইহা সুস্পষ্ট যে, নরকের তিন দরজা  
দূর হইলে পর সঙ্গতি পাইতেই হইবে; কিন্তু ইহা বলেন নাই যে কিরূপ আচরণ  
করিলে উহা দূর হয়। অতএব এক্ষণে উহার মার্গ বলিতেছেন—

যঃ শাস্ত্রবিরোধমুৎসৃজ্য বর্ততে কামকারতাঃ ।  
ন স সিদ্ধিমবাপ্নোতি ন সুখং ন পরাং গতিম্ ॥ ২৩ ॥  
তস্মাচ্ছাস্ত্রং প্রমাণং তে কার্য্যাকার্য্যব্যবস্থিতৌ ।  
জ্ঞাত্বা শাস্ত্রবিরধানোক্তং কর্ম কৰ্ত্তুমিহাহসি ॥ ২৪ ॥

অনুবাদ : (২৩) যে শাস্ত্রোক্ত বিধি ছাড়িয়া মনগড়া করিতে থাকে, তাহার না সিদ্ধি,  
না সুখ, না উত্তম গতিই লাভ হয়। (২৪) এই জন্য কার্য্য-অকার্য্যব্যবস্থিতের অর্থাৎ  
কর্তব্য ও অকর্তব্যের নির্ণয় করিবার জন্য তোমাকে শাস্ত্রের প্রমাণ মানিতে হইবে।  
এবং শাস্ত্রে যাহা কিছু বলিয়াছে, তাহা বুঝিয়া, তদনুসারে এই লোকে কর্ম করা  
তোমার উচিত।

রহস্য : এই শ্লোকের 'কার্য্যাকার্য্যব্যবস্থিত' পদের দ্বারা স্পষ্ট হইতেছে যে,  
কর্তব্যশাস্ত্রের অর্থাৎ নীতিশাস্ত্রের কল্পনাকে দৃষ্টির সম্মুখে রাখিয়া গীতার উপদেশ  
করা হইয়াছে। গীতারহস্যে (৪৪-৪৫ পৃঃ) স্পষ্ট দেখাইয়া দিয়াছি যে ইহাকেই  
কর্মযোগশাস্ত্র বলে।

ইতি শ্রীমদভগবদ্গীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে শ্রীকৃষ্ণাজ্ঞানসম্বাদে-  
দৈবাসুরসম্পর্কবিভাগযোগো নাম ষোড়শোহধ্যায়ঃ ॥



## সপ্তদশ অধ্যায়

শ্রদ্ধাভ্যাসবিভাগ যোগ

এ পৰ্য্যন্ত বলা হইয়াছে যে, কৰ্ম্মযোগশাস্ত্র অনুসারে সংসারের ধারণ-পোষণকারী পুরুষ কি প্রকারে হয়; এবং সংসারের নাশকারী মনুষ্য কোন চক্রে হয়। এখন এই প্রশ্ন সহজেই আসে যে, মানুষ-মানুষে এই প্রকার ভেদ হয় কেন। এই প্রশ্নের উত্তর সপ্তম অধ্যায়ের “প্রকৃতি নিরতাঃ স্বয়া” পদে দেওয়া হইয়াছে, যাহার অর্থ এই যে ইহা প্রত্যেক মনুষ্যের প্রকৃতিস্বভাব (৭. ২০)। কিন্তু সেখানে সত্ত্ব-রজ-তমোগুণ তিন গুণের বিচার করা হয় নাই; অতএব সেখানে এই প্রকৃতিজন্য ভেদের উপপত্তির সবিস্তার বর্ণনাও হইতে পারে নাই। এই কারণেই চতুর্দশ অধ্যায়ে ত্রিগুণের বিচার করা হইয়াছে এবং এখন এই অধ্যায়ে বর্ণিত হইয়াছে যে, ত্রিগুণ হইতে উৎপত্তিশীল শাস্ত্রাচারের স্বভাবভেদ কি প্রকারে হয়; এবং আবার এই অধ্যায়েই জ্ঞান-বিজ্ঞানের সম্পূর্ণ নিরূপণ সমাপ্ত করা হইয়াছে। এই প্রকারেই নবম অধ্যায়ে ভক্তিমার্গের যে অনেক ভেদ বলা হইয়াছে, উহার কারণও এই অধ্যায়ের উপপত্তি হইতেছে বোঝা যাইতেছে (৯. ২৩ ২৪ দেখুন)। প্রথমে অর্জুন ইহা প্রশ্ন করিতেছেন—

সপ্তদশোহধ্যায়ঃ

যে শাস্ত্রবিধির্মুৎসজা যজন্তে শ্রদ্ধয়াশ্রিতাঃ।

তেষাং নিষ্ঠা তু কা কৃষ্ণ সন্তদমাহো রজন্তমঃ ॥ ১ ॥

অনুবাদ : অর্জুন কহিলেন—(১) হে কৃষ্ণ। যে ব্যক্তি শ্রদ্ধাযুক্ত হইয়া, শাস্ত্র-নির্দিষ্ট বিধি ছাড়িয়া যজন করে, উহার নিষ্ঠা অর্থাৎ (মনের) স্থিতি কিরূপ—সান্ত্বিক, বা রাজস, বা তামস ?

রহস্য : পূর্ব্ব অধ্যায়ের শেষে এই যে বলা হইয়াছে যে, শাস্ত্রের বিধি অথবা নিয়ম অবশ্য পালনীয়; তাহারই উপর অর্জুন এই সংশয় করিয়াছেন। শাস্ত্রের উপর শ্রদ্ধা রাখিয়াও মনুষ্য অজ্ঞানপ্রভৃতি ভুল করিয়া বসে। উদাহরণ যথা, শাস্ত্রবিধি আছে যে, সর্ষপ্যাপী পরমেশ্বরের ভজন-পূজন করা উচিত; কিন্তু সে ইহা ছাড়িয়া দেবতাদের পূজায় লাগিয়া যায় (গী ৯. ২৩)। অতএব অর্জুনের প্রশ্ন হইতেছে যে, এইরূপ পুরুষের নিষ্ঠা অর্থাৎ অবস্থা অথবা স্থিতি কোন প্রকারের বুঝা যাইবে। যাহারা শাস্ত্র ও ধর্ম্মকে অপ্রাধিকারিক তিরস্কার করে, সেই আসুর লোকদের বিষয়ে এই প্রশ্ন নহে। তথাপি এই অধ্যায়ে প্রসঙ্গানুসারে উহাদের কৰ্ম্মফলেরও বর্ণনা করা হইয়াছে।

শ্রীভগবানুবাচ

ত্রিবিধা ভবতি শ্রদ্ধা দেহিনাং সা স্বভাবজা।

সান্ত্বিকী রাজসী চৈব তামসী চ্যেতি ত্রয়ং ॥ ২ ॥

সন্তদানুরূপা সর্বস্য শ্রদ্ধা ভবতি ভারত।

শ্রদ্ধামরোহয়ং পুরুষো যো যচ্ছ্রদ্ধাঃ স এব সং ॥ ৩ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান বলিলেন যে—(২) প্রাণীমানুষের শ্রদ্ধা স্বভাবত তিন প্রকার হয়, এক সান্ত্বিক, দ্বিতীয় রাজস এবং তৃতীয় তামস; উহাদের বর্ণনা শোন। (৩) হে ভারত! সকল লোকের শ্রদ্ধা নিজ নিজ সন্তদ অনুসারে অর্থাৎ প্রকৃতিস্বভাব অনুসারে হয়। মনুষ্য শ্রদ্ধাময়। যাহার ঘেরূপ শ্রদ্ধা থাকে, সে সেইরূপই হয়।

রহস্য : দ্বিতীয় শ্লোকে ‘সন্তদ’ শব্দের অর্থ দেহস্বভাব, বুদ্ধি অথবা অন্তঃকরণ। উপনিষদে ‘সন্তদ’ শব্দ এই অর্থেই আসিয়াছে (কঠ. ৬. ৭), এবং বেদান্তসূত্রের শাকর-ভাষ্যেও ‘সেই-সেই’ পদের স্থানে ‘সন্তদে’ পদের উপযোগ করা হইয়াছে (বেদ. শাণ্ডা. ১. ২. ১২)। তাৎপৰ্য্য এই যে, দ্বিতীয় শ্লোকের ‘স্বভাব’ শব্দ এবং তৃতীয় শ্লোকের ‘সন্তদ’ শব্দ এখানে উভয়ই সমানার্থক। কারণ সাংখ্য ও বেদান্ত উভয়েরই এই সিদ্ধান্ত মন্য যে, স্বভাবের অর্থ প্রকৃতি এবং এই প্রকৃতি হইতেই বুদ্ধি এবং অন্তঃকরণ উৎপন্ন হয়। “যো যচ্ছ্রদ্ধাঃ স এব সং”—এই তত্ত্ব “দেবতাদের প্রতি ভক্তিশীল দেবতা-দিগকেই লাভ করে” প্রভৃতি পূর্ব্ববর্ণিত সিদ্ধান্তগুলিরই সাধারণ অনুবাদ (৭. ২০-২৩; ৯. ২৫)। এই বিষয়ের বিচার আমি গীতারহস্যের প্রস্তোত প্রকরণে করিয়াছি (গীতার. পৃ. ৩৬৩-৩৭০ দেখুন)। তথাপি যখন ইহা বলিরাছেন যে, যাহার ঘেরূপ বুদ্ধি হয় সে সেইরূপ ফললাভ করে, এবং এরূপ বুদ্ধিই হওয়া বা না হওয়া প্রকৃতি-স্বভাবের অধীন; তখন প্রশ্ন হইতেছে যে, ঐ বুদ্ধি শোধরাইবে কি প্রকারে। ইহার উত্তর এই যে, আত্মা স্বতন্ত্র, অতএব দেহের এই স্বভাব ক্রমশঃ অভ্যাস ও বৈরাগ্যের দ্বারা ধীরে ধীরে বদলাইতে পারে যায়। এই বিষয়ের বিচার গীতারহস্যের দশম প্রকরণে করা হইয়াছে (২৩৮-২৪৪ পৃঃ)। এখন তো ইহাই দ্রষ্টব্য যে, শ্রদ্ধাতে ভেদ কেন এবং কি প্রকারে হয়। এই জন্যই বলা হইয়াছে যে, প্রকৃতি-স্বভাব অনুসারে শ্রদ্ধা বদলায়। এখন বলিতেছেন যে, যখন প্রকৃতিও সন্তদ রজ ও তম এই তিন গুণে যুক্ত, তখন প্রত্যেক মনুষ্যে শ্রদ্ধারও ত্রিবিধ ভেদ কি প্রকারে উৎপন্ন হয়, এবং উহাদের পরিণাম কি—

যজন্তে সান্ত্বিকা দেবান্ যক্ষরক্ষাংসি রাজসঃ।

প্রেতান্ ভূতগণাংশ্চান্যে যজন্তে তামসা জনাঃ ॥ ৪ ॥

অনুবাদ : (৪) যে পুরুষ সান্ত্বিক অর্থাৎ যাহার স্বভাব সন্তদগুণপ্রধান সে দেবতাদের যজন করে; রাজস পুরুষ যক্ষ ও রাক্ষসদিগের যজন করে এবং ইহার অতিরিক্ত যে তামস পুরুষ, সে প্রেত ও ভূতসকলের যজন করে।

রহস্য : এই প্রকার শাস্ত্র শ্রদ্ধাযুক্ত মনুষ্যদিগেরও সন্তদ আদি প্রকৃতির গুণভেদে যে তিন ভেদ হয়, উহাদের এবং উহাদের স্বরূপের বর্ণনা হইল। এখন বলিতেছেন যে, শাস্ত্র অপ্রাধিকারিক কামপরায়ণ ও দাম্ভিক লোক কোন শ্রেণীতে আসে। ইহা তো স্পষ্ট যে, ইহার সান্ত্বিক নহে, কিন্তু ইহাদিগকে নিছক তামসও বলা যায় না; কারণ যদিও ইহাদের কৰ্ম্ম শাস্ত্রবিরুদ্ধ হয় তথাপি ইহাদের মধ্যে কৰ্ম্ম করিবার প্রবৃত্তি হয় এবং ইহা রাজস গুণের ধর্ম্ম। তাৎপৰ্য্য এই যে, এইরূপ মনুষ্যকে না সান্ত্বিক বলা যায়, না রাজস, আর না তামস। অতএব দেব ও আসুর নামক দুই কক্ষ প্রস্তুত করিয়া উক্ত



দুইট পদ্যদ্বয়কে আসুর কণ্ঠে সমাবেশ করা হয়। এই অর্থই পরবর্তী দুই শ্লোকে স্পষ্ট করা হইয়াছে।

অশাস্ত্রবিহিতং ঘোরং তপাস্তে যে তপো জনাঃ

দম্ভাহংকারসংযুক্তাঃ কামরাগবলান্বিতাঃ ॥ ৫ ॥

কষ্মন্তঃ শরীরস্থং ভূতগ্রামচেতসঃ।

মাং টবাস্তঃশরীরস্থং তান্ বিম্ব্যাসুরনিশ্চয়ান্ ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : ( ৫ ) কিন্তু যে ব্যক্তি দম্ভ ও অহংকারে যুক্ত হইয়া কাম ও আসক্তিবলে শাস্ত্রবিবৰ্দ্ধ ঘোর তপস্যা করে ( ৬ ) এবং যে কেবল শরীরস্থ পশু মহাভূতের সমীচিক্যেই নহে, কিন্তু শরীরে অবস্থিত আমাকেও কষ্ট দেয়, তাহাকে অব্যবহিক ও আসুরবর্দ্ধ জানিবে।

রহস্য : এই প্রকার অজ্ঞানের প্রসঙ্গের উত্তর হইল। এই শ্লোকগুলির ভাবার্থ এই যে, মনুষ্যের শ্রদ্ধা উহার প্রকৃতিস্বভাব অনুসারে সাত্ত্বিক, রাজস অথবা তামস হয়, এবং তদনুসারে উহাদের কৰ্ম্মে পার্থক্য হয় এবং ঐ কৰ্ম্মের অনুরূপই উহাদের পৃথক-পৃথক গতি হয়। কিন্তু কেবল এইটুকু হইতেই কাহাকেও আসুর শ্রেণীতে গণনা করা যায় না। নিজের স্বাধীনতার উপযোগ করিয়া এবং শাস্ত্রানুসারে আচরণ করিয়া প্রকৃতিস্বভাবকে ধীরে ধীরে শোধরাইতে যাওয়া প্রত্যেক মনুষ্যের কর্তব্য। হাঁ, যে এরূপ না করিয়া দুইট প্রকৃতি-স্বভাবেরই অভিমান রাখিয়া শাস্ত্রবিবৰ্দ্ধ আচরণ করে, তাহাকে আসুরবর্দ্ধ বলিতে হইবে। ইহাই এই শ্লোকগুলির ভাবার্থ। এখন বর্ণনা করা হইতেছে যে, শ্রদ্ধার ন্যায়ই আহার, যজ্ঞ, তপ ও দানের সত্ত্ব-রজ-তমোময় প্রকৃতির গুণের দ্বারা ভিন্ন ভিন্ন ভেদ কি প্রকারে হয়; এবং এই ভেদ হইতে স্বভাবের বিচিন্নতার সঙ্গে সঙ্গেই ক্রিয়ার বিচিন্নতাও কিরূপে উপস্থিত হয়—

আহারকর্মাপি সর্বস্য ত্রিবিধো ভবতি প্রিয়ঃ।

যজ্ঞতপস্তথা দানং তেষাং ভেদমিমং শৃণু ॥ ৭ ॥

আয়ুঃ সত্ত্ববলারোগ্যসুখ প্রীতিবিবৰ্ধনঃ।

রস্যাঃ স্নিগ্ধাঃ স্থিরা হৃদ্যা আহারাঃ সাত্ত্বিকপ্রিয়াঃ ॥ ৮ ॥

কটুদ্রবলবণাত্যক্ষতীক্ষুরক্ষবিদাহিনঃ।

আহাৰা রাজসসৌষ্টো দুঃখশোকাময়প্রদাঃ ॥ ৯ ॥

অনুবাদ : ( ৭ ) প্রত্যেকের রুচির অনুরূপ আহারও তিন প্রকার হয়। এবং যজ্ঞ, তপ ও দান সম্বন্ধেও এই কথাই। শোন, উহাদের ভেদ বলিতেছি। ( ৮ ) আয়ু, সাত্ত্বিক বৃত্তি, বল, আরোগ্য, সুখ ও প্রীতিবর্ধক, রসাল, স্নিগ্ধ, শরীরে ব্যাপ্ত হইয়া চিরকাল স্থিতিশীল এবং মনের আনন্দদায়ক আহার সাত্ত্বিক মনুষ্যের প্রিয়। ( ৯ ) কটু অর্থাৎ ঝাল, অম্ল, লবণাক্ত, অত্যক্ষ, তীক্ষ্ণ, বিদাহী এবং দুঃখ-শোক ও রোগ-উৎপাদক আহার রাজস মনুষ্যের প্রিয়।

রহস্য : সাত্ত্বিক কটুশব্দে অর্থ ঝাল এবং তিক্তের অর্থ তিত্ত হইতেছে। এই অনুসারেই সাত্ত্বিক বৈদ্যক গ্রন্থে ঝাল মরিচ কটু এবং নিম্ন তিক্ত উক্ত হইয়াছে। বাগভট

সূত্র. অ. ১০ দেখুন।)। হিন্দী কড়ুএ এবং তীখে শব্দ যথাক্রমে কটু ও তিক্ত শব্দেরই অপ্রভংশ—

যাতযামং গতরসং পদ্যতিপৰ্দ্ধাষিতং চ যৎ।

উচ্ছিষ্টমপি চামেধ্যং ভোজনং তামসপ্রিয়ম্ ॥ ১০ ॥

অনুবাদ : ( ১০ ) অনেকক্ষণ রাখা অর্থাৎ ঠান্ডা, নীরস, দুর্গন্ধযুক্ত, বাসি, উচ্ছিষ্ট ও অপরিষ্কার ভোজন তামস ব্যক্তির প্রিয়।

রহস্য : সাত্ত্বিক মনুষ্যের সাত্ত্বিক, রাজসের রাজস এবং তামসের তামস প্রিয় হয়। শুদ্ধ ইহাই নহে, আহার শুদ্ধ অর্থাৎ সাত্ত্বিক হইলে মনুষ্যের বৃত্তি ও ক্রমশঃ শুদ্ধ বা সাত্ত্বিক হইতে পারে। উপনিষদে বলা হইয়াছে যে, ‘আহার-শুদ্ধো সত্ত্বশুদ্ধিঃ’ ( ছাং ৭ ২৬. ২ )। কারণ মন ও বুদ্ধি প্রকৃতির বিকার, এই জন্য যেখানে সাত্ত্বিক আহার হয় সেখানে বুদ্ধিও আপনাপন সাত্ত্বিক হইয়া যায়। আহারের এই ভেদ হইল। এই প্রকারই এখন যজ্ঞের তিন ভেদেরও বর্ণনা করিতেছেন—

অফলাকাংকিভিষাংস্তো বিধিদৃষ্টো য ইজ্যতে।

কষ্টব্যমোহতি মনঃ সমাধায় স সাত্ত্বিকঃ ॥ ১১ ॥

অভিসন্ধায় তু ফলং দম্ভার্থমপি চৈব যৎ।

ইজ্যতে ভরতশ্রেষ্ঠ তং যজ্ঞং বিম্ধি রাজসম্ ॥ ১২ ॥

বিধিহীনমস্ট্যায়ং মন্ত্রহীনমদাক্ষিণম্।

শ্রদ্ধাবিরহিতং যজ্ঞং তামসং পরিচক্ষতে ॥ ১৩ ॥

অনুবাদ : ( ১১ ) ফলাশায় আকাঙ্ক্ষা ছাড়িয়া নিজের কর্তব্য বুঝিয়া শাস্ত্রবিধি অনুসারে শান্ত চিত্তে যে যজ্ঞ করা হয় তাহা সাত্ত্বিক যজ্ঞ। ( ১২ ) কিন্তু হে ভরতশ্রেষ্ঠ! ফলের আশায় অথবা দম্ভের কারণে অর্থাৎ ঐশ্বর্য্য দেখাইবার জন্য কৃত যজ্ঞকে রাজস যজ্ঞ জানিবে। ( ১৩ ) শাস্ত্রবিধিরহিত, অমন্ত্রহীন, দাক্ষিণহীন ও শ্রদ্ধা-শূন্য যজ্ঞকে তামস যজ্ঞ বলে।

রহস্য : আহার ও যজ্ঞের ন্যায় তপস্যারও তিন ভেদ আছে। প্রথমে, তপস্যার কায়িক, বাচিক ও মানসিক এই তিন ভেদ করা হইয়াছে; আবার এই তিনটির মধ্যে প্রত্যেকেতে সত্ত্ব, রজ ও তমোগুণের দ্বারা যে ত্রিবিধতা হয়, তাহার বর্ণনা করিয়াছেন। এক্ষণে, তপ শব্দে এই সংকুচিত অর্থ বিবাক্ত নহে যে, জঙ্গলে যাইয়া পাতঞ্জল-যোগ অনুসারে শরীরকে কষ্ট দিবে। কিন্তু মনুষ্যের কৃত ‘তপ’ শব্দের এই ব্যাপক অর্থই গীতার নিম্নলিখিত-শ্লোকসমূহের অভিপ্রেত যে, বাগযজ্ঞ আদি কৰ্ম্ম, বেদাধ্যয়ন, অথবা চাতুৰ্বর্ণ্য অনুসারে যাহার যে কর্তব্য—যেমন ক্ষত্রিয়ের কর্তব্য যুদ্ধ করা এবং বৈশ্যের ব্যবসায় ইত্যাদি—তাহাই উহার তপস্যা ( মনু. ১১. ২৩৬ )।

দেবান্বজগদ্রূপাজ্ঞপূজনং শৌচমার্জবম্।

ব্রহ্মচর্য্যমহিংসা চ শারীরং তপ উচ্যতে ॥ ১৪ ॥

অনুদ্বৈগকরং বাক্যং সত্যং প্রিয়হিতং চ যৎ।

স্বাধার্য্যভাসনং চৈব বাস্ময়ং তপ উচ্যতে ॥ ১৫ ॥



মনঃপ্রসাদঃ সৌম্যঃ মৌনমাত্রাবিনিগ্রহঃ ।

ভাবসংশুদ্ধিঃ প্রতিভা তত্ত্বোপো মানসমুচ্চ্যতে ॥ ১৬ ॥

অনুবাদ : (১৪) দেবতা, ব্রাহ্মণ, গুরু ও বিশ্বান ব্যক্তির পূজা, শৃদ্ধতা, সরলতা ব্রহ্মচর্য ও অহিংসাকে শারীর অর্থাৎ কারিক তপস্যা বলে। (১৫) (মনের) অনুশ্লিষণ জনক সত্য, প্রিয় ও হিতজনক সম্ভাষণ এবং স্বাধ্যায় অর্থাৎ নিজের কর্ম্মের অভ্যাসকে বাহ্যিক (বার্তিক) তপস্যা বলে। (১৬) মনকে প্রসন্ন রাখা, সৌম্যভাবে, মৌন অর্থাৎ মূর্খদিগের উপযুক্ত বৃত্তি রাখা, মনোনিগ্রহ ও শৃদ্ধ ভাবনা—এই সকলকে মানস তপস্যা বলে।

রহস্য : জানা যাইতেছে যে, পশুদশ শ্লোকে সত্য, প্রিয় ও হিত, তিন শব্দ মনুর এই বচনকে লক্ষ্য করিয়া বলা হইয়াছে,—“সত্যং ব্রূয়াৎ প্রিয়ং ব্রূয়াৎ সত্যম্-প্রিয়ম্ । প্রিয়ং নানৃতং ব্রূয়াদেধ ধর্মঃ সনাতনঃ ॥” (মনু ৪. ১০৮)—ইহা সনাতন ধর্ম্ম যে, সত্য ও মধুর (তো) বলা উচিত, কিন্তু অপ্রিয় সত্য বলা উচিত নহে। তথাপি মহাভারতেই বিদুর দুর্যোধনকে বলিয়াছেন যে, অপ্রিয়স্য চ পথস্য বস্তা শ্রোতা চ দুর্লভঃ” (মভা. ৬৩. ১৭)। এখন কারিক, বার্তিক ও মানসিক তপস্যার আরও যে ভেদ হয়, তাহা এই প্রকার—

শৃদ্ধয়া পরয়া তপ্তং তপস্তস্মিদিবধং নরৈঃ ।

অফলাকাংক্ষিভবুদ্ভৈঃ সান্ত্বিকং পরিচক্ষতে ॥ ১৭ ॥

সংকারমানপূজার্থং তপো দম্ভেন চৈব যৎ ।

ক্রিয়তে তদীহ প্রোক্তং রাজসং চলমধুবম্ ॥ ১৮ ॥

মুচগ্রাহেণাত্মনো যৎ পীড়য়া ক্রিয়তে তপঃ ।

পরস্যোৎসাদনার্থং বা তত্ত্বামসমুদাহৃতম্ ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ : (১৭) এই তিন প্রকার তপস্যাকে যদি মনুষ্য ফলাকাঙ্ক্ষা না রাখিয়া উত্তম শ্রদ্ধার সহিত এবং যোগযুক্ত বুদ্ধিতে করে তবে তাহাকে সান্ত্বিক বলে। (১৮) যে তপস্যা (নিজের) সংকার, মান বা পূজার জন্য অথবা দম্ভের সহিত করা হয়, সেই চণ্ড ও অস্থির তপস্যা শাস্ত্রে রাজস উক্ত হয়। (১৯) মুচ গ্রাহসহকারে, নিজেকে কষ্ট দিয়া, অথবা (জারণ-মারণ আদি কর্ম্মের দ্বারা) অপর লোকদিগের বিনাশের জন্য কৃত তপস্যা তামস উক্ত হয়।

রহস্য : ইহা তপস্যার ভেদ হইল। এখন দানের ত্রিবিধ ভেদ বলিতেছেন—

দাতব্যমিতা যন্দানং দীর্ঘতেহনুপকারিণে ।

দেশে কালে চ পাত্রে চ তন্দানং সান্ত্বিকং স্মৃতম্ ॥ ২০ ॥

যন্তু প্রতাপকারার্থং ফলমুদ্दिश्य বা পুনঃ ।

দীর্ঘতে চ পরিব্রজ্যে তন্দানং রাজসং স্মৃতম্ ॥ ২১ ॥

আদেশকালে যন্দানমপাগ্রেভ্যশ্চ দীর্ঘতে ।

অসংকৃতমবজ্ঞাতং তত্ত্বামসমুদাহৃতম্ ॥ ২২ ॥

অনুবাদ : (২০) যে দান কর্তব্যবস্থিতে করা হয়, যাহা (পোয়া) স্থান-কাল এবং

পাত্র বিচার করিয়া করা হয় এবং নিজের প্রতি প্রতাপকার যে না করে তাহাকে যাহা দেওয়া যায় সেই দানকে সান্ত্বিক বলে। (২১) কিন্তু (কৃত) উপকারের বদলে, অথবা কোন ফলের আশা রাখিয়া, বড় কষ্টের সহিত, যে দান করা যায় তাহা রাজস দান। (২২) অযোগ্য স্থানে, অযোগ্য কালে, অপাত্র মনুষ্যকে সংকার বিনা অথবা অবহেলা পূর্ব্বক যে দান করা যায় তাহাকে তামস দান বলে।

রহস্য : আহার, যজ্ঞ, তপস্যা ও দানের সমানই জ্ঞান, কর্ম্ম, কর্ত্তা, বুদ্ধি, ধৃতি ও সুখের ত্রিবিধতার বর্ণনা পরবর্ত্তী অধ্যায়ে করা হইয়াছে (গী. ১৮. ২০-৩৯)। এই অধ্যায়ের গুণভেদ প্রকরণ এখানেই সমাপ্ত হইয়া গেল। এখন ব্রহ্মনির্দেশের ভিত্তিতে উক্ত সান্ত্বিক কর্ম্মের শ্রেষ্ঠতা ও সংগ্রাহ্যতা সিদ্ধ করা যাইবে। কারণ উপরোক্ত সম্পূর্ণ বিচারের উপর সাধারণতঃ এই সংশয় হইতে পারে যে, কর্ম্ম সান্ত্বিক হউক বা রাজস, বা তামস, যেহেতুই হোক না কেন, তাহা তো দুঃখজনক ও দোষময় আছেই; এই কারণে সমস্ত কর্ম্ম ত্যাগ করা ব্যতীত ব্রহ্মপ্রাপ্তি হইতে পারে না। আর এই কথা যদি সত্য হয়, তবে আবার কর্ম্মের সান্ত্বিক, রাজস আদি ভেদ করিয়া লাভই বা কি? এই আপত্তির উপর গীতার উত্তর এই যে, কর্ম্মের সান্ত্বিক, রাজস ও তামস ভেদ পরব্রহ্ম হইতে পৃথক নহে। যে সংকল্পে ব্রহ্মের নির্দেশ করা গিয়াছে, উহাতেই সান্ত্বিক কর্ম্মের এবং সংকল্পের সমাবেশ হয়; ইহা হইতে নির্ব্বাদ সিদ্ধ হইতেছে যে, এই কর্ম্ম অধ্যাত্মভূক্তিতেও ত্যাজ্য নহে (গীতার. ২১২ পৃ.)। পরব্রহ্মের স্বরূপসম্বন্ধে মনুষ্যের যে কিছু জ্ঞান হইয়াছে, সে সমস্ত “ওঁ তৎসৎ” এই তিন শব্দের নির্দেশে গ্রাহ্যত আছে। ইহাদের মধ্যে ওঁ অক্ষর ব্রহ্ম, এবং উপনিষদে ইহার ভিন্ন ভিন্ন অর্থ করা হইয়াছে (প্রশ্ন. ৫; কঠ. ২. ১৫-১৭; তৈ. ১. ৮; ছাণ্ড. ১. ১; মৈত্র্য, ৬. ৩. ৪; মাণ্ডু. ১-১২)। আর যখন এই বর্ণাঙ্করূপ ব্রহ্মই জগতের আরম্ভে ছিলেন, তখন সকল ক্রিয়ার আরম্ভ সেখান হইতেই হইয়াছে। “তৎ = উহা” শব্দের অর্থ হইতেছে সাধারণ কর্ম্ম হইতে শ্রেষ্ঠ কর্ম্ম, অর্থাৎ নিষ্কাম বুদ্ধিতে ফলাশা ছাড়িয়া কৃত সান্ত্বিক কর্ম্ম; এবং ‘সৎ’ এর অর্থ হইতেছে, যে কর্ম্ম ফলাশারহিত হইলেও শাস্ত্রানুসারে কৃত ও শৃদ্ধ। এই অর্থ অনুসারে নিষ্কাম বুদ্ধিতে কৃত সান্ত্বিক কর্ম্মেরই নহে, কিন্তু শাস্ত্রানুসারে কৃত সংকল্পেরও পরব্রহ্মের সাধারণ ও স্বর্বমান্য সংকল্পে সমাবেশ হয়; অতএব এই কর্ম্মকে ত্যাজ্য বলা অনুচিত। শেষে ‘তৎ’ ও ‘সৎ’ কর্ম্মের অতিরিক্ত এক ‘অসৎ’ অর্থাৎ মন্দকর্ম্ম বাকী রহিল। কিন্তু উহা উত্তর লোকে নির্দাহ স্বীকৃত হইয়াছে, এই কারণে শেষ শ্লোকে সূচিত করিয়াছেন যে ঐ কর্ম্মের এই সংকল্পে সমাবেশ হয় না। ভগবান বলিতেছেন যে—

ওঁ তৎসাদিতা নির্দেশো ব্রহ্মণিস্ত্রিবিধঃ স্মৃতঃ ।

ব্রাহ্মণাশ্চেন বেদাশ্চ যজ্ঞাশ্চ বিহিতাঃ পুরা ॥ ২৩ ॥

অনুবাদ : (২৩) (শাস্ত্রে) পরব্রহ্মের নির্দেশ ‘ওঁ তৎসৎ’ এই তিন প্রকারে করা যায়। এই নির্দেশ হইতেই পূর্ব্বকালে ব্রাহ্মণ, বেদ ও যজ্ঞ নির্মিত হয়।

রহস্য : পূর্ব্বক বলিয়া আসিয়াছে যে, সম্পূর্ণ সৃষ্টির আরম্ভে ব্রহ্মদেবরূপ প্রথম ব্রাহ্মণ, বেদ ও যজ্ঞ উৎপন্ন হয় (গী. ৩. ১০)। কিন্তু এই সমস্ত যে পরব্রহ্ম হইতে



উৎপন্ন হইয়াছে, সেই পরব্রহ্মের স্বরূপ “ওঁ তৎসৎ” এই তিন শব্দে আছে। অতএব এই শ্লোকের ভাবার্থ এই যে, ‘ওঁ তৎসৎ’ সংকল্পই সমস্ত সৃষ্টির মূল। এখন এই সংকল্পের তিন পদের কৰ্মযোগদৃষ্টিতে পৃথক নিরূপণ করা যাইতেছে—

তস্মাদোমিত্যাদাহত্য যজ্ঞদানতপঃক্রিয়াঃ।

প্রবর্ত্তন্তে বিধানোক্তাঃ সততং ব্রহ্মবাদিনাম্ ॥ ২৪ ॥

তদিত্যনভিসম্ভায় ফলং যজ্ঞতপঃক্রিয়াঃ।

দানব্রহ্মাশ্চ বিবিধাঃ ক্রিয়ন্তে মোক্ষকামিভিঃ ॥ ২৫ ॥

সম্ভাবে সাধুভাবে চ সদিত্যেতৎ প্রযুক্ত্যতে।

প্রশান্তে কৰ্মণি তথা সচ্ছন্দঃ পার্থ ব্রূজ্যতে ॥ ২৬ ॥

যজ্ঞে তপসি দানে চ স্থিতিঃ সদিতি চোচ্যতে।

কৰ্ম চৈব তদর্থীয়ে সদিত্যে বাভিধীয়তে ॥ ২৭ ॥

অনুবাদ : (২৪) তস্মাৎ, অর্থাৎ জগতের আরম্ভ এই সংকল্প হইতে হইয়াছে এই কারণে, ব্রহ্মবাদী লোকদের যজ্ঞ, দান, তপস্যা এবং অন্য শাস্ত্রোক্ত কৰ্ম সর্বদা ওঁএর উচ্চারণের সঙ্গে করা হয়। (২৫) ‘তৎ’ শব্দের উচ্চারণের দ্বারা, ফলাশা না রাখিয়া, মোক্ষার্থী লোক যজ্ঞ, দান, তপস্যা আদি অনেক প্রকার ক্রিয়া করে। (২৬) অশুদ্ধ ও সাধুতা অর্থাৎ ভালর অর্থে ‘সৎ’ শব্দের উপযোগ করা হয়। এবং হে পার্থ! এই প্রকারেই প্রশান্ত অর্থাৎ ভাল কৰ্মের জন্য ‘সৎ’ শব্দ প্রযুক্ত হয়। (২৭) যজ্ঞ, তপস্যা এবং দানে স্থিতি অর্থাৎ স্থির ভাবনা রাখাকেও ‘সৎ’ বলে; এবং এই সকলের জন্য যে কৰ্ম করিতে হয়, সেই কৰ্মের নামও ‘সৎ’-ই।

রহস্য : যজ্ঞ, তপস্যা ও দান হইতেছে মূখ্য ধৰ্ম এবং এই সকলের জন্য যে কৰ্ম করা যায়, তাহাকেই মীমাংসকগণ সাধারণত যজ্ঞার্থ কৰ্ম বলেন। এই কৰ্ম করিবার সময় ফলাশা থাকিলেও উহা ধৰ্মের অনুকূলই থাকে, এই কারণে এই কৰ্ম ‘সৎ’ শ্রেণীতে পরিগণিত হয় এবং সমস্ত নিষ্কাম কৰ্ম তৎ (= উহা অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ) শ্রেণীতে লিখিত হয়। প্রত্যেক কৰ্মের আরম্ভে এই যে ‘ওঁ তৎসৎ’ ব্রহ্মসংকল্প বলা যায়, ইহাতে এই প্রকারে বিবিধ কৰ্মের সমাবেশ হয়; এইজন্য এই দুই কৰ্মকে ব্রহ্মানুকূলই বোধিত হইবে। গীতার. ২৪৮ পৃঃ দেখুন। এখন অসৎ কৰ্মের বিষয়ে বলিতেছেন—

অশুদ্ধা হুতং দত্তং তপতপ্তং কৃতং চ যৎ।

অসদিত্যুচ্যতে পার্থ ন চ তৎ প্রেত্য নো ইহ ॥ ২৮ ॥

অনুবাদ : (২৮) অশুদ্ধা পদার্থক যে হবন করা হয়, (দান) দেওয়া হয়, তপস্যা করা হয়, বা যে কোন (কৰ্ম) করা হয়, তাহাকে ‘অসৎ’ বলা হয়। হে পার্থ! সেই (কৰ্ম) না মৃত্যুর পর (পরলোকে) আর না ইহলোকে হিতজনক হয়।

রহস্য : ভাষ্যার্থ এই যে, ব্রহ্মস্বরূপবোধক এই সর্বমান্য সংকল্পই নিষ্কাম-ব্রহ্মধিতে, অথবা কৰ্তব্য জানিয়া, কৃত সান্ত্বিক কৰ্মের, এবং শাস্ত্রানুসারে সম্বন্ধিত কৃত প্রশান্ত কৰ্ম অথবা সংকল্পের সমাবেশ হয়। অন্য সমস্ত কৰ্ম বৃথা। ইহা হইতে

সিদ্ধ হইতেছে যে, যে কৰ্মের ব্রহ্মনির্দেশেই সমাবেশ হয়, এবং বাহ্য ব্রহ্মদেবের সঙ্গেই উৎপন্ন হইয়াছে (গী. ৩. ১০), এবং বাহ্য কেহই ছাড়িয়া থাকিতেও পারে না, সেই কৰ্ম ছাড়িয়া দিবার উপদেশ করা অনুচিত। “ওঁ তৎসৎ”-রূপ ব্রহ্মনির্দেশের উক্ত কৰ্মযোগ প্রধান অর্থকে, এই অধ্যায়েই কৰ্মবিভাগের সঙ্গেই, ব্যাখ্যা করিবার হেতুও ইহাই। কারণ কেবল ব্রহ্ম-স্বরূপের বর্ণনা তো ব্রহ্মোদশ অধ্যায়ে এবং উহার পদার্থও ইহা গিয়াছে। • গীতারহস্যের নবম প্রকরণের শেষে (২৪৮ পৃঃ) বলিয়া চুকিয়াছি যে ‘ওঁ তৎসৎ’ পদের প্রকৃত অর্থ কি হওয়া উচিত। আজকাল ‘সচ্চিদানন্দ’ পদে ব্রহ্মনির্দেশ করিবার প্রথা আছে। কিন্তু ইহা স্বীকার না করিয়া এখানে যখন ওঁ ‘ওঁ তৎসৎ’ ব্রহ্মনির্দেশেরই উপযোগ করা হইয়াছে, তখন ইহা হইতে এই অনুমান করা যায় যে, ‘সচ্চিদানন্দ’ পদরূপ ব্রহ্মনির্দেশ গীতাগ্রন্থ রচিত হইবার পর সাধারণ ব্রহ্মনির্দেশরূপে সম্ভবত প্রচলিত হইয়া থাকিবে।

ইতি শ্রীমদ্ভগবদ্গীতাসু উপনিষৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়াং যোগশাস্ত্রে শ্রীকৃষ্ণার্জুনসম্বাদে  
শাস্ত্রগ্রন্থবিভাগযোগো নাম সপ্তদশোহধ্যায়ঃ ॥ ১৭ ॥



## অষ্টাদশ অধ্যায়

### মোক্ষসম্যাপযোগ

অষ্টাদশ অধ্যায় সমগ্র গীতাশাস্ত্রের উপসংহার। অতএব এ পর্য্যন্ত যাহা আলোচিত হইয়াছে, আমি এই স্থানে সংক্ষেপে তাহার সিংহাবলোকন করিতেছি ( অধিক বিস্তার গীতারহস্যের ১৪শ প্রকরণে দেখুন )। প্রথম—অধ্যায় হইতে প্রকাশ হইতে যে, স্বধর্ম অনুসারে প্রাপ্ত যুদ্ধ ছাড়িয়া ভিক্ষা মাগিতে অবতীর্ণ অর্জুনের নিজের কর্তব্যে প্রবৃত্ত করিবার জন্য গীতোক্ত উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। অর্জুনের সংশয় ছিল যে গুরুহত্যা আদি সদোষ কর্ম করিলে আত্মকল্যাণ কখনও হইবে না। অতএব আত্মজ্ঞানী পুরুষের স্বীকৃত জীবননির্বাহের দুই প্রকার मार्गे—সাংখ্য ( সন্ন্যাস ) मार्गे এবং কর্মযোগ ( যোগ ) मार्गे—বর্ণনা দ্বিতীয় অধ্যায়ের আরম্ভ করা হইয়াছে। এবং শেষে এই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে যে, যদিও এই উভয় मार्গই মোক্ষপ্রদ তথাপি ইহাদের মধ্যে কর্মযোগই অধিক শ্রেয়স্কর ( গী. ৫. ২ )। পরে তৃতীয় অধ্যায় হইতে পঞ্চম অধ্যায় পর্য্যন্ত এই যুক্তিগুলি বর্ণিত হইয়াছে যে, কর্মযোগে বুদ্ধিকে শ্রেষ্ঠ ধরা হয়; বুদ্ধি স্থির ও সম হইলে কর্মের বাধা হয় না; কর্ম কাহারও দূর হয় না এবং উহা ছাড়িয়া দেওয়াও কাহারও উচিত নহে, কেবল ফলাশা ত্যাগ করাই যথেষ্ট; নিজের জন্য না হইলেও লোকসংগ্রহের জন্য কর্ম করা আবশ্যিক; বুদ্ধি ভাল হইলে জ্ঞান ও কর্মের মধ্যে বিরোধ হয় না; এবং পূর্বপরম্পরা দোষে জানা যাইবে যে, জনক আদি এই मार्গেরই আচরণ করিয়াছিলেন। অনন্তর এই বিষয় আলোচনা করিয়াছেন যে, কর্মযোগের সিদ্ধির জন্য বুদ্ধির যে সমতা আবশ্যিক হয়, তাহা কিরূপে পাইতে হইবে এবং এই কর্মযোগের আচরণ করিয়া শেষে উহা দ্বারাই মোক্ষ কিরূপে পাওয়া যায়। বুদ্ধির এই সমতাপ্রাপ্তির জন্য ইন্দ্রিয়নিগ্রহ করিয়া ইহা সম্পূর্ণ জানা আবশ্যিক যে, একই পরমেশ্বর সকল প্রাণীতে ব্যাপ্ত আছেন—ইহার আত্মরক্ত অন্য দ্বিতীয় मार्গ নাই। অতএব ইন্দ্রিয়নিগ্রহের বিচার ষষ্ঠ অধ্যায়ে করা হইয়াছে। আবার সপ্তম অধ্যায় হইতে সপ্তদশ অধ্যায় পর্য্যন্ত বলা হইয়াছে যে, কর্মযোগের আচরণ করিতে থাকিয়াই পরমেশ্বরের জ্ঞান কিরূপে পাওয়া যায়, এবং সেই জ্ঞান কি। সপ্তম ও অষ্টম অধ্যায়ে ক্ষরাক্ষর অথবা ব্যক্ত-অব্যক্তের জ্ঞান-বিজ্ঞানের বিবরণ দেওয়া হইয়াছে। নবম হইতে দ্বাদশ অধ্যায় পর্য্যন্ত এই অভিপ্রায় বর্ণিত হইয়াছে যে, যদিও পরমেশ্বরের ব্যক্ত স্বরূপ অপেক্ষা অব্যক্ত স্বরূপ শ্রেষ্ঠ, তথাপি এই বুদ্ধিকে বিচলিত হইতে দিও না যে, পরমেশ্বর একই; এবং ব্যক্ত স্বরূপেরই উপাসনা প্রত্যেক জ্ঞান প্রদান করে অতএব সকলের পক্ষে সুলভ। দ্বাদশ অধ্যায়ে ক্ষর-ক্ষরজের বিচার করা হইয়াছে যে, ক্ষর-অক্ষরের বিবেকে বাহ্যকে অব্যক্ত বলে তাহাই মনুষ্যের শরীরে অন্তরায়। ইহার পশ্চাৎ চতুর্দশ অধ্যায় হইতে সপ্তদশ অধ্যায় পর্য্যন্ত চার অধ্যায়ে, ক্ষর-অক্ষর-বিজ্ঞানের অন্তর্গত এই বিষয়ের সঠিক বিচার করা হইয়াছে যে, একই অব্যক্ত হইতে প্রকৃতির গুণের কারণে জগতে বিবিধ

স্বভাবের মনুষ্য কিরূপে উপজাত হয় অথবা আরও অনেক প্রকারের বিস্তার কিরূপে হয় এবং জ্ঞানবিজ্ঞানের নিরূপণ সমাপ্ত করা হইয়াছে। তথাপি স্থানে স্থানে অর্জুনের প্রতি এই উপদেশই আছে যে তুমি কর্ম কর; এবং এই কর্মযোগপ্রধান জীবননির্বাহের मार्গই সর্বাপেক্ষা উত্তম স্বীকৃত হইয়াছে, যাহাতে শৃদ্ধ অন্তঃকরণে পরমেশ্বরকে ভক্তি করিয়া ‘পরমেশ্বরার্পণ পূর্বক স্বধর্ম’ অনুসারে কেবল কর্তব্য বদ্বিগ্না আমরণ কর্ম করিতে থাকিবার উপদেশ আছে। এই প্রকার জ্ঞানমূলক ও ভক্তিপ্রধান কর্মযোগের সাজো-পাজ বিচার করি চুকিলে পর অষ্টাদশ অধ্যায়ে ঐ ধর্মেরই উপসংহার করিয়া অর্জুনের স্বেচ্ছায় যুদ্ধ করিবার জন্য প্রবৃত্ত করিয়াছেন। গীতার এই मार्গে—যাহা গীতাতে সর্বোত্তম উক্ত হইয়াছে—অর্জুনেরকে ইহা বলা হয় নাই যে ‘তুমি চতুর্থ আশ্রম স্বীকার করিয়া সন্ন্যাসী হও।’ হাঁ, ইহা অবশ্য বলিয়াছেন যে, এই मार्গের আচরণশীল মনুষ্য ‘নিত্যসন্ন্যাসী’ ( গী. ৫. ৩ )। অতএব এক্ষণে অর্জুনের প্রশ্ন এই যে, চতুর্থ আশ্রম-রূপ সন্ন্যাস লইয়া কোনও সময়ে সমস্ত কর্ম সত্য-সত্য ত্যাগ করিবার তত্ত্ব এই কর্মযোগমার্গে আছে কি নাই; আর যদি না থাকে তো, ‘সন্ন্যাস’ এবং ‘ত্যাগ’ শব্দের অর্থ কি? গীতারহস্য পৃ. ৩০০-৩০৩ দেখুন।

### অষ্টাদশোহাধ্যায়ঃ

#### অর্জুন উবাচ

সন্ন্যাসস্য মহাবাহো তত্ত্বমিচ্ছামি বেদিতুম্।

ত্যাগস্য চ হষীকেশ পৃথক্ কৌশিনিষুদন ॥ ১ ॥

অনুবাদ : অর্জুন বলিলেন—( ১ ) হে মহাবাহু, হষীকেশ! আমি সন্ন্যাস-তত্ত্ব এবং হে কৌশিদেয় নিষুদন! ত্যাগের তত্ত্ব পৃথক পৃথক জানিতে চাই।

রহস্য : সন্ন্যাস ও ত্যাগ শব্দের অর্থ অথবা ভেদ কোষকারেরা করিয়াছেন, সেই অর্থ অথবা সেই ভেদ জানিবার জন্য এই প্রশ্ন করা হয় নাই। ইহা মনে করিবে না যে, উভয়ের ধাত্বর্থে ‘ছাড়া’ অর্জুন তাহাও জানিতেন না। কিন্তু কথা এই যে, ভগবান কর্ম ছাড়িয়া দিবার আজ্ঞা কোথাও দেন নাই; বরঞ্চ চতুর্থ, পঞ্চম অথবা ষষ্ঠ অধ্যায়ে ( ৪. ৪১; ৫. ১৩; ৬. ১ ) বা অন্যত্র যে কোন স্থানে সন্ন্যাসের বর্ণনা আছে, সেখানে তিনি ইহাই বলিয়াছেন যে, কেবল ফলাশা ‘ত্যাগ’ করিয়া ( গী. ১২. ১১ ) সকল কর্মের ‘সন্ন্যাস’ কর অর্থাৎ সকল কর্ম পরমেশ্বরে সমর্পণ কর ( ৩. ৩০; ১২. ৬ )। আর উপনিষদে দেখ তো, কর্ম-ত্যাগপ্রধান সন্ন্যাসধর্মের এই বচন পাওয়া যায় যে, ‘ন কর্মণা ন প্রজন্না ধনেন ত্যাগেনৈকেনামৃতজ্ঞানশুঃ’ ( কৈ. ১. ২; নারায়ণ. ১২. ৩ )। সকল কর্ম স্বরূপত ‘ত্যাগ’ করিয়াছ অনেক মোক্ষ পাইয়াছেন, অথবা ‘বেদান্তবিজ্ঞান-সুনিশ্চিতার্থাঃ সন্ন্যাসযোগাৎ যতঃ শৃদ্ধসমুদ্রাঃ’ ( মৃন্দক. ৩. ২. ৬ )—কর্ম-ত্যাগরূপ ‘সন্ন্যাস’ যোগের দ্বারা শৃদ্ধ ‘যতি’ বা ‘কিং প্রজন্না করিষ্যামঃ’ ( বৃ. ৪. ৪. ২২ )—আমার পুত্র-পৌত্র প্রভৃতি প্রজাতে কি কাজ? অতএব অর্জুন বুদ্ধিমান যে ভগবান স্মৃতিগ্রন্থে প্রতিপাদিত চার আশ্রমের মধ্যে কর্ম-ত্যাগরূপ সন্ন্যাস আশ্রমের জন্য ‘ত্যাগ’ ও ‘সন্ন্যাস’ শব্দের উপযোগ করিতেছেন না, কিন্তু তিনি অন্য কোন অর্থে ঐ শব্দগুলির



উপযোগ করিতেছেন। এই জনাই অজ্ঞান চাইলেন যে, ঐ অর্থের পূর্ণরূপে স্পষ্ট করণ হইয়া যাক। এই হেতুতেই তিনি উক্ত প্রশ্ন করিলেন। গীতারহস্যের একাদশ প্রকরণে ( ৩৫০-৩৫৩ পৃঃ ) এই বিষয়ের সবিস্তার বিচার করা হইয়াছে।

### শ্রীভগবান্‌বাচ

কাম্যানাং কৰ্মণাং ন্যাসং সন্ন্যাসং কবরো বিদুঃ ।  
সৰ্বকৰ্মফলত্যাগং প্রাহুন্ত্যাগং বিচক্ষণাঃ ॥ ২ ॥

অনুবাদ : শ্রীভগবান বলিলেন— ( ২ ) ( যত ) কাম্য কৰ্ম আছে, তাহার ন্যাস অর্থাৎ ছাড়াকেই জ্ঞানী ব্যক্তি সন্ন্যাস বুলেন ( এবং ) সমস্ত কৰ্মের ফলত্যাগকে পণ্ডিতগণ ত্যাগ বলেন ।

রহস্য : এই শ্লোকে স্পষ্টভাবে বলা হইয়াছে যে, কৰ্মযোগমার্গে সন্ন্যাস ও ত্যাগ কাহাকে বলে। কিন্তু সন্ন্যাসমার্গী টীকাকারদিগের এই মত গ্রাহ্য নহে, এই কারণে তাহার এই শ্লোকের বড়ই টানাবুনা করিয়াছেন। শ্লোকে প্রথমেই ‘কাম্য’ শব্দ আসিয়াছে অতএব এই টীকাকারদের মত এই যে, এখানে মীমাংসকদিগের নিত্য, নিমিত্তিক, কাম্য ও নিষিদ্ধ প্রভৃতি কৰ্মভেদ বিবক্ষিত হইয়াছে এবং তাহাদের বিবেচনায় ভগবানের অভিপ্রায় এই যে, উহাদের মধ্যে কেবল কাম্য ‘কৰ্মকেই ছাড়িতে হইবে’। কিন্তু সন্ন্যাসমার্গী লোকদিগের নিত্য ও নিমিত্তিক কৰ্মও দরকার নাই এই জন্য তাহাদের এই প্রতিপাদন করিতে হইয়াছে যে, এখানে নিত্য ও নিমিত্তিক কৰ্মের সমাবেশ করা হইয়াছে। এতটা করবার পরও এই শ্লোকের উত্তরার্থে ‘বাহা বলা হইয়াছে যে, ফলাশা ছাড়িতে হইবে কৰ্ম নহে ( পরে ষষ্ঠ শ্লোক দেখুন ), তাহার সহিত মিলই হয় না। অতএব শেষে এই টীকাকারগণ নিজেদেরই মন হইতে এই প্রকার বলিঙ্গা সমাধান করিয়া লইয়াছেন যে, ভগবান এখানে কৰ্মযোগমার্গের কেবল প্রশংসা করিয়াছেন; তাহার প্রকৃত অভিপ্রায় হইতেছে কৰ্ম ছাড়িয়া দেওয়াই চাই! ইহা হইতে স্পষ্ট হইতেছে যে সন্ন্যাস আদি সম্প্রদায়ের দৃষ্টিতে এই শ্লোকের অর্থ ঠিক লাগে না। বস্তুত ইহার অর্থ কৰ্মযোগপ্রধানই করা চাই অর্থাৎ ফলাশা ছাড়িয়া আমরণ সমস্ত কৰ্ম করিয়া বাইবার যে তত্ত্ব গীতাতে পূর্বে অনেকবার বলা হইয়াছে, তাহারই অনুসরণে এখানেও অর্থ করা চাই। এবং এই অর্থই সরল ও জমেও ঠিক ঠিক। প্রথমে এই বিষয়ের উপর দৃষ্টি দেওয়া চাই যে, ‘কাম্য’ শব্দ এই স্থানে মীমাংসকদিগের নিত্য, নিমিত্তিক, কাম্য ও নিষিদ্ধ কৰ্মবিভাগে অভিপ্রেত নহে। কৰ্মযোগমার্গে সকল কৰ্মের নই বিভাগই করা হয়; এক ‘কাম্য’ অর্থাৎ ফলাশায় কৃত কৰ্ম এবং দ্বিতীয় ‘নিষ্কাম’ অর্থাৎ ফলাশা ছাড়িয়া কৃত কৰ্ম। অনুস্মৃতিতে ইহাটিকেই পঞ্চমোক্ত ‘প্রবৃত্ত’ কৰ্ম ও ‘নিবৃত্ত’ কৰ্ম বলিয়াছে ( মন্দ. ১২. ৩৬ )। কৰ্ম চাই নিত্য হোক, নিমিত্তিক হোক, কাম্য হোক, কায়িক হোক, বাহ্যিক হোক, মানসিক হোক, অথবা সাদৃতিক আদি ভেদ অনুসারে অন্য কোন প্রকারেরই হোক; ঐ সকলকে ‘কাম্য’ অথবা ‘নিষ্কাম’ এই উভয়ের

মধ্যে কোন এক বিভাগে আনাই চাই। কারণ, কাম অর্থাৎ ফলাশা ইওয়া, এই দুইয়ের অতিরিক্ত ফলাশাদৃষ্টিতে তৃতীয় ভেদ হইতেই পারে না। শাস্ত্রের যে কৰ্মের ‘বে ফল বলা হইয়াছে—যথা পুত্রলাভের জন্য পুত্রোন্মী—সেই ফল প্রাপ্তির জন্য সেই কৰ্ম করিলে তাহা ‘কাম্য’ এবং মনে ঐ ফলের ইচ্ছা না রাখিয়া ঐ কৰ্মই কেবল কর্তব্যবুদ্ধিতে করিলে তাহা ‘নিষ্কাম’ হইয়া যায়। এই প্রকারে সকল কৰ্মের ‘কাম্য’ ও ‘নিষ্কাম’ ( অথবা মনুর পরিভাষা অনুসারে প্রবৃত্ত ও নিবৃত্ত ) এই দুই ভেদই সিদ্ধ হয়। এখন কৰ্মযোগী সমস্ত ‘কাম্য’ কৰ্ম সর্বথা পরিত্যাগ করে, অতএব সিদ্ধ হইল যে, কৰ্মযোগেও কাম্য কৰ্মের সন্ন্যাস করিতে হয়। বাকী থাকে নিষ্কাম কৰ্ম; গীতাতে কৰ্মযোগীর নিষ্কাম কৰ্ম করিবার নিশ্চিত উপদেশ করা হইয়াছে সত্য, কিন্তু উহাতেও ‘ফলাশা’ সর্বথা ত্যাগ করিতে হয় ( গী. ৬. ২ )। অতএব ত্যাগের তত্ত্বও গীতাধর্মের স্থিরই থাকে। তাৎপর্য এই যে, সমস্ত কৰ্ম না ছাড়িলেও কৰ্মযোগমার্গে ‘সন্ন্যাস’ ও ‘ত্যাগ’ দুই তত্ত্ব দাঁড়াইয়া থাকে। অজ্ঞানকে এই বিষয় বুঝাইবার জন্যই এই শ্লোকে সন্ন্যাস ও ত্যাগ উভয়ের ব্যাখ্যা এই প্রকার করা গিয়াছে যে, ‘সন্ন্যাসের’ অর্থ ‘কাম্য কৰ্ম সর্বথা ত্যাগ করা’ এবং ত্যাগের ভাব এই যে, ‘যে কৰ্ম করিতে হয়, তাহার ফলাশা রাখিবে না’। পূর্বে যখন ইহা প্রতিপাদিত হইতেছিল যে, সন্ন্যাস ( অথবা সাংখ্য ) ও যোগ দুই তত্ত্বের একই, তখন ‘সন্ন্যাসী’ শব্দের অর্থ ( গী. ৫. ৩৬ ও ৬. ১. ২ ) এবং এই অধ্যায়েই পরে ‘ত্যাগী’ শব্দের অর্থও ( গী. ১৮. ১১ ) ইহারই অনুরূপ করা হইয়াছে এবং এই স্থানে ঐ অর্থই ইচ্ছা। এ স্থলে স্মার্তদের এই মত প্রতিপাদ্য নহে যে, ‘ক্ৰমশঃ ব্রহ্মচর্য, গৃহস্থাস্রম ও বানপ্রস্থ আস্রম পালন করিয়া শেষে প্রত্যেক মনুষ্যের সর্বত্যাগরূপ সন্ন্যাস অথবা চতুর্থাশ্রম গ্রহণ বিনা মোক্ষপ্রাপ্ত হইতেই পারে না’। ইহা হইতে সিদ্ধ হইতেছে যে, কৰ্মযোগী যদিও সন্ন্যাসীদের গেরুরা ভেদ ধারণ করিয়া সমস্ত কৰ্ম ত্যাগ করে না, তথাপি সে সন্ন্যাসের প্রকৃত তত্ত্ব পালন করে, এইজন্য কৰ্মযোগের স্মৃতিগ্রন্থের সহিত কোনই বিরোধ হয় না। এখন সন্ন্যাসমার্গ ও মীমাংসকদিগের কৰ্মসম্বন্ধীয় তর্কের উল্লেখ করিয়া কৰ্মযোগশাস্ত্রের এই বিষয়ে শেষ নির্ধারণ শুনাইতেছেন—

ত্যাগ্যং দোষবদিত্যেকো কৰ্ম প্রাহুর্মনীষিণঃ

যজ্ঞদানতপঃকৰ্ম ন ত্যাজ্যমিত্যে চাপরে ॥ ৩ ॥

নিশ্চয়ঃ শৃণু মে তত্র ত্যাগে ভরতসন্তম।

ত্যাগো হি পুণ্ডরবদ্যস্ত্রিবিধঃ সংপ্রকীৰ্ত্তিতঃ ॥ ৪ ॥

যজ্ঞদানতপঃকৰ্ম ন ত্যাজ্যং কাৰ্য্যম্বে তৎ।

যজ্ঞো দানং তপশ্চৈব পাবনানি মনীষিণাম্ ॥ ৫ ॥

এতান্যপি তু কৰ্মাণি সজ্জং ত্যক্ত্বা ফলানি চ।

কর্তব্যানীতি মে পার্থ নিশ্চিতং মতমুত্তমম্ ॥ ৬ ॥

অনুবাদ : (৩) কোন কোন পণ্ডিতের কথা এই যে, কৰ্ম দোষবদ্ধ অতএব উহা ( সর্বথা ) ত্যাগ করা চাই; এবং অপর কেহ কেহ বলেন যে, যজ্ঞ, দান তপস্যা ও কৰ্ম কখনও ছাড়া উচিত নহে। (৪) অতএব হে ভরতশ্রেষ্ঠ! ত্যাগের বিষয়ে



আমার নির্ধারণ শোন। হে পুরুষশ্রেষ্ঠ! ত্যাগ তিন প্রকার উক্ত হইয়াছে। (৫) যজ্ঞ, দান, তপস্যা ও কর্ম ত্যাগ করা উচিত নহে; এই (কর্মসকল) করা হইতে পারে। যজ্ঞ, দান ও তপস্যা বুদ্ধিমানদিগের জন্য। (৬) পবিত্র অর্থাৎ চিত্তশুদ্ধি-কারক। (৭) অতএব এই (যজ্ঞ, দান প্রভৃতি) কর্মসকলও আসক্তি না রাখিয়া, ফলত্যাগ করিয়া (অন্য নিষ্কাম কর্মের সমানই লোকসংগ্রহার্থ) করিতে থাক। হে পার্থ! এই প্রকার আমার নিশ্চিত মত (হইতেছে, এবং উহাই) উত্তম।

রহস্য : কর্মের দোষ অর্থাৎ বন্ধুত্ব কর্ম নাই, ফলাশাতে আছে। এইজন্য পুরুষের অনেকবার কর্মযোগের এই যে তত্ত্ব বলা হইয়াছে যে, সমস্ত কর্ম ফলাশা ছাড়িয়া নিষ্কাম বুদ্ধিতে করা চাই, তাহার এই উপসংহার। সন্ন্যাস মার্গের এই মত গীতার মান্য নহে যে, সমস্ত কর্ম দোষযুক্ত, অতএব ত্যাজ্য (গী. ১৮. ৪৮ ও ৪৯)। গীতা কেবল কাম্য কর্মের সন্ন্যাস করিবার জন্য বলেন; কিন্তু ধর্মশাস্ত্রে যে কর্মসমূহের প্রতিপাদন আছে, সে সমস্তই কাম্যই (গী. ২. ৪২-৪৪), এইজন্য এখন বলিতে হয় যে, ঐ সকলেরও সন্ন্যাস করা চাই; এবং যদি এইরূপ করে তো যজ্ঞচক্র বন্ধ হইয়া যায় (৩. ১৬) এবং ইহার ফলে সৃষ্টি বিধ্বস্ত হইবারও অবসর আসে। প্রশ্ন হইতেছে এই যে, তবে করিতে হইবে কি? গীতা ইহার এইপ্রকার উত্তর দেন যে, যজ্ঞ, দান প্রভৃতি কর্ম স্বর্গাদি ফলপ্রাপ্তির কারণে করিবার জন্য যদিও শাস্ত্রে বলিয়াছে, তথাপি এইরূপ কথাই নহে যে, লোকসংগ্রহের জন্য, যজ্ঞ করা, দান করা এবং তপস্যা করা প্রভৃতি আমার কর্তব্য, এই কর্মই নিষ্কাম বুদ্ধিতে হইতে পারে না (গী. ১৭. ১১, ১৭ ও ২০)। অতএব লোকসংগ্রহার্থ স্বধর্ম অনুসারে যেমন অন্যান্য নিষ্কাম কর্ম করা যায়, সেইরূপই যজ্ঞ, দান আদি কর্মও ফলাশা ও আসক্তি ছাড়িয়া করা চাই। কারণ উহা সম্বন্ধই 'পারন' অর্থাৎ চিত্তশুদ্ধি-কারক অথবা পরোপকারবুদ্ধিবর্ধক। মূল শ্লোকে যে "এতান্যপি—এই সকলও" শব্দ আছে তাহার অর্থ এই যে "অন্য নিষ্কাম কর্মের ন্যায় যজ্ঞ, দান আদি কর্মও করা চাই", এই রীতিতে এই সমস্ত কর্ম ফলাশা ছাড়িয়া অথবা ভিত্তিহীনভাবে কেবল পরমেশ্বরপূর্ণ-বুদ্ধিপূর্বক করিলে সৃষ্টিচক্র চলিতে থাকিবে; এবং কর্তার মনের ফলাশা দূর হইবার কারণে এই কর্ম মোক্ষপ্রাপ্তিতে বাধাও দিতে পারে না। এই প্রকারে সকল বিষয়ের ঠিক ঠিক মিল হইয়া যায়। কর্মবিষয়ে কর্মযোগশাস্ত্রের ইহাই চরম ও স্থির সিদ্ধান্ত (গী. ২. ৪৫ এর উপর আমার রহস্য দেখুন)। মীমাংসকদের কর্মমার্গ ও গীতার কর্মযোগের প্রভেদ গীতা-রহস্যে (পৃ. ২৫২-২৫৫ ও পৃ. ২৯৮-৩০০) অধিক স্পষ্টরূপে দেখানো হইয়াছে। অঞ্জুনের প্রশ্নের উপর সন্ন্যাস ও ত্যাগসম্বন্ধীয় অর্থের কর্মযোগদৃষ্টিতে এই প্রকার স্পষ্টীকরণ হইল। এখন সান্ত্বিত আদি ভেদ অনুসারে কর্ম করিবার বিভিন্ন রীতি বর্ণনা করিয়া ঐ অর্থই দৃঢ় করিতেছেন—

নিরহস্য তু নন্ন্যাসঃ কর্মণো নোপপদ্যতে।

মোহান্তস্য পরিত্যাগশ্রমসঃ পরিকীর্তিতঃ ॥ ৭ ॥

দুঃখমিত্যেব যৎ কর্ম কারুণ্যেন ভয়াভ্যাগেৎ।

স কুয়া রাজসং ত্যাগং নৈব ত্যাগফলং লভেৎ ॥ ৮ ॥

কার্যমিত্যেব যৎ কর্ম নিরতং ক্রিয়তেহজ্ঞান।

• সঙ্গং তাক্ত্বা ফলং চৈব স ত্যাগঃ সান্ত্বিতকো মতঃ ॥ ৯ ॥

অনুবাদ : (৭) যে কর্ম (স্বধর্ম অনুসারে) নিরত অর্থাৎ স্থির করিয়া দেওয়া হইয়াছে, তাহার সন্ন্যাস অর্থাৎ ত্যাগ করা (কাহারও) উচিত নহে। মোহবশত ইহাদের ত্যাগকে, তামস বলে। (৮) শরীরের কষ্ট হইবার ভয়ে অর্থাৎ দুঃখজনক হইবার কারণেই যদি কেহ কর্ম ছাড়িয়া দেয় তো উহাদের সেই ত্যাগ রাজস হইয়া যায়, (এবং) ত্যাগের ফল সে পায় না। হে অঞ্জুনে! (স্বধর্ম অনুসারে) নিরত কর্ম যখন কার্য অথবা কর্তব্য বুদ্ধিগত এবং আসক্তি ও ফল ছাড়িয়া করা হয়, তখন তাহা সান্ত্বিতক ত্যাগ ধরা হয়।

রহস্য : সপ্তম শ্লোকের 'নিরত' শব্দের অর্থ কেহ কেহ নিত্যনির্মিতক আদি ভেদ-সমূহের মধ্যে 'নিরত' কর্ম মনে করেন; কিন্তু তাহা ঠিক নহে। 'নিরতং কুরু কর্মং ত্বং' (গী. ৩. ৮) পদে 'নিরত' শব্দের যে অর্থ সেই অর্থ এখানেও করা চাই। আমি উপরে বলিয়া চুকিয়াছি যে, এখানে মীমাংসকদিগের পরিভাষা বিবক্ষিত নহে। গী. ৩. ১৯এ 'নিরত' শব্দের স্থানে 'কার্য' শব্দ আসিয়াছে এবং এখানে ৯ম শ্লোকে 'কার্য' এবং 'নিরত' দুই শব্দ একত্র আসিয়াছে। এই অধ্যায়ের আরম্ভে দ্বিতীয় শ্লোকে বলা হইয়াছে যে, স্বধর্ম অনুসারে প্রাপ্ত কোনও কর্মই না ছাড়িয়া উহাকেই কর্তব্য বুদ্ধিগত করিতে থাক। (গী. ৩. ১৯), ইহাকেই সান্ত্বিতক ত্যাগ বলে; এবং কর্মযোগশাস্ত্রে ইহাকেই 'ত্যাগ' অথবা 'সন্ন্যাস' বলে। এই সিদ্ধান্তই এই শ্লোকে সমর্থিত হইয়াছে। এই প্রকারে ত্যাগ ও সন্ন্যাসের অর্থের স্পষ্টীকরণ হইয়া চুকিল। এখন এই তত্ত্ব অনুসারেই বলিতেছেন যে, প্রকৃত ত্যাগী ও সন্ন্যাসী কে—

ন বৈষ্ণোকুশলং কর্ম কুশলে নানুবজতে।

ত্যাগী সত্ত্বসমাবিষ্টো মেধাবী ছিন্নসংশয়ঃ ॥ ১০ ॥

ন হি দেহভূতা শক্যং তাক্ত্বং কর্মণ্যশেষতঃ।

যস্তু কর্মফলত্যাগী স ত্যাগী ত্যাগীভীরতে ॥ ১১ ॥

অনুবাদ : (১০) যে কোনও অকুশল অর্থাৎ অকল্যাণকর কর্মের দ্বেষ করে না, এবং কল্যাণকর অথবা হিতকর কর্ম অনুবজ্ত হয় না, তাহাকেই সত্ত্বশীল বুদ্ধিমান ও সন্দেহবিহীন ত্যাগী অর্থাৎ সন্ন্যাসী বলিতে হইবে। (১১) যে দেহ ধারণ করে, তাহার পক্ষে কর্ম নিঃশেষে ত্যাগ করা অসম্ভব; অতএব যে (কর্ম না ছাড়িয়া) কেবল কর্মফল ত্যাগ করিয়াছে, সেই (প্রকৃত) ত্যাগী অর্থাৎ সন্ন্যাসী।

রহস্য : এখন বলিতেছেন যে, উক্ত প্রকারে অর্থাৎ কর্ম না ছাড়িয়া কেবল ফলাশা ছাড়িয়া যে ত্যাগী হইয়াছে, তাহার পক্ষে তাহার কর্মের কোন ফলই বন্ধক হয় না—

অনিষ্টমিষ্টং মিশ্রং চ ত্রিবিধং কর্মণঃ ফলম্।

ভবত্যত্যাগিনাং প্রেত্য ন তু সন্ন্যাসিনাং কদাচিৎ ॥ ১২ ॥

অনুবাদ : (১২) মৃত্যুর পরে অত্যাগী মনুষ্যের অর্থাৎ ফলাশা যে ত্যাগ না করে তাহার তিন প্রকার ফলাভ হয়; অনিষ্ট, ইষ্ট ও (কতক ইষ্ট ও কতক অনিষ্ট



নির্লিপ্ত) মিশ্র। কিন্তু সন্ন্যাসীর অর্থাৎ ফলাশা ছাড়িয়া কর্মকর্তার (এই ফল) লাভ হয় না, অর্থাৎ বাধা হইতে পারে না।

রহস্য : ত্যাগ, ত্যাগী এবং সন্ন্যাসী-সম্বন্ধীয় উক্ত বিচার পুর্বে (গী. ৩. ৪-৭; ৫. ২-১০; ৬. ১) কয়েক স্থানে আসিয়া গিয়াছে, তাহারই এখানে উপসংহার করা হইয়াছে। সমস্ত কর্মের সন্ন্যাস গীতার কখনও অভিপ্রেত নহে। ফলাশাত্যাগী পুর্বেই গীতা অনুসারে খাঁটি অর্থাৎ নিত্য-সন্ন্যাসী (গী. ৫, ৩)। মমতাসক্ত ফলাশার অর্থাৎ অহংকারবুদ্ধির ত্যাগই যথার্থ ত্যাগ। এই সিদ্ধান্তই দৃঢ় করিবার জন্য এখন অন্য কারণ দেখাইতেছেন—

পশ্চতানি মহাবাহো কারনানি নিবোধ মে।

সাংখ্যে কৃতান্তে প্রোক্তানি সিদ্ধয়ে সর্বকর্মণাম্ ॥ ১৩ ॥

অধিষ্ঠানং তথা কর্তা করণং চ পৰ্য্যবধম্।

বিবিধাশ্চ পৃথক চেষ্টা দৈবং চৈবান পশ্যম্ ॥ ১৪ ॥

শরীরবাঙ্মনোভিষৎ কর্ম প্রারভতে নরঃ।

ন্যাব্যং বা বিপরীতং বা পশ্যতে তস্য হে তবঃ ॥ ১৫ ॥

তদ্রৈবং সতি কর্তরিমাত্মনং কেবলং তু যঃ।

পশ্যত্যকৃতবুদ্ধিমান্ স পশ্যতি দুর্মতিঃ ॥ ১৬ ॥

যস্য নাহংকৃতো ভাবো বুদ্ধির্ষস্য ন নিপ্যতে।

হুতা স ইমাল্লোকান্ ন হি ন নিবধ্যতে ॥ ১৭ ॥

অনুবাদ : হে মহাবাহু! কোনও কর্ম হইতে গেলেই সাংখ্যের সিদ্ধান্তে পাঁচ কারণ উক্ত হইয়াছে; তাহা আমি বলিতেছি শোন। (১৩) অধিষ্ঠান (স্থান) এবং কর্তা বিভিন্ন কারণ অর্থাৎ সাধন, (কর্তার) অনেক প্রকারের পৃথক পৃথক চেষ্টা অর্থাৎ ব্যাপার, এবং তাহার সঙ্গে সঙ্গেই পশ্চৎ (কারণ) দৈব। (১৪) শরীর, বাণী অথবা মনের দ্বারা মনুষ্য যে যে কর্ম করে—চাই তাহা ন্যাব্য হউক বা বিপরীত অর্থাৎ অন্যাব্য হউক—তাহার উক্ত পাঁচ কারণ।

অনুবাদ : (১৬) বাস্তবিক স্থিতি এই প্রকার হইলে পরও যে অসংকৃত বুদ্ধির কারণে মনে করে যে, আমিই একেলা কর্তা (বুদ্ধিতে হইবে যে), সেই দুর্মতি কিছই জানে না। (১৭) যাহার এই ভাবনাই নাই যে, ‘আমি কর্তা’ এবং যাহার বুদ্ধি অলিপ্ত সে যদি এই লোকদিগকে মারিয়া ফেলে তথাপি (বুদ্ধিতে হইবে যে) সে কাহাকেও মারে নাই এবং এই (কর্ম) তাহার বন্ধকও হয় না।

রহস্য : কোন কোন টীটাকার গ্রন্থাদেশ শ্লোকের ‘সাংখ্য’ শব্দের অর্থ বেদান্তশাস্ত্র করিয়াছেন। কিন্তু পরবর্তী অর্থাৎ চতুর্দশ শ্লোক নারায়ণীয়ধর্মের মতা, শাং. ৩৪৭. ৬৭) অক্ষর আসিয়াছে, এবং সেখানে উহার পুর্বে কাপিল সাংখ্যের তত্ত্ব—প্রকৃতি ও পুর্বে—উল্লেখ আছে। অতএব আমার মত এই যে, ‘সাংখ্য’ শব্দে এই স্থানে কাপিল সাংখ্যশাস্ত্রই অভিপ্রেত। পুর্বে গীতাতে এই সিদ্ধান্ত অনেকবার বলা হইয়াছে যে, মনুষ্যের না কর্মফলের আশা করা চাই, আর না আমি অমুক করিব এরূপ অহংকারবুদ্ধিই মনে রাখা চাই (গী. ২. ১৯; ২. ৪৭; ৩. ২৭; ৬. ৮-১১; ১৩. ২৯)। এখানে “কর্মের ফলের জন্য মনুষ্য একলাই কারণ নহে” ইহা বলিয়া ঐ সিদ্ধান্তই দৃঢ়

করা হইয়াছে (গীতার. প্র. ১১ দেখুন)। চতুর্দশ শ্লোকের অর্থ এই যে, মনুষ্য এই জগতে থাকে না থাক, প্রকৃতির স্বভাব অনুসারে জগতের অর্থাশ্রিত ব্যাপার চলিতেই থাকে এবং যে কর্ম মনুষ্য নিজের কৃত মনে করে, তাহা কেবল উহারই যত্নের ফল নহে, বরঞ্চ উহার যত্ন ও সংসারের অন্য ব্যাপার অথবা চেষ্টারান্ধির সহায়তার পরিণাম। যেমন কৃষি কেবল মনুষ্যেরই যত্নের উপর নির্ভর করে না, উহার সফলতার জন্য জমি, বীজ, জল, সার ও বলদ প্রভৃতির গুণধর্ম অথবা ব্যাপারের সহায়তা আবশ্যিক হয়; এই প্রকারই মনুষ্যের প্রযত্নের সিদ্ধির জন্য জগতের যে বিবিধ ব্যাপারসমূহের সহায়তা আবশ্যিক, তন্মধ্যে কতকগুলি ব্যাপার জানিয়া, উহাদের আনুকূল্য পাইয়াই মনুষ্য যত্ন করিতে থাকে। কিন্তু আমাদের প্রযত্নের অনুকূল বা প্রতিকূল, সৃষ্টির আরও কিছু ব্যাপার আছে, যাহার বিষয় আমরা জানি না। ইহাকেই দৈব বলে এবং কর্মসংঘটনের ইহাই পশ্চৎ কারণ উক্ত হইয়াছে। মনুষ্যের যত্ন সফল হইবার জন্য যখন এতগুলি বিষয়ের প্রয়োজন এবং যখন উহাদের মধ্যে কতকগুলি আমার আয়ত্ত নহে বা আমার জ্ঞানেরও বিষয় নহে; তখন ইহা স্পষ্ট সিদ্ধ হইতেছে যে, মনুষ্যের এরূপ অভিমান রাখা নিছক মূর্খতা যে, আমি অমুক কাজ করিব অথবা এরূপ ফলাশা রাখাও মূর্খতার লক্ষণ যে আমার কর্মের ফল অমুক হইবেই (গীতার. পৃ. ২৮২-২৮৩)। তথাপি সন্তদশ শ্লোকের অর্থ এরূপও বুদ্ধিতে হইবে না যে, যাহার ফলাশা দূর হয় সে ইচ্ছামত কুর্কর্ম করিতে পারে। সাধারণ মনুষ্য যাহা কিছু করে, তাহা স্বার্থের লোভে করে, এইজন্য উহাদের ব্যবহার অনুচিত হইয়া পড়ে। কিন্তু যাহার স্বার্থ বা লোভ নষ্ট হইয়া গিয়াছে অথবা ফলাশা সম্পূর্ণ বিলীন হইয়া গিয়াছে এবং যাহার নিকট প্রাণীমাত্র সমানই হইয়া গিয়াছে; তাহা দ্বারা কাহারও অহিত হইতে পারে না। কারণ এই যে, দোষ বুদ্ধিতে থাকে, কর্ম নহে। অতএব যাহার বুদ্ধি পুর্বে হইতে শুদ্ধ ও পরিষ্কার হইয়া গিয়াছে ইহার কৃত কোন কর্ম লৌকিক দৃষ্টিতে বিপরীত দৃষ্ট হইলেও ন্যায়তঃ বলিতে হয় যে উহার বীজ শুদ্ধই হইবে; ফলতঃ ঐ কাজের জন্য ফের ঐ শুদ্ধবুদ্ধিবিশিষ্ট মনুষ্যকে জবাবদিহির দায়ী মনে করা উচিত নহে। সন্তদশ শ্লোকের ইহাই তাৎপর্য। স্থিতপ্রজ্ঞ, অর্থাৎ শুদ্ধবুদ্ধিবিশিষ্ট মনুষ্যের নিষ্পাপ তার এই তত্ত্বের বর্ণনা উপনিষদেও আছে (কোষী, ৩. ১ এবং পশ্চদশী, ১৪. ১৬ ও ১৭)। গীতারহস্যের দ্বাদশ প্রকরণের (পৃ. ৩২০-৩২৪) এই বিষয়ের সম্পূর্ণ বিচার করা হইয়াছে, এইজন্য এখানে উহার অধিক বিস্তার আবশ্যিক নাই। এই প্রকার অর্জুন প্রশ্ন করিলে পর সন্ন্যাস ও ত্যাগ শব্দের অর্থমীমাংসা দ্বারা ইহা সিদ্ধ করিয়া দিয়াছেন যে, স্বধর্ম অনুসারে যে কর্ম প্রাপ্ত হওয়া যায়, তাহা অহংকার বুদ্ধি ও ফলাশা ছাড়িয়া করিতে থাকাই সান্ত্বিক অথবা যথার্থ ত্যাগ, কর্ম ছাড়িয়া বসিয়া থাকা প্রকৃত ত্যাগ নহে। এখন সন্তদশ অধ্যায়ে কর্মের সান্ত্বিক আদিত্তেদের যে বিচার আরম্ভ করা হইয়াছিল, তাহাই এখানে কর্মযোগদৃষ্টিতে সম্পূর্ণ করিতেছেন—



জ্ঞানং জ্ঞেয়ং পরিজ্ঞাতা ত্রিবিধা কৰ্মচোদনা ।

করণং কৰ্ম কৰ্ত্তোতি ত্রিবিধঃ কৰ্মসংগ্রহঃ ॥ ১৮ ॥

জ্ঞানং কৰ্ম চ কৰ্ত্তা চ ত্রিধৈব গুণভেদতঃ ।

প্রোচ্যতে গুণসংখ্যানে যথাবচ্ছন্দে তান্যপি ॥ ১৯ ॥

অনুবাদ : ( ১৮ ) কৰ্মচোদনা তিন প্রকার—জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতা ; এবং কৰ্ম-সংগ্রহ তিন প্রকার—কারণ, কৰ্ম ও কৰ্ত্তা । ( ১৯ ) গুণসংখ্যানশাস্ত্রে অর্থাৎ কাপিল-সাংখ্যশাস্ত্রে বলিয়াছে যে, জ্ঞান, কৰ্ম ও কৰ্ত্তা ( প্রত্যেক সত্ত্ব, রজ ও তম—এই তিন ) গুণভেদে তিন তিন প্রকার হয় । ঐ ( প্রকারগুলি ) কে যেমনটি-তেমন ( তোমাকে বলিতেছি ) শোন ।

রহস্য : কৰ্মচোদনা ও কৰ্মসংগ্রহ পারিভাষিক শব্দ । ইন্দ্রিয়ের দ্বারা কোনও কৰ্ম ঘটবার পূর্বে, মনের দ্বারা উহার নিশ্চয় করিতে হয় । অতএব এই মানসিক বিচারকে ‘কৰ্মচোদনা’ অর্থাৎ কৰ্ম করিবার প্রাথমিক প্রেরণা বলে । আর, তাহা স্বভাবত জ্ঞান, জ্ঞেয় ও জ্ঞাতাভেদে তিন প্রকার হয় । এক উদাহরণ লও—প্রত্যক্ষ ঘড়া প্রস্তুত করিবার পূর্বে কুমার ( জ্ঞাতা ) নিজের মনে স্থির করে যে, আমার অমুক বিষয় ( জ্ঞেয় ) করিতে হইবে, এবং তাহা অমুক রীতিতে ( জ্ঞান ) হইবে । এই ক্রিয়া হইল কৰ্মচোদনা । এই প্রকারে মনের নিশ্চয় হইয়া গেলে ঐ কুমার ( কৰ্ত্তা ) মাটি, চাক ইত্যাদি সাধন ( কারণ ) একত্র করিয়া প্রত্যক্ষ ঘড়া ( কৰ্ম ) তৈয়ারি করে । ইহা হইল কৰ্মসংগ্রহ । কুমারের কৰ্ম তো ঘট ; কিন্তু উহাকেই মাটির কার্য্যও বলে । ইহা হইতে বুঝা যাইবে যে, কৰ্মচোদনা শব্দে মানসিক অথবা অন্তঃকরণের ক্রিয়ার বোধ হইতেছে এবং কৰ্মসংগ্রহ শব্দে ঐ মানসিক ক্রিয়ারই অনুষঙ্গী বাহ্য ক্রিয়ার বোধ হইতেছে । কোনও কৰ্মের পূর্ণ বিচার করিতে হইলে ‘চোদনা’ ও ‘সংগ্রহ’ দুইয়ের বিচার করা চাই । ইহাদের মধ্যে জ্ঞান, এবং জ্ঞাতার ( ক্ষেত্রজ্ঞের ) লক্ষণ প্রথমের দ্বয়োদশ অধ্যায়ে ( ১০, ১৮ ) অধ্যাত্মদৃষ্টিতে বলিয়া আসিয়াছি । কিন্তু ক্রিয়ারূপ জ্ঞানের লক্ষণ কিছু পৃথক হইবার কারণে এখন এই দ্বিতীয় মধ্যে জ্ঞানের, এবং দ্বিতীয় দ্বয়ের মধ্যে কৰ্ম ও কৰ্ত্তার ব্যাখ্যা দেওয়া বাইতেছে—

সম্বর্ত্তভূতেষু যেনৈকং ভাবমব্যয়মীক্ষতে ।

অবিভক্তং বিভক্তেষু তজ্জ্ঞানং বিম্বিধ সাত্ত্বিকম্ ॥ ২০ ॥

পৃথক্ ক্লেব তু যজ্জ্ঞানং নানাভাবান্ পৃথগ্ বিধান্ ।

বৌত্তি সর্বেষু ভূতেষু তজ্জ্ঞানং বিম্বিধ রাজসম্ ॥ ২১ ॥

যৎ তু কৃৎস্নবদেক্স্মিন, কার্য্যে সত্ত্বমহৈতুকম্ ।

অতত্ত্বার্থবদলপং চ তত্ত্বাসমদাহতম্ ॥ ২২ ॥

অনুবাদ : ( ২০ ) যে জ্ঞানের দ্বারা বিভক্ত অর্থাৎ বিভিন্ন প্রাণীসকলে একই অবিভক্ত ও অব্যয় ভাব অথবা তত্ত্ব উপলব্ধ হয় তাহাকেই সাত্ত্বিক জ্ঞান জান । ( ২১ ) যে জ্ঞানের দ্বারা সমস্ত প্রাণীমায়ে বিভিন্ন প্রকারের অনেক ভাব আছে এই পৃথক বোধ হয় তাহাকেই রাজস জ্ঞান বলা যাবে । ( ২২ ) কিন্তু যে নিষ্কারণে ও তত্ত্বজ্ঞান না জানিয়া বুদ্ধিগয়া, ইহাই যাহা কিছু সমস্ত, এইরূপ বুদ্ধিগয়া একই বিষয়ে আসক্ত থাকে, সেই অল্প জ্ঞানকে তামস বলা হয় ।

রহস্য : বিভিন্ন জ্ঞানের লক্ষণ অনেক ব্যাপক । নিজের পুত্রকন্যা ও স্ত্রীকেই সমস্ত সংসার মনে করা তামস জ্ঞান । ইহা হইতে কিছু উচ্চ নির্ভিতে পৌঁছিলে দৃষ্টি অধিক ব্যাপক হইয়া যায় এবং নিজের গ্রামের অথবা দেশের মনুষ্যকেও নিজের মত ভাবিতে লাগে, তথাপি এই বুদ্ধি থাকিয়াই যায় যে, বিভিন্ন গ্রামের অথবা দেশের লোক বিভিন্ন । এই জ্ঞানই রাজস উক্ত হয় । কিন্তু ইহা হইতেও উচ্চে উঠিয়া প্রাণীমায়ে একই আত্মাকে জানা পূর্ণ ও সাত্ত্বিক জ্ঞান । সার হইল এই যে, ‘বিভক্তে অবিভক্ত’ অথবা ‘অনেকতার একতা’ জানাই জ্ঞানের প্রকৃত লক্ষণ ; আর, বৃহদারণ্যক এবং কঠোপনিষদের বর্ণনা অনুসারে যে জানিয়া লয় যে, এই জগতে নানা নাই—‘নেহ নানান্তি কিঞ্চিৎ’, সে মুক্ত হইয়া যায় ; কিন্তু যে এই জগতে অনেকতা দেখে, সে জন্ম-মৃত্যুর চক্রে পড়িয়া থাকে—‘নৃত্যোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতি য ইহ নানৈব পশ্যতি’ ( বৃ. ৪. ৪. ১১ ; কঠ. ৪. ১১ ) । এই জগতে যাহা কিছু জ্ঞানলাভ করিবার আছে, তাহা ইহাই ( গী. ১৩. ১৬ ), এবং জ্ঞানের ইহাই পরম সীমা ; কারণ সমস্তই এক হইয়া গেলে কে এতীকরণের জ্ঞানক্রিয়ার পর বাড়িবার অবকাশই থাকে না ( গীতার. পৃ. ২০১-২০২ ) । একীকরণ করিবার এই জ্ঞানক্রিয়ার নিরূপণ গীতারহস্যের নবম প্রকরণে ( পৃ. ১৮৭-১৮৮ ) করা হইয়াছে । যখন এই সাত্ত্বিক জ্ঞান মনে ভালরূপ প্রতিবর্তিত হয় তখন মনুষ্যের দেহস্বভাবের উপর উহার কিছু পরিণাম হয় । এই পরিণামেরই বর্ণনা দৈবী-সম্পত্তি গুণবর্ণনার নামে বোড়শ অধ্যায়ের আরম্ভ করা হইয়াছে । এবং দ্বয়োদশ অধ্যায়ে ( ১৩ ৭-১১ ) এই প্রকার দেহস্বভাবের নামকেই ‘জ্ঞান’ বলিয়াছেন । ইহা হইতে জানা যাইতেছে যে, ‘জ্ঞান’ শব্দে ( ১ ) একীকরণের মানসিক ক্রিয়ার পূর্ণতা, এবং ( ২ ) ঐ পূর্ণতার দেহস্বভাবের উপর পরিণাম,—এই দুই অর্থ গীতাতে বিবক্ষিত । অতএব বিংশ শ্লোকে বর্ণিত জ্ঞানের লক্ষণ যদিও বাহ্যত মানসিকক্রিয়ায়ক দৃষ্ট হয়, তথাপি উহাতেই এই জ্ঞানের কারণ দেহস্বভাবের উপর যে পরিণাম হয় তাহারও সমাবেশ করা চাই । এই বিষয় গীতারহস্যের নবম প্রকরণের শেষে ( ২১৪-২১৫ পৃ. ) স্পষ্ট করিয়া দেওয়া হইয়াছে । থাক্ ; জ্ঞানের ভেদ হইয়া গেল । এখন কৰ্মের ভেদ বলা হইতেছে—

নিয়তং সঙ্গরহিতমরাগশ্বেষতঃ কৃতম্ ।

অফলপ্রেপ্সুনা কৰ্ম যত্ত্বং সাত্ত্বিকমুচ্যতে ॥ ২৩ ॥

যত্ত্বকামপ্রেপ্সুনা কৰ্ম সাহংকারেণ বা পুনঃ ।

ক্রিয়তে বহুলায়াসঃ তদ্ রাজসমুদাহতম্ ॥ ২৪ ॥

অনুবন্ধং ক্ষয়ং হিংসামনপেক্ষ্য চ পৌরুষং ।

মোহাদারভাতে কৰ্ম যত্ত্বং তামসমুচ্যতে ॥ ২৫ ॥

অনুবাদ : ( ২৩ ) ফলপ্রাপ্তির অনাভিলাষী মনুষ্য, ( মনে ) না প্রেম আর না ঘেব রাখিয়া আসক্তি বিনা ( স্বধৰ্ম্মানুসারে ) যে নিয়ত অর্থাৎ নিযুক্ত কৰ্ম করে, সেই ( কৰ্মকে ) সাত্ত্বিক বলে । ( ২৪ ) কিন্তু কাম অর্থাৎ ফলাশার অকাঙ্ক্ষাশূন্য অথবা অহংকারবুদ্ধিবিশিষ্ট ( মনুষ্য ) বড় পরিশ্রমসহ যে কৰ্ম করে, তাহাকে রাজস বলে । ( ২৫ ) অনুবন্ধক অর্থাৎ পরে কি হইবে, পৌরুষ অর্থাৎ নিজের সামর্থ্য কতটা এবং



পরিণাম নাশ অথবা হিংসা হইবে কিনা মোহবশতঃ এই বিষয়ের বিচার না করিয়া যে কৰ্ম আরম্ভ করা হয় তাহা তামস কৰ্ম ।

রহস্য : এই তিন প্রকার কৰ্মে সকল প্রকার কৰ্মেরই সমাবেশ হইয়া যায় । নিম্নোক্ত কৰ্মকেই সান্ত্বক অথবা উত্তম কেন বলিয়াছেন, তাহার বিচার গীতারহস্যের একাদশ প্রকরণে করা হইয়াছে, তাহা দেখুন ; এবং যথার্থ অকৰ্ম ও ইহাই ( গীতা. ৪. ১৬ উপর আমার রহস্য দেখুন ) । গীতার সিদ্ধান্ত এই যে, কৰ্ম অপেক্ষা বুদ্ধি শ্রেষ্ঠ, অতএব কৰ্মের উক্ত লক্ষণগুলির বর্ণনা করিবার সময় বারবার কৰ্ত্তার বুদ্ধির উল্লেখ করা হইয়াছে । স্মরণ রাখিও যে, কৰ্মের সান্ত্বকতা বা তামসতা বৈশল উহার বাহ্য পরিণামের দ্বারা স্থির করা হয় নাই ( গীতার. পৃঃ ৩২৮-৩২৯ ) । এই প্রকারে ২৫শ শ্লোক হইতে ইহাও সিদ্ধ হয় যে, ফলাশা দূর হইলে এমন বুদ্ধিতে হইবে না যে, অগ্রপশ্চাৎ বা সারাসার বিচার না করিয়াই মনুষ্য যদৃচ্ছা কৰ্ম করিবার অবসর পাইল । কারণ ২৫শ শ্লোকে এই নিশ্চয় করিয়াছেন যে, অনুবন্ধক ও ফলের বিচার না করিয়া কৃত কৰ্ম তামস, সান্ত্বক নহে ( গীতার. পৃঃ ৩২৮-৩২৯ দেখুন ) । এখন এই তত্ত্ব অনুসারে কৰ্ত্তার ভেদ বলিতেছেন—

মুক্তসঙ্গোহনহংবাদী ধৃত্যুৎসাহসম্ভিতঃ ।

সিদ্ধাসিদ্ধোনিবিকারঃ কৰ্ত্তা সান্ত্বক উচ্যতে ॥ ২৬ ॥

রাগী কৰ্মফলপ্রেপ্সুদুঃস্থো হিংসাকোহশৃচিঃ ।

হর্ষশোকান্বিতঃ কৰ্ত্তা রাজসঃ পরিকীৰ্ত্তিতঃ ॥ ২৭ ॥

অবুদ্ধঃ প্রাকৃতঃ স্তব্ধঃ শঠো নৈকৃতিকোহলসঃ ।

বিষাদী দীর্ঘসূত্রী চ কৰ্ত্তা তামস উচ্যতে ॥ ২৮ ॥

অনুবাদ : ( ২৬ ) যাহার আসক্তি থাকে না, যে 'আমি' ও 'আমার' বলে না, কার্যসিদ্ধি হোক বা না হোক ( উভয় পরিণামের সময় ) যে ( মনে ) বিকাররহিত হইয়া ধৃতি ও উৎসাহের সঙ্গে কৰ্ম করে, তাকে সান্ত্বক ( কৰ্ত্তা ) বলে । ( ২৭ ) বিষয়াসক্ত, লোভী, ( সিদ্ধি হইলে ) হর্ষ এবং ( অসিদ্ধি হইলে ) শোকযুক্ত, কৰ্মফলপ্রাপ্তির অভিলাষী, হিংসাক্ত ও অশুচি কৰ্ত্তা রাজস উক্ত হয় । ( ২৮ ) অবুদ্ধ অর্থাৎ চণ্ডল-বুদ্ধি, অসত্য, গম্ভীর, ঠগ, নৈকৃতিক অর্থাৎ অপরের হানিকারক, অলস, অপ্রসন্ন-চিত্ত ও দীর্ঘসূত্রী অর্থাৎ বিলম্বকারী বা এক ঘণ্টার কাজ এক মাসে যে করে এরূপ কৰ্ত্তা তামস উক্ত হয় ।

রহস্য : ২৮শ শ্লোকে নৈকৃতিক ( নিস + কৃৎ = ছেদন করা, কাটা ) শব্দের অর্থ অপরের কাজ ছেদনকারী অথবা নাশকারী । কিন্তু ইহার বদলে কেহ কেহ 'নৈকৃতিক' পাঠ করেন । অমরকোষে 'নিকৃত'-এর অর্থ শঠ লিখিত আছে । কিন্তু এই শ্লোকে শঠ বিশেষণ পূর্বে আসিয়া গিয়াছে এইজন্য আমি নৈকৃতিক পাঠ গ্রহণ করিয়াছি । এই তিন প্রকার কৰ্ত্তার মধ্যে সান্ত্বক কৰ্ত্তাই অকৰ্ত্তা, অলিপ্ত কৰ্ত্তা, অথবা কৰ্মযোগী । উপরের শ্লোক হইতে প্রকট যে, ফলাশা ছাড়িলেও কৰ্ম করিবার আশা, উৎসাহ ও সারাসার বিচার এই কৰ্মযোগীতে থাকিয়াই যায় । জগতের বিবিধ বিস্তারের এই বর্ণনাই এখন বুদ্ধি, ধৃতি ও সূত্বের বিষয়েও করা যাইতেছে । এই শ্লোকগুলিতে

যে ব্যবসায়াত্মিকা বুদ্ধির অথবা নিশ্চয়কারী ইন্দ্রিয়ের বর্ণনা দ্বিতীয় অধ্যায়ে ( ২. ৪১ ) হইয়া গিয়াছে, বুদ্ধির সেই অর্থই অভিপ্রেত । ইহার স্পষ্টীকরণ গীতারহস্যের ষষ্ঠ প্রকরণে ( ১২০-১২৩ পৃঃ ) করা হইয়াছে ।

বুদ্ধেভেদং ধৃত্যেচ্চৈব গুণতন্ত্রিবিধং শৃণু ।

প্রোচামানমশেষেণ পৃথক্ভেদে ধনঞ্জয় ॥ ২৯ ॥

প্রবৃতিং চ নিবৃতিং চ কার্যাকাষণে ভ্রাতুষ্মৈ ।

বন্ধং মোক্ষং চ যা বোত্তি বুদ্ধিঃ সা পার্থ সান্ত্বিকী ॥ ৩০ ॥

যয়া ধর্মমধর্মং চ কার্যং চাকার্যমেব চ ।

অযথাবৎ প্রজানাতি বুদ্ধিঃ সা পার্থ রাজসী ॥ ৩১ ॥

অধর্মং ধর্মমিতি যা মন্যতে তমসাবৃত্তা ।

সর্বার্থান্ বিপরীতাংচ বুদ্ধিঃ সা পার্থ তামসী ॥ ৩২ ॥

অনুবাদ : ( ২৯ ) হে ধনঞ্জয় ! বুদ্ধি ও ধৃতিরও গুণানুসারে যে তিন প্রকার ভিন্ন ভিন্ন ভেদ হয়, সেই সমস্ত তোমাকে বলিতেছি ; শোন । ( ৩০ ) হে পার্থ ! যে বুদ্ধি প্রবৃতি ( অর্থাৎ কোন কৰ্ম করিবার ) এবং নিবৃতি ( অর্থাৎ না করিবার ) জানে, এবং ইহা জানে যে, কার্য অর্থাৎ করিবার যোগ্য কি এবং অকার্য অর্থাৎ করিবার অযোগ্য কি, কাহাকে ভয় করিবে এবং কাহাকে নহে, কিসে বন্ধন হয় এবং কিসে মোক্ষ, সেই বুদ্ধি সান্ত্বিক । ( ৩১ ) হে পার্থ ! সেই বুদ্ধি রাজসী, যাহা দ্বারা ধর্ম ও অধর্মের অথবা কার্য ও অকার্যের যথার্থ নির্ণয় হয় না । ( ৩২ ) হে পার্থ ! সেই বুদ্ধি তামসী, যাহা তমোব্যাপ্ত হইয়া অধর্মকে ধর্ম মনে করে এবং সকল বিষয়ে বিপরীত অর্থাৎ উল্টা বুঝাইয়া দেয় ।

রহস্য : এই প্রকারে বুদ্ধির বিভাগ করিলে পর সদসম্ভবকবুদ্ধি কোন স্বতন্ত্র দেবতা থাকে না, কিন্তু সান্ত্বক বুদ্ধিতেই উহার সমাবেশ হয় । এই বিচার গীতারহস্যের ১২৩ পৃষ্ঠায় করা হইয়াছে । বুদ্ধির বিভাগ হইল ; এখন ধৃতির বিভাগ বলিতেছেন—

ধৃত্যা যয়া ধারয়তে মনঃপ্রাণেন্দ্রিয়ক্রিয়াঃ ।

যোগেনাব্যভিচারিণ্যা ধৃতিঃ সা পার্থ সান্ত্বিকী ॥ ৩৩ ॥

যয়া তু ধর্মকামার্থান্ ধৃত্যা ধারয়তেহজ্ঞান ।

প্রসঙ্গেন ফলাকাংক্ষী ধৃতিঃ সা পার্থ রাজসী ॥ ৩৪ ॥

যয়া স্বপ্নং ভয়ং শোকং বিষাদং মদমেব চ ।

ন বিমুগ্ধতি দম্বেধা ধৃতিঃ সা পার্থ তামসী ॥ ৩৫ ॥

অনুবাদ : ( ৩৩ ) হে পার্থ ! যে অব্যভিচারিণী অর্থাৎ এদিকে ওদিকে যাহা বিচলিত না হয় এরূপ ধৃতি দ্বারা মন, প্রাণ ও ইন্দ্রিয়সমূহের ব্যাপার, ( কৰ্মফল-ত্যাগরূপ ) যোগের দ্বারা ( পুরুষ ) করে সেই ধৃতি সান্ত্বিক । ( ৩৪ ) হে অজ্ঞান ! প্রসঙ্গক্রমে ফলের আকাংক্ষাবিশিষ্ট পুরুষ যে ধৃতি দ্বারা নিজের ধর্ম, কাম ও অর্থ ( পুরুষার্থ ) সিদ্ধ করিয়া লয়, সেই ধৃতি রাজস । ( ৩৫ ) হে পার্থ ! যে ধৃতি



দ্বারা মনুষ্য দুৰ্বুদ্ধি হইয়া নিদ্রা, ভয়, শোক, বিষাদ ও মদ ছাড়ে না, সেই ধৃতি তামস ।

রহস্য : 'ধৃতি, শব্দের অর্থ ধৈর্য্য ; কিন্তু এ স্থলে শারীরিক ধৈর্য্য অভিপ্রেত নহে । এই প্রকরণে ধৃতি শব্দের অর্থ মনের দৃঢ় নিশ্চয় । নির্ণয় করা বুদ্ধির কাজ সত্য ; কিন্তু বুদ্ধি যাহা যোগ্য নির্ণয় করিবে তাহা সৰ্ব্বদাই স্থির থাকিবে, এ বিষয়েরও প্রয়োজন আছে । বুদ্ধির নির্ণয়কে এইরূপ স্থির বা দৃঢ় করা মনের ধৰ্ম্ম, অতএব বলিতে হয় যে, ধৃতি অথবা মানসিক ধৈর্য্যের গুণ মন ও বুদ্ধি দুইয়ের সহায়তার উপপন্ন হয় । কিন্তু এইটুকু বলিলেই সান্ত্বিক ধৃতির লক্ষণ সম্পূর্ণ হয় না যে, অবাধ-চারী অর্থাৎ যাহা এদিকে ওদিকে বিচলিত হয় না এরূপ ধৈর্য্যের বলের উপর মন, প্রাণ ও ইন্দ্রিয়সমূহের ব্যাপার করা চাই । কিন্তু ইহাও বলা চাই যে, এই ব্যাপার কোন বস্তুর উপর হয় অথবা এই ব্যাপারসমূহের কৰ্ম্ম কি । ঐ 'কৰ্ম্ম' যোগ শব্দের দ্বারা সূচিত করা হইয়াছে । অতএব 'যোগ্য' শব্দের অর্থ কেবল 'একাগ্র' চিন্তা করিলে কাজ চলে না । এইজন্যই আমি এই শব্দের অর্থ, পূর্বাঙ্গের সন্দর্ভ অনুসারে, কৰ্ম্ম-ফলভ্যাগরূপ যোগ করিয়াছি । সান্ত্বিক কৰ্ম্মের এবং সান্ত্বিক কৰ্ত্তা প্রভৃতির লক্ষণ বলিবার সময় যেমন 'ফলের আসক্তি ছাড়া'কে প্রধান গুণ ধরিয়াছি সেইরূপই সান্ত্বিক ধৃতির লক্ষণ ব্যাখ্যা করিতেও ঐ গুণকেই প্রধান ধরিতে হয় । ইহা ব্যতীত পরবর্তী শ্লোকেই উক্ত হইয়াছে যে, রাজস ধৃতি ফলাকাঙ্ক্ষী হয়, অতএব এই শ্লোক হইতেও নিশ্চয় হয় যে, সান্ত্বিক ধৃতি, রাজস ধৃতির বিপরীত, অফলাকাঙ্ক্ষী হওয়া চাই । তাৎপৰ্য্য এই যে, নিশ্চয়ের দৃঢ়তা তো নিছক মানসিক ক্রিয়া, উহার ভাল বা মন্দ হওয়ার বিচার করিবার অর্থ এই দেখা চাই যে, যে কার্য্যের জন্য ঐ ক্রিয়ার উপযোগ করা যায়, সেই কার্য্য কিরূপ । নিদ্রা ও আলস্য প্রভৃতি কাৰ্য্যই দৃঢ়নিশ্চয় করা হইয়া থাকে তো উহা তামস ; ফলাশাপূৰ্ব্বক নিত্য ব্যবহারের কার্য্য করিতে লাগানো হইয়া থাকে তো সান্ত্বিক । এই প্রকার এই ধৃতির ভেদ হইল ; এখন বলিতেছেন যে, গুণভেদ অনুসারে সুখের তিন প্রকার ভেদ কিরূপ হয়—

সুখং ত্রিদানীং ত্রিবিধং শৃণু মে ভরতবর্ষ ।

অভ্যাসাদ্ রমতে যত্র দুর্য্যন্তং চ নিগচ্ছতি ॥ ৩৬ ॥

যন্তদগ্রে বিষমিব পরিণামেহমতোপমম্ ।

তৎসুখং সান্ত্বিকং প্রোক্তমাত্মবুদ্ধিপ্ৰসাদজম্ ॥ ৩৭ ॥

বিষয়েন্দ্রিয়সংযোগাৎ যন্তদগ্রেহমতোপমম্ ।

পরিণামে বিষমিব তৎসুখং রাজসং স্মৃতম্ ॥ ৩৮ ॥

যদগ্রে চানুবন্ধে চ সুখং মোহনমাত্মনঃ ;

নিদ্রালস্যপ্রমাদাথং তন্তামসমুদাহৃতম্ ॥ ৩৯ ॥

অনুবাদ : ( ৩৬ ) এখন হে ভরতশ্রেষ্ঠ ! আমি সুখেরও তিন ভেদ বলিতেছি ; শোন । অভ্যাস দ্বারা অর্থাৎ নিরন্তর পরিচয়ের দ্বারা ( মনুষ্য ) যাহাতে রত হয় এবং যেখানে দুর্য্যন্তর শেষ হয়, ( ৩৭ ) যাহা আরম্ভ ( তো ) বিষয়ের সমান মনে হয় কিন্তু পরিণামে অন্ততুল্য, যাহা আত্মনিষ্ঠবুদ্ধির প্রসন্নতা হইতে পাওয়া যায় সেই

( আধ্যাত্মিক ) সুখকে সান্ত্বিক বলে । ( ৩৮ ) ইন্দ্রিয়গণ ও উহাদের বিষয়সমূহের সংযোগে উপপন্ন ( অর্থাৎ আধিভৌতিক ) সুখকে রাজস বলা হয়, যাহা প্রথমে তো অমৃতের সমান ; কিন্তু অন্তে বিষের ন্যায় হয় । ( ৩৯ ) এবং যাহা আরম্ভ এবং অনুবন্ধে অর্থাৎ পরিণামেও মনুষ্যকে মোহে আবদ্ধ করে এবং যাহা নিদ্রা, আলস্য ও প্রমাদ অর্থাৎ কৰ্ত্তব্যের ভুলে উপজাত হয় তাহাকে তামস সুখ বলে ।

রহস্য : ৩৭শ শ্লোকে আত্মবুদ্ধির অর্থ আমি 'আত্মনিষ্ঠ বুদ্ধি' করিয়াছি । কিন্তু 'আত্মা'র অর্থ 'নিজের' করিয়া ঐ পদেরই অর্থ 'নিজের বুদ্ধি'ও হইতে পারে । কারণ পূর্বে ( ৬. ২১. ) বলা হইয়াছে যে, অত্যন্ত সুখ কেবল 'বুদ্ধিরই গ্রাহ্য' ও 'অতীন্দ্রিয়' হইতেছে । কিন্তু অর্থ, ঘেরুপই করা যাউক না কেন, তাৎপৰ্য্য একই । বলিয়াছি তো যে, প্রকৃত ও নিত্যসুখ ইন্দ্রিয়োপভোগে হয় নাই, কিন্তু তাহা কেবল বুদ্ধিগ্রাহ্য ; কিন্তু যখন বিচার করি যে, বুদ্ধির প্রকৃত ও অত্যন্ত সুখ পাইবার জন্য কি করিতে হয়, তখন গীতার ষষ্ঠ অধ্যায় হইতে ( ৬. ২১. ২২ ) প্রকট হয় যে, এই চরম সুখ আত্মনিষ্ঠ বুদ্ধি না হইলে পাওয়া যায় না । 'বুদ্ধি' এরূপ এক ইন্দ্রিয় যে, তাহা একদিকে তো ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতির বিস্তারের দিকে দেখে, এবং অপারদিকে উহার এই প্রকৃতির বিস্তারের মূলে অর্থাৎ প্রাণীমাত্রের যে আত্মস্বরূপ পরব্রহ্ম সমভাবে ব্যাপ্ত আছেন, তাহারও বোধ হইতে পারে । তাৎপৰ্য্য এই যে, ইন্দ্রিয়নিগ্রহ দ্বারা বুদ্ধিকে ত্রিগুণাত্মক প্রকৃতির বিস্তার হইতে সরাইয়া দিয়া যেখানে অন্তমুখ ও আত্মনিষ্ঠ করিয়াছে—আর পাতঞ্জলযোগের সাধনীয় বিষয় ইহাই—সেখানে ঐ বুদ্ধি প্রসন্ন হইয়া যায় এবং মনুষ্যের সত্য ও অত্যন্ত সুখের অনুভব থাকে । গীতারহস্যের ৫ম প্রকরণে ( পৃ. ১০০-১০৩ ) আধ্যাত্মিক সুখের শ্রেষ্ঠতা বিবৃত করা হইয়াছে । এখন সাধারণতঃ বলিতেছেন যে, জগতে উক্ত ত্রিবিধ ভেদই সর্বত্র পড়িয়া আছে—

ন তদস্মি পৃথিব্যাং বা দিবি দেবেষু বা পুনঃ ।

সত্ত্বং প্রকৃতিজৈর্মুখ্যং যদোভিঃ স্যাৎ ত্রিভির্গুণৈঃ ॥ ৪০ ॥

অনুবাদ : ( ৪০ ) এই পৃথিবীতে, আকাশে অথবা দেবগণের ভিতরে অর্থাৎ দেবলোকেও এমন কোনই বস্তু নাই যাহা প্রকৃতির এই তিন গুণ হইতে মুক্ত ।

রহস্য : অষ্টাদশ শ্লোক হইতে এ পর্য্যন্ত জ্ঞান, কৰ্ম্ম, কৰ্ত্তা, বুদ্ধি, ধৃতি ও সুখের ভেদ বলিয়া অজ্ঞানের চক্ষের সম্মুখে এই বিষয়ের এক চিত্র ধরিলেন যে, সমস্ত জগতে প্রকৃতির গুণভেদে বিচিত্রতা কিরূপে উপপন্ন হয় ; এবং ফের ইহা প্রতিপাদন করিয়াছেন যে, এই সমস্ত ভেদের মধ্যে সান্ত্বিক ভেদ শ্রেষ্ঠ ও গ্রাহ্য । এই সান্ত্বিক ভেদের মধ্যেও যাহা সর্ব্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ স্থিতি তাহাকেই গীতাতে ত্রিগুণাতীত অবস্থা বলিয়াছে । গীতারহস্যের সপ্তম প্রকরণে ( ১৪৫-১৫৫ পৃ. ) আমি বলিয়া চুকিয়াছি যে, ত্রিগুণাতীত অথবা নিগূঢ় অবস্থা গীতার মতে কোন স্বতন্ত্র বা চতুর্থ ভেদ নহে । এই ন্যায় অনুসারেই মনুষ্মতীতেও সান্ত্বিক গতিরই উত্তম, মধ্যম ও কনিষ্ঠ তিন ভেদ করিয়া বলা হইয়াছে যে, উত্তম সান্ত্বিক গতি মোক্ষপ্রদ এবং মধ্যম সান্ত্বিক গতি স্বৰ্গপ্রদ ( মনু. ১২. ৪৮-৫০ ও ৮৯-৯১ ) । জগতে যে প্রকৃতি আছে উহারই বিভিন্নতা এ পর্য্যন্ত বর্ণিত হইল । এখন এই গুণবিভাগ হইতেই চাতুৰ্বর্ণ্যব্যবস্থার উৎপত্তি



নিরূপিত হইতেছে। এই বিষয় পুণ্ড্র কয়েকবার বলা হইয়াছে ( ১৮. ৭-৯, ২০ ; ও ৩. ৮ ) যে স্বধর্মনিদ্রাসারে প্রত্যেক মনুষ্যের নিজ নিজ 'নিয়ত' অর্থাৎ নিযুক্ত কর্ম ফলাশা ছাড়িয়া, কিন্তু ধৃতি, উৎসাহ ও সারাসারবিচারপুণ্ড্র করিতে যাওয়াই সমোরে উহার কর্তব্য। কিন্তু যে বিষয় হইতে কর্ম 'নিয়ত' হয়, তাহার বাঁজ এ পর্যন্ত কোথাও বলা হয় নাই। পুণ্ড্র একবার চাতুর্বর্ণব্যবহার সংস্কার্য উল্লেখ করিয়া ( ৪-১৩ ) বলা হইয়াছে যে, কর্তব্য-অকর্তব্যের নির্ণয় শাস্ত্র অনুসারে করা চাই ( গী. ১৬. ২৪ )। কিন্তু জগতের ব্যবহার কোনও নিয়মানুসারে বজায় রাখিবার জন্য ( গীতার, ২৮৮, ৩৪০ এবং ৪২৪-৪২৫ পৃঃ দেখুন )। যে গুণকর্মবিভাগের তত্ত্বের উপর চাতুর্বর্ণরূপ শাস্ত্রব্যবস্থা নির্মিত করা হইয়াছে, তাহার সম্পূর্ণ স্পষ্টীকরণ এই স্থানে করা হয় নাই। অতএব যে সংস্থা দ্বারা সমাজে প্রত্যেক মনুষ্যের কর্তব্য নিয়ত হয় অর্থাৎ স্থির করা যায় সেই চাতুর্বর্ণের, গুণগোষ্ঠবিভাগ অনুসারে, উপপত্তির সত্ত্বে সত্ত্বেই এখন প্রত্যেক বর্ণের নিয়ত কর্তব্যও বলা হইতেছে—

ব্রাহ্মণকর্মিরিবাণং শূদ্রাণাং চ পরন্তপ।

কর্মণি প্রতিভক্তানি স্বভাবপ্রভবৈর্গুণৈঃ ॥ ৪১ ॥

শমো দমস্তপঃশৌচং কান্তিরাজবৈব চ।

জ্ঞানং বিজ্ঞানমাস্তিক্যং ব্রহ্মকর্ম স্বভাবজম্ ॥ ৪২ ॥

শৌর্বাং তেজো ধৃতির্দাক্ষ্য যুদ্ধে চাপ্যপলায়নম্।

দানমীশ্বরভাবশ্চ ক্ষান্ত্য কর্ম স্বভাবজম্ ॥ ৪৩ ॥

কৃষিগৌরক্ষবাণিজ্যং বৈশ্যকর্ম স্বভাবজম্।

পরিচর্যাক্ষকং কর্ম শূদ্রস্যাপি স্বভাবজম্ ॥ ৪৪ ॥

অনুবাদ : ( ৪১ ) হে পরন্তপ ! ব্রাহ্মণ, ক্ষত্রিয়, বৈশ্য ও শূদ্রের কর্ম উহাদের স্বভাবজন্য অর্থাৎ প্রকৃতিসিদ্ধ গুণ অনুসারে পৃথক পৃথক বিভক্ত হইয়াছে ( ৪২ ) ব্রাহ্মণের স্বভাবজন্য কর্ম শম, দম, তপ, পবিত্রতা, শান্তি, সরলতা ( আর্জব ), জ্ঞান অর্থাৎ অধ্যাত্মজ্ঞান, বিজ্ঞান অর্থাৎ বিবিধ ও আস্তিক্যবুদ্ধি। ( ৪৩ ) শৌর্বা, তেজস্বিতা, ধৈর্য, দক্ষতা, যুদ্ধ হইতে পলায়ন না করা, দান করা এবং ( প্রজার উপর ) হুকুম চালানো ক্ষত্রিয়দের স্বভাবিক কর্ম। ( ৪৪ ) কৃষি ( অর্থাৎ চাষবাণ ), গোরক্ষা অর্থাৎ পশুপালনের উদ্যম ও বাণিজ্য অর্থাৎ ব্যবসায় বৈশ্যের স্বভাবজন্য কর্ম। এবং এইপ্রকারই সেবা করা শূদ্রের স্বভাবিক কর্ম।

রহস্য : চাতুর্বর্ণব্যবস্থা স্বভাবজন্য গুণভেদে রচিত হইয়াছে ; এরূপ বুঝাও না যে, এই উপপত্তি সর্বপ্রথম গীতাত্তেই বলা হইয়াছে। কিন্তু মহাভারতের বন-পর্বেও নহ-য-যুধিষ্ঠির-সংবাদে এবং দ্বিজ-ব্যাসসংবাদে ( বন. ১৮০ ও ২১১ ), শাস্তিপর্বের ভৃগু-ভরবাক্যসংবাদে ( শাং. ১৮৮ ) অনুশাসন পুণ্ড্রের উন্মাদহেঁসর-সংবাদে ( অনুর. ১৪০ ), এবং অশ্বমেধ পুণ্ড্রের ( ৩৯. ১১ ) অনুগীতায় গুণভেদের এই উপপত্তিই কিছু প্রভেদসহ পাওয়া যায়। ইহা পুণ্ড্রই বলিয়া চুকিয়াছি যে, জগতের বিবিধ ব্যবহার প্রকৃতির গুণভেদ হইতেই হইয়া আসিতেছে ; আবার সিদ্ধ করা হইয়াছে যে, ঋষির প্রীতি কি করা উচিত, মনুষ্যের এই কর্তব্যকর্ম যে চাতুর্বর্ণ্য

ব্যবস্থাদ্বারা নিয়ত করা যায় সেই ব্যবস্থাও প্রকৃতির গুণভেদের পরিণাম। এখন ইহা প্রতিপাদন করিতেছেন যে, উক্ত কর্ম প্রত্যেক মনুষ্যের নিজস্ব বুদ্ধিতে অর্থাৎ পরমেশ্বরপূর্ণ বুদ্ধিতে করা চাই। নচেৎ জগতের কারবার চলিতে পারে না ; এবং মনুষ্য আচরণের দ্বারাই সিদ্ধি লাভ করে, সিদ্ধিলাভের জন্য আর কোন দ্বিতীয় অনুষ্ঠানের প্রয়োজন নাই—

স্বৈ স্বে কর্মণ্যভিরতঃ সংসিদ্ধিং লভতে নরঃ।

স্বকর্মনিরতঃ সিদ্ধিং যথা বিদতি তচ্ছৃণু ॥ ৪৫ ॥

যতঃ প্রবৃত্তিভূতানাম্ যেন সর্বসিদ্ধিং ততম্।

স্বকর্মণা তমভ্যর্চ্য সিদ্ধিং বিদতি মানবঃ ॥ ৪৬ ॥

অনুবাদ : ( ৪৫ ) নিজ নিজ ( স্বভাবজন্য ) গুণানুসারে প্রাপ্ত ( কর্ম ) নিত্য রিত পুরুষ ( উহা দ্বারা ) পরম সিদ্ধি লাভ করে। শোন, নিজ কর্মে তৎপর থাকিলে সিদ্ধি কি প্রকারে লাভ হয়। ( ৪৬ ) প্রাণীমাত্রের বাঁহা হইতে প্রবৃত্তি আসিয়াছে এবং যিনি সমস্ত জগতের বিস্তার করিয়াছেন অথবা বাঁহা দ্বারা সমস্ত জগত ব্যাপ্ত হইয়া আছে, তাঁহাকে নিজের ( স্বধর্ম ) অনুসারে প্রাপ্ত কর্ম দ্বারা ( কেবল বাণী অথবা ফুলের দ্বারা নহে ) পূজা করিলে মনুষ্য সিদ্ধি লাভ করে।

রহস্য : এই প্রকারে প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে, চাতুর্বর্ণ্য অনুসারে প্রাপ্ত কর্ম নিষ্কাম বুদ্ধিতে অথবা পরমেশ্বরপূর্ণ বুদ্ধিতে করা বিরটস্বরূপ পরমেশ্বরের এক প্রকার যজনপূজনই, এবং ইহা দ্বারা সিদ্ধি লাভ হয় ( গীতা. ৩৭৩-৩৭৪ পৃঃ )। এখন উক্ত গুণভেদ অনুসারে স্বভাবতঃ প্রাপ্ত কর্তব্য অপর কোনও দৃষ্টিতে সদোষ, অশ্লাঘ্য, কঠিন অথবা অপ্রিয় হইতে পারে ; উদাহরণ যথা, এই অবসরে ক্ষত্রিয়ধর্ম অনুসারে যুদ্ধ করার হত্যা হইবার কারণে উহা সদোষ দেখাইয়া দিবে। তে এইরূপ সময়ে মনুষ্যের কি করা উচিত ? সে কি স্বধর্ম ছাড়িয়া, অন্য ধর্ম স্বীকার করিয়া লইবে ( গী. ৩. ৩৫ ) ; বা বাহাই হউক, স্বকর্মই করিয়া চলিবে ; যদি স্বকর্মই করা চাই তো কিরূপে করিবে—ইত্যাদি প্রশ্নের উত্তর এই ন্যায়ের অনুরোধেই বলা যাইতেছে, বাহা এই অধ্যায়ে প্রথমে ( ১৮. ৬ ) বাগযজ্ঞ আদি কর্ম সম্বন্ধে বলা গিয়াছে—

শ্রেয়ান্ স্বধর্মো বিগুণঃ পরধর্মাৎ শ্বনুষ্ঠিতাৎ।

স্বভাবনিরতঃ কর্ম কুর্বাণোতি তি কিলিঙ্ঘৎ ॥ ৪৭ ॥

সহজং কর্ম কৌন্তেয় সদোষমপি ন ত্যজেৎ।

সর্বানুভা হি দোষণে ধূমেনাগ্নিরিবাবৃতাঃ ॥ ৪৮ ॥

অসক্তবুদ্ধিঃ সর্বত্র জিতাত্মা বিগতস্পৃহঃ।

নৈককর্ম্যসিদ্ধিং পরমাং সন্ন্যাসেনাধিগচ্ছতি ॥ ৪৯ ॥

অনুবাদ : ( ৪৭ ) যদিও পরধর্মের আচরণ সহজ হয়, তথাপি উহা অপেক্ষা নিজের ধর্ম অর্থাৎ চাতুর্বর্ণ্যবিহিত কর্ম, বিগুণ অর্থাৎ সদোষ হইলেও অধিক কল্যাণজনক হয়। স্বভাবসিদ্ধ অর্থাৎ গুণস্বভাব অনুসারে রচিত চাতুর্বর্ণ্যব্যবস্থা



স্বারা নিরত স্বীয় কৰ্ম করিলে কোনই পাপ সংলগ্ন হয় না। (৪৮) হে কৌন্তেয় ! যে কৰ্ম সহজ, অর্থাৎ জন্ম হইতেই গুণকৰ্মবিভাগ অনুসারে নিরত হইয়া গিয়াছে, তাহা সন্দেহ হইলেও উহা (কখনও) ছাড়ি উচিত নহে। কারণ সম্পূর্ণ আরম্ভ অর্থাৎ উদ্যোগ (কোন-না-কোন) দোষে, ধোঁয়া যেমন অগ্নিকে ঘিরিয়া থাকে, সেইরূপই আবৃত থাকে। (৪৯) অতএব কোথাও আসক্তি না রাখিয়া, মনকে বশ করিয়া নিষ্কাম বুদ্ধিতে চলিলে (কৰ্মফলের) সন্ধ্যাস্বারা পরম নৈষ্কৰ্ম্যসিদ্ধি লাভ হয়।

রহস্য : এই উপসংহারাত্মক অধ্যায়ে পূর্বে ব্যাখ্যাত এই বিচারই এখন আবার ব্যক্ত করিয়া দেখাইয়াছেন যে, পরের ধর্ম অপেক্ষা স্বধর্ম ভাল (গী. ৩. ৩৫), এবং নৈষ্কৰ্ম্যসিদ্ধিলাভের জন্য কৰ্ম ছাড়িবার প্রয়োজন নাই (গী. ৩. ৪) ইত্যাদি। আমি গীতার তৃতীয় অধ্যায়ে, চতুর্থ শ্লোকের রহস্যতে এইরূপ প্রশ্নসমূহের স্পষ্টীকরণ করিয়া চুকিয়াছি যে, নৈষ্কৰ্ম্য কি বস্তু এবং প্রকৃত নৈষ্কৰ্ম্যসিদ্ধি কাহাকে বলা যায়। উক্ত সিদ্ধান্তের মহত্ত্ব এই বিষয়ের উপর দৃষ্টি দিলে সহজেই বোধগম্য হইবে যে, সন্ধ্যাসমাগীর দৃষ্টি কেবল মোক্ষের উপরেই থাকে এবং ভগবানের দৃষ্টি মোক্ষ ও লোকসংগ্রহ উভয়ের উপরে সমানই আছে। লোকসংগ্রহের জন্য অর্থাৎ সমাজের ধারণ ও পোষণের জন্য জ্ঞানবিজ্ঞানযুক্ত পুরুষ, অথবা যুদ্ধে তরবারের কৌশল প্রদর্শক শূর, ক্ষত্রিয়, এবং কৃষাণ, বৈশ্য, শ্রমজীবী, কামার, ছুতার, কুমার ও মাংসবিক্রেতা ব্যাধেরও প্রয়োজন আছে। কিন্তু যদি কৰ্ম না ছাড়িলে সত্যসত্য মোক্ষলাভ না হয়, তবে সমস্ত লোকেরই নিজ নিজ ব্যবসায় ছাড়িয়া সন্ধ্যাসী হওয়া উচিত ! কৰ্ম-সন্ধ্যাসমাগী এই বিষয়ে এ প্রকার কোনই পরোয়া রাখে না। কিন্তু গীতার দৃষ্ট এতটা সংকুচিত নহে, এইজন্য গীতা বলেন যে, নিজ অধিকার অনুসারে প্রাপ্ত ব্যবসায় ছাড়িয়া, অপরের ব্যবসায়কে ভাল ভাবিয়া করিতে যাওয়া উচিত নহে। কোনও এক ব্যবসায় ধর, উহাতে কোন-না-কোন দ্রুতী অবশ্য থাকেই। যেমন ব্রাহ্মণের পক্ষে ক্ষান্তি বিশেষভাবে বিহিত আছে (১৮. ৪২) উহাতেও এক বড় দোষ এই যে ক্ষমশীল পুরুষকে দুঃখল মনে হয় (মভা. শাং. ১৬০. ৩৪) ; এবং ব্যাধের ব্যবসায় মাংস বেচাও এক বন্ধাই হইতেছে (মভা. বন. ২০৬)। কিন্তু এই সমস্যার কারণে বিচলিত হইয়া বর্ষমায়ে ছাড়িয়া বসা উচিত নহে। যে কোন কারণেই হোক না কেন, যখন একবার কোনও কৰ্মকে নিজে গ্রহণ করিলে, তখন উহার কঠিনতা বা অপ্রতিরোধ্যতা পরোয়া না করিয়া, উহা আসক্তি ছাড়িয়া বরাই উচিত। কারণ মনুষ্যের লঘু-মহত্ত্ব উহার ব্যবসায়ের উপর নির্ভর করে না, কিন্তু যে বুদ্ধিতে সে নিজের ব্যবসায় বা কৰ্ম করে, সেই বুদ্ধির উপরেই উহার যোগ্যতা অধ্যাদৃষ্টিতে অবলম্বিত থাকে (গী. ২. ৪৯)। যাহার মন শান্ত, এবং যে সমস্ত প্রাণীর অন্তর্গত হইত একতাকে জানিয়াছে, সেই মনুষ্য জাতি বা ব্যবসায় চাই ব্যাপারী হোক, চাই কসাই হোক ; নিষ্কামবুদ্ধিতে ব্যবসায়কারী সেই মনুষ্য স্নান-সংযাশী ব্রাহ্মণ, অথবা ক্ষত্রিয়ের সমানই মাননীয় এবং মোক্ষলাভের অধিকারী। কেবল ইহাই নহে, বর্ষ ৪৯শ শ্লোকে স্পষ্ট বলিয়াছেন যে, কৰ্ম ছাড়িলে যে সিদ্ধি লাভ করা যায়, তাহাই নিষ্কামবুদ্ধিতে নিজ নিজ ব্যবসায় নিযুক্তিদেরও লাভ হয়। ভাগবতধর্মের

যাহা কিছু রহস্য তাহা ইহাই ; এবং মহারাষ্ট্র দেশের সাধুসন্তের ইতিহাস হইতে সুস্পষ্ট হইতেছে যে, উক্ত রীতিতে আচরণ করিয়া নিষ্কাম বুদ্ধির তত্ত্বকে আমরা আনা কিছু অসম্ভব নহে (গীতার ৩৭৪ পৃঃ)। এখন বলিতেছেন যে, নিজ নিজ কৰ্মে তৎপর থাকিলেই শেষে মোক্ষ কিরূপে লাভ হয়—

সিদ্ধিং প্রাপ্তো যথা ব্রহ্ম তথাশ্রোতি নিবোধ মে।

সমাসেনৈব কৌন্তেয় নিষ্ঠা জ্ঞানস্য বা পরা ॥ ৫০ ॥

বুদ্ধ্যা বিশুদ্ধয়া যুক্তো ধৃত্যজ্ঞানং নিরম্য চ।

শব্দাদীন বিঘ্নাংস্ত্যক্ত্বা রাগদ্বৈষৌ বৃন্দস্য চ ॥ ৫১ ॥

বিবিক্তসেবী লঘ্বাশী যতবাক্ কালমানসঃ।

ধ্যানযোগপরো নিত্যং বৈরাগ্যং সমুপাশ্রিতঃ ॥ ৫২ ॥

অহংকারং বলং দর্পং কামং ক্রোধং পরিগ্রহম্।

বিমুচ্য নির্মমং শান্তো ব্রহ্মভূয়া ব্রহ্মতে ॥ ৫৩ ॥

ব্রহ্মভূতঃ প্রসন্নাত্মা ন শোচতি ন কাংক্ষতি।

সমঃ সর্বেষু ভূতেষু মন্ত্রিতং লভতে পরাম্ ॥ ৫৪ ॥

ভক্ত্য মার্মভিজানাতি যাবান্ বশ্যাস্মি তত্ত্বতঃ।

ততো মাং তত্ত্বতো জ্ঞাত্বা বিশতে তদনন্তরম্ ॥ ৫৫ ॥

সর্বকর্মণ্যপি সদা কুর্বাণো মদব্যাপশ্রয়ঃ।

মৎপ্রসাদাদবাপ্নোতি শাস্বতং পদমব্যয়ম্ ॥ ৫৬ ॥

অনুবাদ : ( ৫০ ) হে কৌন্তেয় ! ( এই প্রকারে ) সিদ্ধি লাভ হইলে ( এই পুরুষের ) জ্ঞানের পরম নিষ্ঠা—ব্রহ্ম—যে রীতিতে লাভ হয়, তাহা আমি সংক্ষেপে বর্ণন করিতেছি ; শোন। ( ৫১ ) শুদ্ধবুদ্ধিযুক্ত হইয়া, ধোঁয়াসহ আত্ম-সংযম করিয়া শব্দ আদি ( ইন্দ্রিয়ের ) বিষয়সমূহকে ছাড়িয়া এবং প্রীতি ও ঘৃণা দূর করিয়া, ( ৫২ ) ‘বিবিক্ত’ অর্থাৎ নিরালা অথবা একান্ত হইলে অবাস্থিত, মিতাহারী, কালমনো-বাক্যকে বশীভূতকারী, নিত্য ধ্যানযুক্ত ও বিরক্ত, ( ৫৩ ) ( এবং ) অহংকার, বল, দর্প, কাম, ক্রোধ ও পরিগ্রহ অর্থাৎ পাশ ত্যাগ করিয়া শান্ত ও মমতারহিত মনুষ্য ব্রহ্মভূত হইতে সমর্থ হয়। ( ৫৪ ) ব্রহ্মভূত হইলে পর প্রসন্নচিত্ত হইয়া সে না কিছুই আকাঙ্ক্ষা করে, আর না কাহারও ঘৃণাই করে ; এবং সমস্ত প্রাণীতে সম হইয়া আমার প্রতি পরম ভক্তি প্রাপ্ত হয়। ( ৫৫ ) ভক্তি দ্বারা উহার মৎসম্বন্ধীয় তাত্ত্বিক জ্ঞান লাভ হয় যে, আমি কত এবং কে ; এই প্রকারে আমাকেই তত্ত্বত জানিলে সে আমাতেই প্রবেশ করে ; ( ৫৬ ) এবং আমাকে আশ্রয় করিয়া, সকল কৰ্ম করিতে থাকিলেও সে আমার অনুগ্রহে শাস্বত ও অব্যয় স্থান প্রাপ্ত হয়।

রহস্য : মনে থাকে যেন, সিদ্ধাবস্থার উক্ত বর্ণনা কৰ্মযোগীদেরই—কৰ্মসন্ধ্যাসী পুরুষদের সম্বন্ধে নহে। আরম্ভেই ৪৫শ ও ৪৯শ শ্লোকে বলিয়াছি যে, উক্ত বর্ণনা আসক্তি ছাড়িয়া কৰ্মকর্তাদের, এবং শেষে ৫৬শ শ্লোকে “সকল কৰ্ম করিতে থাকিলেও” শব্দ আসিয়াছে। উক্ত বর্ণনা ভক্তদের অথবা ত্রিগুণাতীতদের বর্ণনারই সমান ; এমন কি, কোন কোন শব্দও এই বর্ণনা হইতে লওয়া হইয়াছে। উদাহরণ যথা,



৫৩শ শ্লোকের 'পরিগ্রহ' শব্দ ষষ্ঠ অধ্যায়ে ( ৬. ১০ ) যোগীর বর্ণনায় আসিয়াছে ; ৫৪শ শ্লোকের "ন শোচতি ন কাংক্ষতি" পদ দ্বাদশ অধ্যায়ে ( ১২. ১৭ ) ভক্তিমার্গের বর্ণনায় আছে ; এবং বিবিধ ( অর্থাৎ নিরালা, একান্ত স্থলে থাকা ) শব্দ ১৩শ অধ্যায়ের ১০ম শ্লোকে আসিয়া চুকিয়াছে । কৰ্মযোগীর প্রাপ্ত উপরোক্ত চরম স্থিতি এবং কৰ্মসন্ন্যাসমার্গে প্রাপ্ত চরম স্থিতি দুই কেবল মানসিক দৃষ্টিতে একই ; এইজন্যই সন্ন্যাসমার্গী টীকাকারেরা বলিবার অবসর পাইয়াছেন যে, উক্ত বর্ণনা আমাদেরই মার্গের । কিন্তু আমি অনেকবার বলিয়া চুকিয়াছি যে, ইহা প্রকৃত অর্থ নহে । হৌক ; এই অধ্যায়ের আরম্ভে প্রতিপাদন করা হইয়াছে যে সন্ন্যাসের অর্থ কৰ্মত্যাগ নহে, কিন্তু ফলাশাভ্যাগকেই সন্ন্যাস বলে । যখন সন্ন্যাস শব্দের এই প্রকার অর্থ হইল, তখন ইহা সিদ্ধ হইল যে, বজ্র দান আদি কৰ্ম চাই কাম্যাহৌক, চাই নিত্য বা নৈমিত্তিক হৌক ঐ সকল অন্য সকল কৰ্মের ন্যায়ই ফলাশা ছাড়িয়া উৎসাহ ও সমতানত্ব করে করিতে থাকা উচিত । তবনতর সংসারের কৰ্ম, কৰ্ত্তা, বৃদ্ধিআদি সকল বিষয়ের গুণভেদে অনেকতা দেখাইয়া উহাদের মধ্যে সাত্ত্বিককে প্রেষ্ঠ বলিয়াছেন ; এবং গীতা-শাস্ত্রের ভাবার্থ এই বলিয়াছেন যে, চাতুর্বর্ণ্যব্যবস্থা দ্বারা স্বধৰ্ম্মানুসারে প্রাপ্ত সমস্ত কৰ্ম অর্পণ ছাড়িয়া করি; ত যাওয়াই পরমেশ্বরের যজ্ঞপূজন করা ; এবং ক্রমঃ ইহা দ্বারা ই শেষে পরব্রহ্ম অথবা মোক্ষ লাভ হয়—মোক্ষের জন্য অপর কোন অনুষ্ঠান করিবার প্রয়োজন নাই অথবা কৰ্মত্যাগরূপ সন্ন্যাস লইবার ও দরকার নাই ; কেবল এই কৰ্মযোগেই মোক্ষসিদ্ধি সকল সিদ্ধি প্রাপ্ত হওয়া যায় । এখন এই কৰ্মযোগমার্গ স্বীকার করাইবার জন্যই অঙ্কুরকে আবার একবার শেষ উপদেশ দিতেছেন—

চেষ্টসা সৰ্বকৰ্মাণি মরি সন্ন্যাস্য মৎপরঃ ।

বৃদ্ধিযোগমুপাশ্রিত্য মিচ্ছন্তঃ সততং ভব ॥ ৫৭ ॥

অনুবাদ : ( ৫৭ ) মনের দ্বারা সকল কৰ্ম আমাতে 'সন্ন্যাস' অর্থাৎ সমর্পিত করিয়া মৎপরায়ণ হইয়া ( সাম্য ) বৃদ্ধিযোগের আশ্রয়ে সৰ্বদা আমাতে চিত্ত রাখ ।

রহস্য : বৃদ্ধিযোগ শব্দ দ্বিতীয় অধ্যায়েই ( ২. ৪১ ) আসিয়া পড়িয়াছে ; এবং সেখানে উহার অর্থ ফলাশাতে বৃদ্ধি না রাখিয়া কৰ্ম করিবার যুক্তি অথবা সমবৃদ্ধি । এই অর্থই এখানেও বিবাক্ত এবং দ্বিতীয় অধ্যায়ে এই যে বলিয়াছিলেন যে, কৰ্ম অপেক্ষা বৃদ্ধি প্রেষ্ঠ, সিদ্ধান্ততরই ইহা উপসংহার । ইহাতেই কৰ্মসন্ন্যাসের অর্থও "মনের দ্বারা ( অর্থাৎ কৰ্ম ) প্রত্যক ত্যাগ না করিয়া, কেবল বৃদ্ধি দ্বারা ) আমাতে সমস্ত কৰ্ম সমর্পিত কর" এই শব্দের দ্বারা ব্যক্ত করা হইয়াছে । এবং ঐ অর্থই পূর্বে গীতা ৩. ২০ এবং ৫. ১০তেও বর্ণিত হইয়াছে ।

মিচ্ছন্তঃ সৰ্বদুর্গাণি মৎপ্রসাদান্তর্যমসি ।

অথ চেত্তদহংকারাম শ্রোত্বাসি বিনংক্ষ্যসি ॥ ৫৮ ॥

অনুবাদ : ( ৫৮ ) আমাতে চিত্ত রাখিলে পর তুমি আমার অনুগ্রহে সমস্ত সংকট অর্থাৎ কৰ্মের শুভাশুভ ফল অতিক্রম করিবে । কিন্তু যদি অহংকারের বশে আমার কথা না শোন তবে ( নিশ্চয়ই ) বিনাশপ্রাপ্ত হইবে ।

রহস্য : ৫৮শ শ্লোকের শেষে অহংকারের পরিণাম বলিয়াছেন ; এখন এখানে উহারই অধিক স্পষ্টীকরণ করিতেছেন—

যদহংকারমাপ্রাপ্ত্য ন যোগস্য ইতি মন্যসে ।

মিথ্যেয ব্যবসায়স্তে প্রকৃতিস্ত্বাং নিযোক্ষ্যতি ॥ ৫৯ ॥

স্বভাবজেন কৌন্তেয় নিবন্ধঃ স্তেন বন্ধ্মণা ।

কন্তুং নেচ্ছসি যস্মোহং করিষ্যস্যবশোহপি তৎ ॥ ৬০ ॥

ঈশ্বরঃ সৰ্বভূতানাং হৃদেদেশেহঙ্করন তিষ্ঠতি ।

ভ্রাময়ন্ সৰ্বভূতানি যন্তারত্যানি মায়য়া ॥ ৬১ ॥

তমেব শরণং গচ্ছ সৰ্বভাবেন ভারত ।

তৎপ্রসাদাৎ পরাং শান্তিং স্থানং প্রাপ্যসি শাস্বতম্ ॥ ৬২ ॥

ইতি তে জ্ঞানমাখ্যাতে গৃহ্যাৎ গৃহ্যাতরং ময়া ।

বিমুশ্যোতদশেষেণ যৎনেচ্ছসি তথা কুরু ॥ ৬৩ ॥

অনুবাদ : ( ৫৯ ) তুমি অহংকারে এই যে মানিতেছ ( বলিতেছ ) যে, আমি যুদ্ধ করিব না, ( সেই ) তোমার এই নিশ্চয় ব্যর্থ । প্রকৃতি অর্থাৎ স্বভাব তোমাকে উহা ( যুদ্ধ ) করাইবে । ( ৬০ ) হে কৌন্তেয় ! নিজের স্বভাবজন্য কৰ্ম বন্ধ হইবার কারণে, মোহের বশবস্তু হইয়া তুমি যাহা না করিবার ইচ্ছা করিতেছ, পরাধীন ( অর্থাৎ প্রকৃতির অধীন ) হইয়া তোমার উহাই করিতে হইবে । ( ৬১ ) হে অঙ্কুর ! ঈশ্বর সকল প্রাণীর হৃদয়ে থাকিয়া ( নিজের ) মায়া দ্বারা প্রাণীমাগকে ( এইরূপ ) ঘুরাইতেছেন, যেন সমুদ্রই ( কোন ) যন্ত্রের উপর চড়ানো হইয়াছে । ( ৬২ ) এইজন্য হে ভারত ! তুমি সৰ্বতোভাবে তাঁহাই শরণ লও । তাঁহার অনুগ্রহে তুমি পরম শান্তি ও নিত্যস্থান প্রাপ্ত হইবে । ( ৬৩ ) এই প্রকার আমি এই গৃহ্য হইতেও গৃহ্য জ্ঞান তোমাকে বলিলাম । ইহার সম্পূর্ণ বিচার করিয়া তোমার ঘেরূপ ইচ্ছা হয়, সেইরূপ কর ।

রহস্য : এই শ্লোকগুলিতে বন্ধ-পরাধীনতার যে গূঢ় তত্ত্ব বলা হইয়াছে, তাহার বিচার গীতারহস্যের ১০ম প্রকরণে সর্বস্তার হইয়া দিয়াছে । যদিও আত্ম স্বরূপ স্বতন্ত্র, তথাপি জগতের অর্থাৎ প্রকৃতির ব্যবহার দেখিলে বুঝা যাইবে যে, যে কৰ্মক্ষেত্রে অনাদিকাল হইতে চলিয়া আসিয়াছে, তাহার উপর আত্মার কোনও অধিকার নাই । আমি যাহা ইচ্ছা করি না, বরং যাহা আমার ইচ্ছার বিপরীতও, এইরূপ শতসংখ্যক বিঘ্ন সংগারে আসিয়া পড়ে ; এবং ঐ সকলের ব্যাপারের পরিণামও আমার উপর হইতে থাকে অথবা উক্ত ব্যাপারগুলিরই কতক অংশ আমাকে করিতে হয় ; যদি অস্বীকার করি তো চলে না । এইরূপ অবসরে জ্ঞানী পুরুষ নিজের বুদ্ধিকে নিম্নলিখিত রাখিয়া এবং সুখ বা দুঃখকে এক প্রকার বুঝিয়া সমস্ত কৰ্ম করে ; কিন্তু মুখ-মনুষ্য উহাদের ফাদে আবদ্ধ হয় । এই উভয়ের আচরণে ইহাই গুরুত্ব প্রভেদ । ভগবান তৃতীয় অধ্যায়েই বলিয়া দিয়াছেন যে, "সমস্ত প্রাণীই প্রকৃতি অনুসারে চলিতে থাকে, সেস্থলে নিঃসংকট করিবে ?" ( গীতা. ৩. ৪৩ ) । এইরূপ স্থিতিতেই মোক্ষশাস্ত্র অথবা নীতিশাস্ত্র এই উপদেশ করিতে পারে যে, কৰ্ম আসক্তি



রাখিও না। ইহার অধিক উহা কিছু বলিতে পারে না। অধ্যাত্মদৃষ্টিতে এই বিচার হইল; কিন্তু ভাস্কর্যদৃষ্টিতে প্রকৃতিও তো ঈশ্বরেরই অংশ। অতএব এই সিদ্ধান্তই ৬১শ ও ৬২শ শ্লোকে ঈশ্বরকে সমস্ত কৰ্ত্তৃক সমর্পণ করিয়া বলা হইয়াছে। জগতে যে কিছু ব্যবহার হইতেছে, সে সকল পরমেশ্বর যেমন চাহিতেছেন সেইরূপই করাইয়া চলিয়াছেন। এইজন্য জ্ঞানী মনুষ্যের উচিত যে, অহংকার বৃদ্ধি ছাড়িয়া নিজেকে নিজেকে সর্বথা পরমেশ্বরেরই জিম্মা করিয়া দেয়। ৬৩শ শ্লোকে ভগবান বলিয়াছেন সত্য যে, “যেমন তোমার ইচ্ছা হয় তেমনই কর”, কিন্তু উহার অর্থ অত্যন্ত গভীর। জ্ঞান অথবা ভক্তি দ্বারা যেখানে বৃদ্ধি সামান্যবস্থাতে পৌঁছায়, সেখানে মন্দ ইচ্ছা থাকিতেই পারে না। অতএব এইরূপ জ্ঞানী পুরুষের ‘ইচ্ছাস্বাতন্ত্র্য’ (ইচ্ছার স্বাধীনতা) উহার অথবা জগতের কখনও অহিতজনক হইতে পারে না। এইজন্য উক্ত শ্লোকের ঠিক ঠিক ভাবার্থ এই যে, “যখনই তুমি এই জ্ঞানকে বৃদ্ধি করিয়া লইবে (বিস্তার), তখনই তুমি স্বয়ংপ্রকাশ হইয়া যাইবে; আবার (পুনঃ) হইতে নহে। তুমি নিজ ইচ্ছাতে যে কর্ম করবে, তাহাই ধর্ম ও প্রমাণ হইবে; এবং স্থিতপ্রজ্ঞের এইরূপ অবস্থা প্রাপ্ত হইলেই তোমার ইচ্ছা প্রতিরুদ্ধ কারবার প্রয়োজনই হইবে না।” হোক; গীতারহস্যের ১৪শ প্রকরণে আমি দেখাইয়াছি যে, গীতাতে জ্ঞান অপেক্ষা ভক্তিকেই অধিক মহত্ত্ব দেওয়া হইয়াছে। এই সিদ্ধান্ত অনুসারে এখন সমাপ্ত গীতাশাস্ত্রের ভক্তিপ্রধান উপসংহার করিতেছে—

सर्वगुह्यतमं भूयः शृणु मे परमं वचः ।

ইষ্টোহসি মে দৃঢ়মিতি ততো বন্ধ্যামি তে হিতম্ ॥ ৬৪ ॥

मन्मना भव मन्त्रतो मद् ध्याजी मां नमस्कुरु ।

মামেবৈষ্যসি সত্যং তে প্রতিজ্ঞানে প্রিয়োহসি মে ॥ ৬৫ ॥

सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।

अहं ह्या सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥ ७७ ॥

অনুবাদ : (৬৪) (এখন) শেষের আর এক বিষয় শোন যাহা সর্ব্বাপেক্ষা গুরু।  
তুমি আমার অত্যন্ত প্রিয়, এই জন্য আমি তোমার হিতকর কথা বলিতেছি। (৬৫)  
আম্মাতে নিজের মন রাখ, আমার ভক্ত হও, আমার যজন কর এবং আমার বন্দনা কর,  
আমি সত্য প্রতিজ্ঞাপূর্ব্বক তোমাকে বলিতেছি যে, (ইহা দ্বারা) তুমি আম্মাতেই  
আসিয়া মিলিত হইবে; (কারণ) তুমি আমার প্রিয় ভক্ত। (৬৬) সকল ধর্ম্ম  
ছাড়িয়া তুমি কেবল আমারই আশ্রয়ে আইস। আমি তোমাকে সকল পাপ হইতে মুক্ত  
করিব, ভয় করিও না।

বহস্য : কেবল জ্ঞানমার্গের টীকাকারদের নিকট এই ভিত্তিপ্রধান উপসংহার প্রিয় বোধ হয় না। এই জন্য তাঁহারা ধর্ম্ম শব্দের অর্থের সমাবেশ করিয়া বলেন যে, এই শ্লোক কঠ উপনিষদের ‘ধর্ম্ম-অধর্ম্ম, কৃত-অকৃত, এবং ভূত-ভব্য, সকল ছাড়িয়া ইহাদের অভীতরূপে অবস্থিত পরব্রহ্মকে জ্ঞান’ (কঠ ২. ১৪) এই উপদেশেরই সহিত সমানার্থক, এবং ইহাতে নিগূঢ় ব্রহ্মের আশ্রয় লইবার উপদেশ আছে। নিগূঢ় ব্রহ্মের বর্ণনা করিবার সমস্ত কঠোপনিষদের শ্লোক মহাভারতেও আসিরাছে (শাং. ৩২৯. ৪০ ; ৩৩১.

৪৪) । কিন্তু দুইই স্থলে ধর্ম ও অধর্ম, দুইই পদ যেমন স্পষ্ট পাওয়া যায় গীতাতে সেরূপ নহে । ইহা সত্য যে, গীতা নিগূঢ় রক্ষকে মানেন, এবং উহাতে এই নির্ণয়ও করা হইয়াছে যে, পরমেশ্বরের ঐ স্বরূপই শ্রেষ্ঠ (গী. ৭. ২৪.) ; তথাপি গীতার ইহাও তো এক সিদ্ধান্ত যে, ব্যক্তোপাসনা সুদৃঢ় ও শ্রেষ্ঠ (১২. ৫) । এবং এখানে ভগবান প্রীকৃষ্ণ নিজের ব্যক্ত স্বরূপের বিষয়েই বলিতেছেন ; এই কারণে আমার দৃঢ় মত এই যে, এই উপসংহার ভিত্তি প্রধানই । অর্থাৎ এখানে নিগূঢ় রক্ষ বিবক্ষিত নহে, কিন্তু বলিতে হয় যে এখানে ধর্ম শব্দে পরমেশ্বরলাভের জন্য শাস্ত্রে যে অনেক মার্গ বলা হইয়াছে—যথা অহিংসা-ধর্ম, সত্যধর্ম, মাতৃ পিতৃ-সেবাধর্ম, গুরু-সেবাধর্ম, যাগযজ্ঞধর্ম, দানধর্ম, সন্ন্যাসধর্ম আদি—তাহাই অভিপ্রেত । মহাভারতের শান্তিপর্বে ( ৩৫৪ ) এবং অনুগীতাতে ( অশ্ব. ৪৯ ) যেখানে এই বিষয়ের চর্চা হইয়াছে, সেখানে ধর্ম শব্দে মোক্ষের এই সকল উপায়েরই উল্লেখ করা গিয়াছে । কিন্তু এই স্থানে গীতার প্রতিপাদ্য ধর্মের অনুরোধে ভগবানের নিশ্চয়াত্মক উপদেশ এই যে, উক্ত নানা ধর্মের গোলমালে না পড়িয়া “একমাত্র আমাকেই ভজনা কর, আমি তোমার উদ্ধারসাধন করিব, ভয় করিও না” ( গীতার. ৩৭৬ পৃঃ ) । সার এই যে, শেষে অজ্ঞানকে নিমিত্ত করিয়া ভগবান সকলকেই আশ্বাস দিতেছেন যে, আমাত দৃঢ় ভক্তি রাখিয়া মৎপরায়ণ বুদ্ধিতে স্বধর্মানুসারে প্রাপ্ত কর্ম করিতে থাকিলে ইহলোকে ও পরলোকে উভয়ই তোমার কল্যাণ হইবে ; ভয় করিও না ইহাকেই কর্মযে গ বলে এবং সমস্ত গীতাধর্মের সারও ইহাই । এখন বলিতেছেন যে, এই গীতাধর্মের অর্থাৎ জ্ঞানমূলক ভিত্তিপ্রধান কর্মযোগের পরম্পরা পরে কিরূপে বজায় রাখা যাইবে—

ইদং তে নাতপস্কার্য নাভুতায় কদাচন ।

ন চাশুশ্রুষবে বাচ্যং ন চ মাং যোহভ্যসূয়তি ॥ ৬৭ ॥

য ইদং পরমং গুহ্যং মদ-ভক্তৈর্বাভিধাস্যতি ।

ভক্তিং ମାୟା ପରାଂ କୃତ୍ୱା ଗାତ୍ରୋବୈଷାତ୍ୟସଂଶୟଃ ॥ ୬୪ ॥

न च तस्मान् अनुरोधेन कश्चित्ने प्रियकृतम् ।

ভবিতা ন চ মে তস্মাদন্যঃ প্রিয়তরো ভুবি ॥ ৬৯ ॥

অনুবাদ : ( ৬৭ ) যে তপস্যা করে না, ভক্তি করে না এবং শূন্যনিবার ইচ্ছা রাখে না, এবং যে আমার নিন্দা করে, তাহাকে এই ( গৃহ্য ) কখনও বলিবে না । ( ৬৮ ) যে এই পরম গৃহ্য আমার ভক্তকে বলিবে, উহার আমার উপর পরম ভক্তি আসিবে এবং সে নিঃসন্দেহ আমাতে আসিয়াই মিলিত হইবে । ( ৬৯ ) সমগ্র মনুষ্য মধ্যে উহা অপেক্ষা আমার অধিক প্রিয়কারী অপর কাহাকেও পাইবে না এবং এই ভূমিতে আমার উহা অপেক্ষা অধিক প্রিয় আর কেহই হইবে না ।

ব্রহ্ম : পরম্পরা-রক্ষার এই উপদেশের সঙ্গেই এখন ফল বণিতা হচ্ছে—

অধ্যেষ্যতে চ য ইমং ধর্মঃ সংবাদমাবয়োঃ ।

स्नानयश्चेन तेनाहमिष्टः स्यामिति मे मतिः ॥ ५० ॥

শ্রদ্ধাবাননসদৃশ চ শৃঙ্গুয়াদপি যো নরঃ ।

সৌহৃদি মনুষ্যঃ শূভালোকান্ প্রাপ্নুয়াৎ পুণ্যকৰ্মণাম্ ॥ ৭১ ॥



অনুবাদ : (৭০) আমাদের উভয়ের এই ধৰ্মসংবাদ যে কেহ অধ্যয়ন করিবে, আমি বুদ্ধিবে যে, সে জ্ঞানধরের দ্বারা আমারই পূজা করিল। (৭১) এই প্রকারেই দোষ সন্ধান না করিয়া শ্রদ্ধার সঙ্গে যে কেহ ইহা শুনবে, সেও (পাপ হইতে) মুক্ত হইয়া পুণ্যবান লোকদের প্রাপ্য শুভ লোকসকল প্রাপ্ত হইবে।

রহস্য : এখানে উপদেশ সমাপ্ত হইল। এখন এই ধৰ্ম অজ্ঞানের বুদ্ধিতে ঠিক ঠিক আসিয়াছে কি না পরীক্ষা করিবার জন্য ভগবান তাঁহাকে প্রণ করিতেছেন—

কচ্ছিদেচ্ছুতং পাতং স্বয়ৈকাগ্ৰেণ চেতসা।

কচ্ছিদজ্ঞানসম্মোহঃ প্রনষ্টস্তে ধনঞ্জয় ॥ ৭২ ॥

অজ্ঞান উবাচ

নষ্টো মোহঃ স্মৃতিলব্ধা ভূপ্রসাদাৎ ময়াচ্যুত।

স্বিতোহস্মি গতসন্দেহঃ করিষ্যে বচনং তব ॥ ৭৩ ॥

অনুবাদ : (৭২) হে পাতং ! তুমি একাগ্রমনে ইহা শুনিয়াছ কি না? (এবং) হে ধনঞ্জয় ! তোমার অজ্ঞানরূপ মোহ এখন সর্বথা নষ্ট হইল কি না? অজ্ঞান বলিলেন—(৭৩) হে অচ্যুত ! তোমার প্রসাদে আমার মোহ নষ্ট হইয়া গিয়াছে; এবং আমার (কর্তব্য ধর্মের) স্মৃতি আসিয়া গিয়াছে। আমি (এখন) নিঃসন্দেহ হইয়া গিয়াছি। তোমার উপদেশ অনুসারে (যুদ্ধ) করিব।

রহস্য : যাহাদের সাম্প্রদায়িক ধারণা এই যে, গীতাদর্শের সংহার ছাড়িয়া দিবার উপদেশ করা হইয়াছে, তাহারা এই অন্তিম অর্থাৎ ৭৩শ শ্লোকের অনেক ভিত্তিহীন টানাবুনা করিয়াছেন। যদি বিচার করা যায় যে, অজ্ঞানের কোন বিষয়ের বিস্মৃতি হইয়াছিল, তবে দেখা যাইবে যে, দ্বিতীয় অধ্যায়ে (২. ৭) তিনি বলিয়াছেন যে “নিজের ধর্ম অথবা কর্তব্য বুদ্ধিতে আমার গন্য অসমর্থ হইয়া গিয়াছে” (ধর্মসম্মূঢ়-চেতাঃ)। অতএব উক্ত শ্লোকে সরল অর্থ ইহাই যে, ঐ (বিস্মৃত) কর্তব্য-ধর্ম-সম্বন্ধেই এখন তাহার স্মৃতি আসিল। অজ্ঞানকে যুদ্ধে প্রবৃত্ত করিবার জন্য গীতার উপদেশ করা হইয়াছে, এবং স্থানে স্থানে এই শব্দ বলা হইয়াছে যে, “অতএব তুমি যুদ্ধ কর” (গী. ২. ১৮; ২. ৩৭; ৩. ৩০; ৮. ৭; ১১. ২৪); অতএব এই “তোমার আজ্ঞানুসারে করিব” পদের অর্থ “যুদ্ধ করিতেছি”ই হইবে। থাক; গ্রীকৃষ্ণ ও অজ্ঞানের সম্বাদ সমাপ্ত হইল। এখন মহাভারতের কথার সন্দর্ভ অনুসারে সঞ্জয় ধৃতরাষ্ট্রকে এই কথা শুনাইয়া উপসংহার করিতেছেন—

সঞ্জয় উবাচ

ইত্যহং বাসুদেবস্য পার্থস্য চ মহাজ্ঞানঃ।

সম্বাদমিমমপ্রোষমভূতং রোমহর্ষণম্ ॥ ৭৪ ॥

ব্যাসপ্রসাদাৎ শ্রুতবানেতদ্গৃহ্যামহং পরম্।

যোগং যোগেশ্বর্যং কৃষ্ণাং সাক্ষাৎ কথয়তঃ স্বয়ম্ ॥ ৭৫ ॥

অনুবাদ : সঞ্জয় বলিলেন—(৭৪) এই প্রকারে শরীরের রোমাঞ্চকর বাসুদেব ও মহারা অজ্ঞানের এই অদ্ভুত সংবাদ আমি শুনাইয়াছি। (৭৫) ব্যাসদেবের অনুগ্রহে

আমি এই পরম গূঢ়, অর্থাৎ যোগ অর্থাৎ কৰ্মযোগ, সাক্ষাৎ যোগেশ্বরের স্বয়ং গ্রীকৃষ্ণেরই মুখ হইতে শুনিয়াছি।

রহস্য : পূর্বেই লিখিয়া আসিয়াছি যে, ব্যাস সঞ্জয়কে দিবা দৃষ্টি দিয়াছিলেন, যাহা দ্বারা যুদ্ধক্ষেত্রে সংঘটিত সমস্ত ঘটনা তাহার ঘরে বসিয়াই প্রত্যক্ষ হইয়াছিল। এবং সেই সকলেরই বিবরণ তিনি ধৃতরাষ্ট্রকে নিবেদন করিতেছিলেন। গ্রীকৃষ্ণ যে যোগ প্রতিপাদন করিয়াছিলেন, তাহা কৰ্মযোগ (৪. ১-৩) এবং অজ্ঞান প্রথমে উহাকে ‘যোগ’ (সাম্যযোগ) বলিয়াছিলেন। (গী. ৬. ৩৩); এবং এখন সঞ্জয়ও গ্রীকৃষ্ণেরই সম্বাদকে এই শ্লোকে ‘যোগ’ই বলিতেছেন। ইহা হইতে সুস্পষ্ট যে গ্রীকৃষ্ণ, অজ্ঞান ও সঞ্জয়, তিন জনের মতে ‘যোগ’ অর্থাৎ কৰ্মযোগই গীতার প্রতিপাদ্য বিষয়। এবং অধ্যায়সমাপ্তিসূচক সংক্ষেপেও উহাই, অর্থাৎ যোগশাস্ত্র, শব্দ আসিয়াছে। কিন্তু যোগেশ্বরের শব্দে ‘যোগ’ শব্দের অর্থ ইহা হইতে ব্যাপক আছে। যোগের সাধারণ অর্থ কৰ্ম করিবার যুক্তি, কুশলতা বা শৈলী। এই অর্থ অনুসারেই বলা যায় যে, বহুরূপী যোগের দ্বারা অর্থাৎ কুশলতা দ্বারা নিজের সংপ্রস্তুত করে। কিন্তু যখন কৰ্ম করিবার যুক্তিসমূহের মধ্যে শ্রেষ্ঠ যুক্তি খোজা হয়, তখন বলিতে হয় যে, যুক্তি দ্বারা পরমেশ্বরের মূলে অব্যক্ত হইলেও তিনি নিজে নিজেকে ব্যক্ত রূপ প্রদান করেন, সেই যুক্তিই অথবা যোগ সর্বাপেক্ষা শ্রেষ্ঠ। গীতাতে ইহাকেই ‘ঈশ্বরী যোগ’ (গী. ৯. ৪; ১১. ৮) বলিয়াছে; এবং বেদান্তে যাহাকে মায়া বলে, তাহাও ইহাই (গী. ৭. ২৫)। এই অলৌকিক অথবা অঘটিত যোগ যাহার সাধ্য হয়, তাহার অন্য সমস্ত যুক্তি তো হস্তগত। পরমেশ্বর এই যোগের অথবা মায়ার অধিপতি; অতএব তাহাকে যোগেশ্বর অর্থাৎ যোগের স্বামী বলে। ‘যোগেশ্বর’ শব্দে যোগের অর্থ পাতঞ্জল যোগ নহে।

রাজন্ সংস্মৃত্য সংস্মৃত্য সম্বাদমিমমদ্ভুতম্।

কেশবাজ্ঞানয়োঃ পুণ্যং হব্যমিচ্চ মদুর্মদুঃ ॥ ৭৬ ॥

তচ্চ সংস্মৃত্য সংস্মৃত্য রূপমত্যদ্ভুতং হরেঃ।

বিস্ময়ো মে মহান রাজন্ হব্যমিচ্চ পুনঃপুনঃ ॥ ৭৭ ॥

যত্র যোগেশ্বরো কৃষ্ণো যত্র পার্থো ধনুর্ধরঃ।

তত্র শ্রীবিজয়ো ভূতিধ্রুবা নীতিমর্মিতির্মম ॥ ৭৮ ॥

অনুবাদ : (৭৬) হে রাজা (ধৃতরাষ্ট্র) ! কেশব ও অজ্ঞানের এই অদ্ভুত ও পুণ্যজনক সংবাদ স্মরণ হওয়া আমার বারম্বার হর্ষ হইতেছে; (৭৭) এবং হে রাজা ! শ্রীহরির সেই অত্যন্ত অদ্ভুত বিশ্বেশ্বরপেও স্মৃতি বারম্বার আসায় আমার অত্যন্ত বিস্ময় হইতেছে এবং বারম্বার হর্ষ হইতেছে। (৭৮) আমার মত এই যে, যেখানে যোগেশ্বর গ্রীকৃষ্ণ আছেন এবং যেখানে ধনুর্ধর অজ্ঞান আছেন, সেখানেই শ্রী, বিজয়, শাস্বত ঐশ্বর্য ও নীতি আছে।

রহস্য : সিদ্ধান্তের সার এই যে, সেখানে যুক্তি ও শক্তি উভয় মিলিত হয়, সেখানে নিশ্চয়ই ঐশ্বর্য-সিদ্ধি বসতি করে; কেবল শক্তি দ্বারা অথবা কেবল যুক্তি দ্বারা কাজ চলে না। যখন জরাসন্ধকে বধ করিবার জন্য যন্ত্রণা হইতেছিল, তখন যুদ্ধাঙ্গির



শ্রীকৃষ্ণকে বলেন যে, “অন্ধং বলং জড়ং প্রাণং প্রণেতব্যং বিচক্ষণৈঃ” ( সভা. ২০. ১৬ )—  
বল অন্ধ ও জড়, বুদ্ধিমানদিগের উচিত যে উহাদিগকে পথপ্রদর্শন করে; এবং শ্রীকৃষ্ণ  
“ময়ি নীতিবলং ভীমে” ( সভা. ২০. ৩ )—আমাতে নীতি আছে এবং ভীমসেনের  
শরীরে বল আছে—ইহা বলিয়া ভীমসেনকে সঙ্গে লইয়া তঁহা দ্বারা জরাসন্ধের বধ  
বৃত্তি দ্বারা করাইলেন। কেবল নীতিবলকে অন্ধচতুর বুদ্ধিতে হইবে। অর্থাৎ  
যোগেশ্বর অর্থাৎ যোগ বা যুক্তির ঈশ্বর ও ধনুর্ধর অর্থাৎ যোদ্ধা, এই শ্লোকে—ইহু-  
পুর্বেক দেখিয়া হইয়াছে।

রহস্য : দৃষ্টি থাকে যেন, মোক্ষ-সন্ন্যাস-যোগ শব্দে সন্ন্যাস শব্দের অর্থ ‘কামা-  
কর্মের সন্ন্যাস’, বাহ্য অব্যয়ের আরম্ভে বলা হইয়াছে; চতুর্থ আশ্রমরূপ সন্ন্যাস  
এখানে বিবক্ষিত নহে। এই অধ্যায়ে প্রতিপাদিত হইয়াছে যে, স্বকর্ম না ছাড়িয়া,  
তাহা পরমেশ্বরে মনের দ্বারা সন্ন্যাস অর্থাৎ সমর্পিত করিয়া দিলে মোক্ষলাভ হয়,  
অতএব এই অধ্যায়ের মোক্ষ-সন্ন্যাস-যোগ নাম রাখা হইয়াছে।

ইতি শ্রীমদ্ভগবৎগীতাসু উপনিষদৎসু ব্রহ্মবিদ্যায়ং যোগশাস্ত্রে শ্রীকৃষ্ণাশ্রমসম্বাদে  
মোক্ষসন্ন্যাসযোগো নাম অষ্টাদশোহধ্যায়ঃ ॥ ১৮ ॥

এই প্রকারে বাল-গঙ্গাধর তিলক-কৃত শ্রীমদ্ভগবৎগীতার

রহস্যসঞ্জীবন নামক প্রাকৃত অনুবাদ রহস্য

সহিত সমাপ্ত হইল।

গঙ্গাধর-পুত্র, পুনাবাসী, মহারাত্রীবিপ্র.

বৈদিক তিলক বাল বৃন্দ স্ব-বিধীমান।

“গীতারহস্য” করিল শ্রীশে সমর্পিত করি’,

৭ ০ ৮ ১

বার কাল যোগ ভূমি শব্দেতে সন্মুখোক্ত জ্ঞান ॥

॥ ওং তৎসৎ ব্রহ্মা পশমন্তু ॥

॥ শান্তিঃ পুণ্ড্রীকচূড়াম্বুজ ॥

বার  
নর  
কে



